

DIE ENTFALTUNG DER
TRANSSUBSTANTIATIONSLEHRE
BIS ZUM BEGINN
DER HOCHSCHOLASTIK

VON
HANS JORISSEN



ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER WESTFALEN

Münsterische Beiträge zur Theologie

Begründet von Franz Diekamp und Richard Stapper

fortgeführt von Hermann Volk

herausgegeben von Bernhard Kötting und Joseph Ratzinger.

Heft 28,1

Als Habilitationsschrift auf Empfehlung der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster
gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Imprimatur

N. 4—12/65. Monasterii, die 1 Februarii 1965

Böggering

Vicarius Episcopi Generalis

© Aschendorff, Münster Westf., 1965 · Printed in Germany

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen
und tontechnischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.

Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster Westf., 1965

DEM ANDENKEN
MEINER ELTERN († 1961)

Inhaltsübersicht

Quellen- und Literaturverzeichnis	VII
Verzeichnis der Abkürzungen	XIX
Vorwort	XXI
Einführung	1

1. Kapitel

Grundlegung

§ 1 Die Wandlungskritik Berengars von Tours als Anstoß zur Entfaltung der Transsubstantiationslehre	4
§ 2 Die lehramtliche Fixierung der Transsubstantiation	7

2. Kapitel

Die theologische Qualifikation der Transsubstantiationslehre im ausgehenden 12. und im 13. Jahrhundert

§ 3 Die Fragestellung	11
§ 4 Zeugnisse für die Glaubenspflicht und den Offenbarungscharakter der Wesensverwandlung	12
§ 5 Die theologische Qualifikation der Transsubstantiationslehre im Gegenüber zur Konsubstantiations- und Annihilations-/Substitutionstheorie	24
I. Die Auffassung des Petrus von Capua: Der Vergegenwärtigungsmodus ist keine Glaubensfrage	24
II. Überblick (bis zu Albert dem Großen) über die Beurteilung der drei Vergegenwärtigungstheorien: Konsubstantiation, Annihilation/Substitution, Wesensverwandlung	25
III. Die drei Vergegenwärtigungsmodi im Urteil Alberts des Großen	44
IV. Die dogmatische Klärung bei Thomas von Aquin und Bonaventura	50
§ 6 Zusammenfassung und dogmatische Beurteilung	54

3. Kapitel

*Die Versuche einer Wesensbestimmung der Transsubstantiation im ausgehenden
12. Jahrhundert im Lichte ihrer philosophischen Grundlagen*

§ 7	Materie und Form als die inneren Dingprinzipien in der philosophischen Konzeption des 12. Jahrhunderts	65
§ 8	Die Auffassungen vom Wesen der Transsubstantiation bei Alanus von Lille und Petrus Cantor in ihrer gedanklichen Einordnung	74
I.	Vorstufen: Die Sententiae divinitatis, die Summa de sacramentis »Totus homo« und der Korintherbriefkommentar des Cod. Paris. Arsenal. 1116	75
II.	Alanus von Lille: Die Transsubstantiation als Verwandlung des ganzen Wesensbestandes der Konsekrationselemente nach Materie und substantieller Form	84
III.	Petrus Cantor: Die Transsubstantiation als bloße Subjekt-(Materie-)Verwandlung	87
IV.	Die Subjektverwandlung als die im 12. Jahrhundert vorherrschende Transsubstantiationsauffassung	95
§ 9	Zusammenfassung	110

4. Kapitel

*Die Weiterbildung der Transsubstantiationslehre vom Anfang des 13. Jahrhunderts
bis zum Beginn der Hochscholastik*

§ 10	Die Auffassung vom Wesen der Transsubstantiation im Einflußbereich des Petrus Cantor	117
I.	Die Transsubstantiationsauffassung im engeren Einflußbereich des Petrus Cantor und des Robert Courson	117
II.	Die Transsubstantiationsauffassung Rolands von Cremona	123
§ 11	Die gedankliche Anknüpfung an die Transsubstantiationsauffassung des Alanus von Lille und der Weg zur begrifflichen Klärung	137
I.	Die Wesensbestimmung der Transsubstantiation unter dem Einfluß Stephan Langtons und Wilhelms von Auxerre	137
II.	Die begriffliche Klärung bei Alexander von Hales	150

Rückblick	155
Register	158

Quellen und Literatur

I. Quellen

1. Handschriftliche Quellen

- Alanus von Lille, *Sermones*: München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. lat. 4616.
- Filia Magistri*: München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. lat. 18582; Paris, Nat. lat. 3423, 16412.
- Gaufried von Poitiers, *Summa*: Brügge, Bibl. de la ville, Cod. lat. 220.
- Glossae in Sententias Petri Lombardi*: Bamberg, Staatl. Bibl., Patr. 128; München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. lat. 22288; Neapel, Bibl. Naz., Cod. VII C 14; Paris, Nat. lat. 3032, 14423.
- Guerrius de St. Quentin, *Quaestiones*: Paris, Nat. lat. 16417; Todi, Bibl. com. 71.
- Herbert von Auxerre, *Summa de sacramentis*: Troyes, Bibl. munic. 1750, 1760; Den Haag, Kon. Bibl. 192.
- , *Summa abbreviata magistri Guillelmi Altissidiorensis*: Paris, Nat. lat. 3427; Rom, Vat. lat. 2674; Troyes, Bibl. munic. 1966.
- Hugo von St. Cher, *Sentenzenkommentar*: Leipzig, Univ. Bibl., lat. 573; Erfurt, Cod. Ampl. F. 109; Bruxelles, Bibl. Roy. 1424; Rom, Vat. lat. 1098.
- Johannes Pagus, *Sentenzenkommentar*: Padua, Bibl. Anton. 139.
- Johannes von Treviso, *Compendium theologiae (Summa in theologia)*: Rom, Vat. lat. 1187.
- Lectura super quartum Sententiarum*: Rom, Vat. lat. 782.
- Liebhart von Prüfening, *Horreum formicae*: München, Staatsbibliothek, Cod. lat. 13107.
- Martinus, Magister, *Summa quaestionum*: Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7); Paris, Nat. lat. 14556.
- Petrus de Bar, *Quaestio De sacramento altaris*: Douai, Bibl. mun. 434 II.
- Petrus von Capua, *Summa*: München, Staatsbibliothek, Cod. lat. 14508.
- Praepositinus, *Summa »Qui producit ventos«*: Todi, Bibl. com. 71; Paris, Nat. lat. 15738.
- Ps.-Odo Rigaldi, *Sentenzenkommentar*, 4. Buch: Troyes, Bibl. municipale 1862.
- Quaestiones Erlangenses*: Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 260 (353).
- Radulphus Ardens, *Speculum Universale*: Rom, Vat. lat. 1175.
- Richard Fishacre, *Sentenzenkommentar*: Neapel, Bibl. Naz., Cod. VII C 19; Oxford, Oriel College, Cod. B 43.
- Robert Courson, *Summa caelestis philosophiae*: Brügge, Bibl. de la ville, Cod. lat. 247.
- Roland von Cremona, *Summa theologica*: Paris, Bibl. Mazarine, Cod. lat. 795.

- Simon von Tournai, *Institutiones in sacram paginam (Summa)*: Paris, Nat. lat. 14886; Oxford, Merton College 132.
- Stephan Langton, *Quaestiones theologicae*: Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7); Paris, Nat. lat. 14556, 16385. – Paulinenkommentar: Paris, Nat. lat. 14443; Salzburg, Erzstift St. Peter, a XI 7.
- Summa Breves dies hominis sunt*: Bamberg, Staatl. Bibl., Patr. 136.
- Summa Ne transgrediaris*: Rom, Vat. lat. 10754.
- Summa de sacramentis*: München, Staatsbibliothek, Cod. lat. 22233.
- Udo, Magister, *Sententiae*: Bamberg, Staatl. Bibl., Patr. 126, 127; München, Staatsbibliothek, Cod. lat. 7622.
- Wilhelm von Durham, *Quaestio De corpore Christi*: Douai, Bibl. mun. 434 II.

2. Gedruckte Quellen

- Alanus von Lille, *Opera*. Ed. Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina* (=PL), t. 210.
- Albertus Magnus, *Opera Omnia*. Ed. Borgnet, Paris 1890–1899.
- Alexander von Hales, *Glossa in quatuor libros Sententiarum*, I–IV. Ed. Quaracchi 1951–1957.
- *Quaestiones disputatae »antequam esset frater«, I–III*. Ed. Quaracchi 1960.
- Alger von Lüttich, *De sacramentis corporis et sanguinis dominici libri tres*. PL 180.
- Anselm von Canterbury, *Opera Omnia*, I–V. Ed. F. S. Schmitt, Edinburgh 1946–1951.
- Aristoteles, *Opera*. Ed. I. Bekker [Preußische Akademie der Wissensch.] Berlin 1831.
- Avicenna, *Opera*, Venedig 1508 (photomech. Neudruck Frankfurt 1961).
- Balduin von Ford (Canterbury), *Tractatus De sacramento altaris*. Ed. J. Morson [Sources chrétiennes 93 et 94] Paris 1963. – PL 204.
- , *Tractatus De sanctissimo sacramento eucharistiae*. PL 204.
- Bandinus, Magister, *Libri IV Sententiarum*. PL 192.
- Boethius, *Opera*. PL 63–64.
- , *In Isagogen Porphyrii Commenta*, copiis a Georgio Scheps comparatis suisque usus recensuit S. Brandt [Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, t. 48].
- Bonaventura, *Opera Omnia*. Ed. Quaracchi 1882–1902.
- Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios*. Ed. A. M. Landgraf [Studi e Testi, 117] Città del Vaticano 1945.
- Contra Amaurianos*. Ed. Cl. Baeumker [Beiträge z. Geschichte d. Philos. d. Mittelalters, 24, 5–6] Münster 1926.
- Corpus Juris Canonici*, I–III, Lyon 1671. – Ed. Ae. Friedberg, I, II, Leipzig 1879 (photom. Neudruck Graz 1955).
- Gandulph von Bologna, *Libri quatuor Sententiarum*. Ed. J. de Walter, Wien–Breslau 1924.
- Gabriel Biel, *Canonis Missae expositio*, Basel 1510. – Ed. H. A. Oberman et W. J. Courtenay, I [Veröffentlichungen des Instituts für europ. Gesch. Mainz, 31] Wiesbaden 1963.

- Gilbert von Poitiers, In Boethium De Trinitate. Ed. N. M. Haring, in: Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts I, Toronto 1955, 23–98. – PL 64.
- , In Boethium »Contra Eutychen et Nestorium«. Ed. N. M. Haring, in: Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 29 (1954) 241–357. – PL 64.
- , De hebdomadibus. Ed. N. M. Haring, in: Traditio 9 (1953) 177–211. – PL 64.
- Guido von Orchelles, Tractatus de sacramentis ex eius Summa de sacramentis et officiis ecclesiae. Ed. PP. D. et O. Van den Eynde [Franciscan Institute Publications, Text Series, 4] St. Bonaventure, N. Y. 1953.
- Guitmund von Aversa, De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia. PL 149.
- Hugo von St. Viktor, De sacramentis christianae fidei. PL 176.
- Innozenz III., De sacro altaris mysterio. PL 217.
- Johannes von Damaskus, De fide orthodoxa. PG 94. – Versio Burgundionis. Ed. E. Buytaert [Franciscan Institute Publications, Text Series, 8] St. Bonaventure, N. Y. 1955.
- Johannes Duns Scotus, Opera Omnia, Paris (Vivès) 1891–1895.
- Liber De sex principiis*. Ed. A. Heyse, recogn. D. Van den Eynde [Opuscula et Textus, ser. schol. 7] Münster 1953.
- Nikolaus von Amiens, De arte catholicae fidei. PL 210.
- Paschasius Radbertus, De corpore et sanguine Domini. PL 120.
- Petrus Cantor, Summa de sacramentis et animae consiliis. Ed. J.-A. Dugauquier [Analecta Mediaevalia Namurcensia], I–III, 2a, Louvain-Lille 1954–1963.
- Petrus Lombardus, Libri IV Sententiarum, Quaracchi 1916.
- , Collectanea in epistolas beati Pauli. PL 191–192.
- Petrus Manducator, De sacramentis. Ed. R. M. Martin [Spicilegium Sacrum Lovaniense, 17 (App.)] Louvain 1937.
- , Historia scholastica. PL 198.
- Petrus von Poitiers, Libri V Sententiarum. PL 211. – Ed. Ph. S. Moore and M. Dulong, Sententiae Petri Pictaviensis, I [Publications in Mediaeval Studies, VII] Notre Dame (Indiana) 1943; Ph. S. Moore – J. Garvin – M. Dulong, Sententiae ..., II [Publications ..., XI] 1950.
- Ps.-Praepositinus, Summa contra haereticos. Ed. J. N. Garvin and J. A. Corbett [Publications in Mediaeval Studies, XV] Notre Dame (Indiana) 1958.
- Radulphus Ardens, Sermones. PL 155.
- Robert von Melun, Questiones [Theologice] de epistolis Pauli. Ed. R. M. Martin, Oeuvres de Robert de Melun, II, Louvain 1938.
- Roland Bandinelli, Sententiae. Ed. A. Gietl, Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander III., Freiburg/Br. 1891.
- Roland von Cremona, Summae liber tercius, editio princeps ex membranaeis codicibus Berg. Civ. 6, 129 (olim Δ 9.13) et mutilo Vat. Barb. 729, curante Aloysio Cortesi [Monumenta Bergomensia, VII] Bergamo 1962.
- Sententiae Divinitatis*. Ed. B. Geyer [Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, VII, 2–3] Münster 1909.

- Simon, Magister, Tractatus de sacramentis. Ed. H. Weisweiler, Maître Simon et son groupe De sacramentis (Spicileg. Sacr. Lovan., 17) Louvain 1937.
- Simon von Tournai, Disputationes. Ed. Warichez [Spicileg. Sacr. Lovan., 12] Louvain 1932.
- Suárez, Fr. de, Commentarii et Disputationes in tertiam partem D. Thomae [Opera Omnia, XXI] Paris 1866.
- Summa de sacramentis »Totus homo«*. Ed. P. H. Betti O. F. M. [Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 7] Rom 1955.
- Summa Sententiarum*. PL 176.
- Thomas von Aquino, Scriptum super quarto libro Sententiarum. Ed. M. F. Moos, Paris 1947.
- , Summa contra gentes. Turin-Rom (Marietti) 1946.
- , Summa theologiae. Turin-Rom (Marietti) 1948.
- Stephan von Tournai, Summa super Decretum Gratiani. Ed. J. Fr. v. Schulte, Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani, Gießen 1891.
- Wilhelm von Auvergne, De sacramento Eucharistiae [Opera Omnia, I] Aureliae (Orléans) 1674.
- Wilhelm von Auxerre, Summa Aurea, Paris (Pigouchet) 1500.
- Wilhelm von Melitona, Quaestiones de sacramentis, I. II. Ed. Quaracchi 1961.
- Wilhelm von St. Thierry, De sacramento altaris. PL 180.

II. Literatur

- Adam, K., Die Eucharistielehre des hl. Augustinus, Paderborn 1908.
- , Zur Eucharistielehre des hl. Augustinus, in: Gesammelte Aufsätze zur Dogmengeschichte und Theologie der Gegenwart (hrsg. v. Fr. Hofmann), Augsburg 1936.
- Antl, L., An Introduction to the »Quaestiones theologicae« of Stephen Langton, in: Franciscan Studies 12 (1952) 151–175.
- Arnold, F. X., Vorgeschichte und Einfluß des Trienter Meßopferdekrets auf die Behandlung des eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung der Neuzeit, in: Die Messe in der Glaubensverkündigung, hrsg. von F. X. Arnold und B. Fischer, Freiburg 1950.
- Bacumker, Cl., Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie, München 1890 (unveränderter Nachdruck Frankfurt 1963).
- , Contra Amaurianos. Ein anonym, wahrscheinlich dem Garnerius von Rochefort zugehöriger Traktat gegen die Amalrikaner aus dem Anfang des XIII. Jahrhunderts [Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, 24, 5–6] Münster 1926.
- Barbéro, G., La dottrina eucaristica negli scritti di papa Innocenzo III, Roma 1953.
- Baumgartner, M., Die Philosophie des Alanus de Insulis im Zusammenhang mit den Anschauungen des 12. Jahrhunderts dargestellt [Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, II, 4] Münster 1896.

- Bernard, P., Art. Communion des Saints (I), in: Dictionnaire de Théologie Catholique III/1, 429-454.
- Berrouard, M. F., »Similitudo« et la définition du réalisme sacramental d'après l'Épître 98, 9-10, de S. Augustin, in: Revue des Études Augustiniennes 7 (1961) 321-337.
- Betti, H., Notes de littérature sacramentaire. Quelques écrits sur les sacrements en général au début de la grande scolastique (env. 1225-1240), in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 18 (1951) 211-237.
- Betz, J., Die Eucharistielehre in der Zeit der griechischen Väter. I/1, Die Aktualpraesenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesinischen griechischen Patristik, Freiburg 1955.
- Billot, L., De Ecclesiae Sacramentis, I, Rom 1931.
- Bläser, P., Eucharistie und Einheit der Kirche in der Verkündigung des Neuen Testaments, in: Theologie und Glaube 50 (1960) 419-432.
- Breuning, W., Die hypostatische Union in der Theologie Wilhelms von Auxerre, Hugos von St. Cher und Rolands von Cremona [Trierer Theologische Studien, 11] Trier 1962.
- Brosch, H. J., Der Seinsbegriff bei Boethius [Philosophie und Grenzwissenschaften, IV, 1] Innsbruck 1931.
- Buescher, G., The Eucharistic Teaching of William Ockham [Franciscan Institute Publications, Theol. Ser., 1] St. Bonaventure, N. Y. 1950.
- Chenu, M.-D., La théologie au douzième siècle [Études de philosophie médiévale, 45] Paris 1957.
- , Une théologie axiomatique au XIIe siècle. Alain de Lille († 1202), in: Cîteaux in de Nederlanden 9 (1958) 137-142.
- , Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin [Publications de l'institut d'études médiévales, XI] Montréal-Paris 1950. (Deutsche Ausgabe in: Die Deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Erg. Bd., Heidelberg-Graz-Wien-Köln 1960).
- Colombo, C., Teologia, filosofia e fisica nella dottrina della transustanziazione, in: La Scuola Cattolica 83 (1955) 89-124.
- Couturier, C., »Sacramentum« et »Mysterium« dans l'oeuvre de S. Augustin, in: Études Augustiniennes [Théologie, 28] Paris 1953.
- Delhay, Ph., La philosophie chrétienne au moyen âge, Paris 1959 (dt. Ausg. Aschaffenburg 1960).
- Denifle, H. et Chatelain, A., Chartularium Universitatis Parisiensis, I, Paris 1889.
- Dondaine, H. F., Les Gloses sur le IVe livre des Sentences du manuscrit Paris Nat. lat. 3032, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 17 (1950) 79-90.
- , Un commentaire scripturaire de Roland de Crémone »Le livre Job«, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 11 (1941) 108-137.
- Doucet, V., Prolegomena in librum III necnon in libros I et II »Summae fratris Alexandri« [Alexandri de Hales Summa theologica, IV] Quaracchi 1948.
- , Commentaires sur les Sentences, Quaracchi 1954.
- , A travers le manuscrit 434 de Douai, in: Antonianum 27 (1952) 532-550.

- Dumoutet, F., La théologie de l'Eucharistie à la fin du XIIe siècle. Le témoignage de Pierre le Chantre d'après la Summa de Sacramentis, in: Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Age 14 (1943-1945) 181-262.
- Elert, W., Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche, hauptsächlich des Ostens, Berlin 1954.
- Enders, J. A., Forschungen zur Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie [Beiträge z. Geschichte d. Philos. d. Mittelalters, VII, 2-3] Münster 1915.
- Eynde, D. van den, On the Attribution of the Tractatus de Sacramento Altaris to Stephen of Baugé, in: Franciscan Studies 10 (1950) 33-45.
- , Le »Tractatus de sacramento altaris« faussement attribué à Étienne de Baugé, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 19 (1952) 225-243.
- Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XIIe siècle, in: Antonianum 26 (1951) 239-241.
- Deux sources de la Somme théologique de Simon de Tournai, in: Antonianum 24 (1949) 19-42.
- Fahey, J. H., The Eucharistic Teaching of Ratramn of Corbie, Mundelein (Ill.) 1951.
- Féret, H. M., »Sacramentum«, »Res« dans la langue théologique de S. Augustin, in: Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 29 (1940) 218-243.
- Filograssi, J., De Sanctissima Eucharistia, 6Rom 1957.
- Filthaut, E., Roland von Cremona O. P. und die Anfänge der Scholastik im Predigerorden. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der älteren Dominikaner, Vechta 1936.
- Forest, A., Le réalisme de Gilbert de la Porrée dans le commentaire du »De hebdomadibus«, in: Revue néoscholastique de Philosophie 36 (1934) 101-110.
- Fries, A., Ein Abriß der Theologie für Seelsorger aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 6 (1936) 351-360.
- Geiselman, J. R., Die Eucharistielehre der Vorscholastik [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, XV, 1-3] Paderborn 1926.
- Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter. Isidor von Sevilla und das Sakrament der Eucharistie, München 1933.
- , Zur Eucharistielehre der Frühscholastik, in: Theologische Revue 29 (1930) 1-12.
- Art. Abendmahlsstreit, in: Lexikon für Theologie und Kirche², I, 33-35.
- Geyer, B., Die Sententiae Divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule [Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, VII, 2-3] Münster 1909.
- Radulphus Ardens und das Speculum Universale, in: Theologische Quartalschrift 93 (1911) 63-89.

- De aristotelismo B. Alberti Magni, in: Alberto Magno [Atti della Settimana Albertina] Roma 1931, 63–80.
- Die patristische und scholastische Philosophie [Friedrich Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, II] ¹³Darmstadt 1958.
- Ghellinck, J. de, Art. Eucharistie au XIIe siècle en occident, in: Dictionnaire de Théologie Catholique, V/2, 1233–1302.
- Le Mouvement théologique du XIIe siècle, ²Bruges-Bruxelles-Paris 1948.
- A propos du premier emploi du mot »transsubstantiatio«, in: Recherches de Science Religieuse 1 (1911) 466–469. 570–572; 2 (1912) 255–259.
- Gietl, A., Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander III., Freiburg 1891.
- Gilson, É., La philosophie au moyen âge, des origines patristiques à la fin du XIVe siècle, ²Paris 1944.
- Note sur les noms de la matière chez Gilbert de la Porrée, in: Revue du Moyen Age Latin 2 (1946) 173–176.
- History of Christian Philosophy in the Middle Ages, N. Y. 1955.
- Gliozzo, C., La dottrina della conversione eucaristica in Pascasio Radberto e Ratramno Monaci de Corbia, Messina (Coll. Ignatianum) 1945.
- Glorieux, P., Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle, I. II, Paris 1933.
- Les 572 Questions du manuscrit de Douai 434, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 10 (1938) 123–152. 225–267.
- Godefroy, L., Art. Eucharistie d'après le Concile de Trente, in: Dictionnaire de Théologie Catholique, V/ 2, 1326–1356.
- Grabmann, M., Die Geschichte der scholastischen Methode, I. II, Freiburg 1909–1911 (unveränderter Neudruck Berlin 1956).
- I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX [Miscellanea Historiae Pontificiae, V] Roma 1941.
- Gregory, A. L., Indices of Rubrics and Incipits of the Principal Manuscripts of the »Questiones« of Stephen Langton, in: Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 5 (1930) 221–266.
- The Cambridge Manuscript of the »Questiones« of Stephen Langton, in: The New Scholasticism 4 (1930) 165–226.
- Gründel, J., Die Sentenzenglosse des Johannes Pagus (c.1243/45) in Padua Bibl. Ant. 139, in: Münchener Theologische Zeitschrift 9 (1958) 171–185.
- Häring, N. M., The case of Gilbert de la Porrée, Bishop of Poitiers (1142–1154), in: Mediaeval Studies 13 (1951) 1–40.
- , The Commentary of Gilbert of Poitiers on Boethius' »De hebdomadibus«, in: Traditio 9 (1953) 177–211.
- , The Commentary of Gilbert, Bishop of Poitiers, on Boethius' »Contra Eutychen et Nestorium«, in: Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 29 (1954) 241–357.
- , The Commentaries of Gilbert, Bishop of Poitiers (1142–1154), on the two Boethian »Opuscula Sacra« on the Holy Trinity, in: Studies and Texts I, ed. by the Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1955, 23–98.

- , Sprachlogische und philosophische Voraussetzungen zum Verständnis der Christologie Gilberts von Poitiers, in: *Scholastik* 32 (1957) 373–398.
- Petrus Lombardus und die Sprachlogik in der Trinitätslehre der Porretanerschule, in: *Miscellanea Lombardiana*, Novara 1957, 113–127.
- Henquinet, F. M., *Les écrits du Frère Guerric de Saint-Quentin*, O. P., in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1934) 184–214; 284–312; 394–410.
- Notes additionnelles sur les écrits de Guerric de Saint-Quentin, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 8 (1936) 369–388.
- Hödl, L., *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt*. 1. Teil: Die scholastische Literatur und die Theologie der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen bis zur Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre [Beiträge zur Gesch. d. Philos. u. Theol. des Mittelalters, 38, 4] Münster 1960.
- *Articulus fidei*. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit, in: *Einsicht und Glaube* [Festschrift für G. Söhngen], hrsg. v. J. Ratzinger und H. Fries, Freiburg 1962, 358–376.
- , Eine unbekannte Predigtsammlung des Alanus von Lille in Münchener Handschriften, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 80 (1958) 516–527.
- , Die confessio Berengarii von 1059. Eine Arbeit zum frühcholastischen Eucharistietraktat, in: *Scholastik* 37 (1962) 370–394.
- Horst, U., *Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun* [Walberberger Studien, Theol. Reihe, I] Mainz 1964.
- Iserloh, E., *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham*, Wiesbaden 1956.
- Jorissen, H., *Meßerklärung und Kommuniontraktat – Werke Alberts des Großen*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 78 (1956) 41–97.
- *Materie und Form der Sakramente im Verständnis Alberts des Großen*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 80 (1958) 267–315.
- Jungmann, J. A., *Missarum Sollemnia*, ⁵Freiburg 1962.
- Kattum, F. X., *Die Eucharistielehre des hl. Bonaventura*, München-Freising 1920.
- Koch, J., *Neue Aktenstücke zu dem gegen Wilhelm von Ockham in Avignon geführten Prozeß*, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 7 (1935) 353–380; 8 (1936) 79–93. 168–197.
- Kolping, A., *Sacramentum Tertullianum*. Neue Untersuchungen über die Anfänge des christlichen Gebrauchs der Vokabel sacramentum, Münster 1948.
- , *Eucharistia als Bona Gratia*. Die Meßauffassung Alberts des Großen an Hand seiner Meßerklärung, in: *Studia Albertina* (Festschrift für B. Geyer) [Beiträge zur Gesch. d. Philos. u. Theol. des Mittelalters, Suppl. IV] Münster 1952, 249–278.
- , *Die Drucke der Albert dem Großen zugeschriebenen Meßerklärung*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 2 (1955) 197–205.
- , *Eine Abbreviation der Albert dem Großen zugeschriebenen Meßerklärung*, in: *Scholastik* 31 (1956) 70–84.

- , Zur Entstehungsgeschichte der Meßerklärung Alberts des Großen, in: Münchener Theologische Zeitschrift 9 (1958) 1–16.
- , Die handschriftliche Verbreitung der Meßerklärung Alberts des Großen, in: Zeitschrift für katholische Theologie 82 (1960) 1–39.
- Kramp, J., Des Wilhelm von Auvergne »Magisterium divinale«, in: Gregorianum 1 (1920) 538–584; 2 (1921) 42–78. 174–187.
- Kühle, H., Die Entfaltung des Gottesbegriffes zum Begriffe vom höchsten Gut nach Albert dem Großen, Münster 1931.
- , Die Lehre Alberts des Großen von den Transzendentalien, in: Philosophia perennis (Festschrift für J. Geyser) I, Regensburg 1930, 129–147.
- , Zum Problem der Summa theologiae und der Sentenzenkommentare Alberts des Großen, in: Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Festschrift für M. Grabmann) [Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters, Suppl. III, 1] Münster 1935, 591–610.
- , Sakramentale Christusgleichgestaltung. Studie zur allgemeinen Sakramententheologie, ²Münster 1964.
- Lacombe, G., La vie et les oeuvres de Prévostin [Bibl. thomiste, XI], Le Saulchoir, Kain 1927.
- Studies on the Commentaries of Cardinal Stephen Langton, in: Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 5 (1930) 5–151.
- Lacombe, G.–Landgraf, A., The »Questiones« of Cardinal Stephen Langton, in: The New Scholasticism 3 (1929) 1–18; 113–158; 4 (1930) 115–164.
- Lais, H., Probleme einer zeitgemäßen Apologetik, Wien 1956.
- Landgraf, A. M., Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios [Studi e Testi, 117] Città del Vaticano 1945.
- , Beobachtungen zur Einflußsphäre Wilhelms von Auxerre, in: Zeitschrift für katholische Theologie 52 (1928) 53–64.
- Eine neuentdeckte Summe aus der Schule des Präpositinus, in: Collectanea Franciscana 1 (1931) 289–318.
- Mitteilungen zur Schule Gilberts de la Porrée, in: Collectanea Franciscana 3 (1933) 182–208.
- Drei Trabanten des Magisters Gandulphus von Bologna, in: Collectanea Franciscana 7 (1937) 357–373.
- Maître Gérard de Douai, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 9 (1937) 85–88.
- A study of the academic latitude of Peter of Capua, in: The New Scholasticism 14 (1940) 57–74.
- , Werke aus der engeren Schule des Petrus Cantor, in: Gregorianum 21 (1940) 34–74.
- Die Quellen der anonymen Summe des Cod. Vat. lat. 10754, in: Mediaeval Studies 9 (1947) 296–300.
- Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühcholastik unter dem Gesichtspunkt der Schulbildung, Regensburg 1948 (erweiterte span. Ausgabe: Introducción a la historia de la Literatura Teológica de la escolástica incipiente, Barcelona 1956).
- Dogmengeschichte der Frühcholastik, 8 Bde., Regensburg 1952–1956.

- Lang, A., Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe: *fides*, *haeresis* und *conclusio theologica*, in: *Divus Thomas* (Fr.) 20 (1942) 207–236. 335–346; 21 (1943) 79–97.
- Die *conclusio theologica* in der Problemstellung der Spätscholastik, in: *Divus Thomas* (Fr.) 22 (1944) 259–290.
- Der Bedeutungswandel der Begriffe »*fides*« und »*haeresis*« und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 4 (1953) 133–146.
- Lechner, J., Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla, München 1925.
- Leclercq, J., Baudouin de Ford, Le sacrement de l'autel (Introduction) [Sources chrétiennes 93] Paris 1963.
- L'amour des lettres et le désir de Dieu, Paris 1957. Deutsche Übertragung von J. u. N. Stöber, Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters, Düsseldorf 1963.
- Lercher, L., *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, IV, 2, ³Innsbruck 1948.
- Lottin, O., Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 11 (1939) 64–71.
- Roland de Crémone et Hugues de Saint Cher, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 12 (1940) 136–143.
- Psychologie et Morale au XIIe et XIIIe siècles, III/2; IV, Louvain-Gembloux 1949; 1960.
- Lynch, K., The Sacrament of Confirmation in the Early-Middle Scholastic Period, I [Franciscan Institute Publications, Theol. Ser., 5] St. Bonaventure, N. Y. 1957.
- Lubac, H. de, *Corpus Mysticum*. L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Age [Théologie, 3] ²Paris 1949.
- Mangenot, E., Art. Eucharistie du XIIIe au XVe siècle, in: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, V/2, 1302–1326.
- Martin, R. M., *Oeuvres de Robert de Melun*, II: *Questiones* [Theologie] de *epistolis Pauli*, Louvain 1938.
- Masi, R., La teologia della transustanziazione in Pietro Cantore, in: *Divinitas* 3 (1959) 451–475.
- Masnovi, A., Da Guglielmo d'Auvergne a S. Tommaso d'Aquino, I–III, Milano 1945–1946.
- Maurer, A., *Mediaeval Philosophy* [A History of Philosophy, ed. by E. Gilson, II] N. Y. 1962.
- Michel, A., Art. Transsubstantiation, in: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XV/1, 1396–1406.
- Molinier, Ch., Les passagiens. Étude sur une secte contemporaine des Cathares et des Vandoises, in: *Mémoires de l'Académie des sciences, inscriptions et belles-lettres de Toulouse*, 8e série, 10 (1888) 428–458.
- Moore, Ph. S., The works of Peter of Poitiers, master in theology and chancellor of Paris (1193–1205) [Publications in Mediaeval Studies, I] Notre Dame (Indiana) 1936.

- Morson, J., Baudouin de Ford, *Le sacrement de l'autel* (texte latin) [Sources chrétiennes 93 et 94] Paris 1963.
- Moser, M., *Art. Materie*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*², VII, 164f.
- Neunheuser, B., *Eucharistie in Mittelalter und Neuzeit* [Handbuch der Dogmengeschichte, hrsg. von M. Schmaus und A. Grillmeier, IV/4b] Freiburg-Basel-Wien 1963.
- Ott, L., *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises* [Beiträge zur Gesch. d. Philos. u. Theol. des Mittelalters, 34] Münster 1937.
- Parent, J. M., *La notion de dogme au XIIIe siècle*, in: *Études d'Histoire Littéraire et Doctrinale du XIIIe siècle*, 1e sér. [Publications de l'Institut d'Études médiévales d'Ottawa, 1] Paris-Ottawa 1932, 141-163.
- Picciorelli, J., *Disquisitio dogmatica-critica-scholastica-polemica de catholico intellectu dogmatis transsubstantiationis*, Neapel 1912.
- Powicke, F. M., *Stephen Langton*, Oxford 1928.
- Rahner, K., *Die Gegenwart Christi im Sakrament des Herrenmahles nach dem katholischen Bekenntnis im Gegenüber zum evangelisch-lutherischen Bekenntnis*, in: *Catholica* 12 (1959) 105-128.
- Ratzinger, J., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* [Münchener Theolog. Studien, II, 7] München 1954.
- Rovighi, S. V., *La filosofia di Gilberto Porretano*, in: *Miscellanea del Centro di Studi Medievali*, ser. 1. [Publ. dell'Università cattolica del S. Cuore, nuova serie, vol. 58] Milano 1956, 1-64.
- Schindele, St., *Beiträge zur Metaphysik des Wilhelm von Auvergne*, München 1900.
- Schlette, H. R., *Die Eucharistielehre Hugos von St. Viktor*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 81 (1959) 67-100. 163-210.
- Schmaus, M., *Die Texte der Trinitätslehre in den Sententiae des Simon von Tournai*, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 4 (1932) 59-72. 187-198. 294-307.
- Schmidt, M. A., *Gottheit und Trinität nach dem Kommentar des Gilbert Porreta zu Boethius »De Trinitate«* [Studia Philosophica, Suppl. 7], Basel 1956.
- Schulte, J. Fr. v., *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, Gießen 1891.
- Selvaggi, F., *Il concetto di sostanza nel dogma eucaristico in relazione alla fisica moderna*, in: *Gregorianum* 30 (1949) 7-45.
- , *Realtà fisica e sostanza sensibile nella dottrina eucaristica*, in: *Gregorianum* 37 (1956) 16-33.
- Steenberghen, F. van, *The philosophical movement in the thirteenth century* [Belfast Lectures 1953] Nelson 1955.
- , *Aristotle in the West. The Origins of Latin Aristotelianism*, Louvain 1955 [Erweiterte Übersetzung der frz. Ausg.: *Aristote en Occident. Les origines de l'aristotélisme parisien*, Louvain 1946].
- Stegmüller, F., *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, I. II, Würzburg 1947.

- Ternus, J., »Dogmatische Physik« in der Lehre vom Altarssakrament?, in: Stimmen der Zeit 122 (1937) 220–230.
- Théry, G., Autor du Décret de 1210: I. David de Dinant. Étude sur son panthéisme matérialiste [Bibl. thomiste, VI] Le Saulchoir, Kain 1925.
- Unterkircher, F., Zu einigen Problemen der Eucharistielehre, Innsbruck-Wien-München 1938.
- Veal, J. F., The sacramental theology of Stephen Langton and the influence upon him of Peter the Chanter, Rom 1955.
- Vries, J. de, Zur aristotelisch-scholastischen Problematik von Materie und Form, in: Scholastik 32 (1957) 161–185.
- Warichez, J., Les disputationes de Simon de Tournai [Spicileg. Sacr. Lovan., 12] Louvain 1932.
- Weisweiler, H., Maître Simon et son groupe De sacramentis [Spicileg. Sacr. Lovan., 17], Louvain 1937.
- Weser, J., Die naturphilosophischen Begriffe Wilhelms von Auvergne, in: Philosophisches Jahrbuch 32 (1919) 29–47.
- Williams, M. E., The Teaching of Gilbert Porreta on the Trinity [Analecta Gregoriana, Sect. B n. 23] Rom 1951.
- Wulf, M. de, Histoire de la philosophie médiévale, I, ⁶Louvain-Paris 1934.
- Ziesché, K., Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auvergne [Weidauer Studien, IV] Wien 1911.

Abkürzungen

Ant	Antonianum
ArchFrPraed	Archivum Fratrum Praedicatorum
ArchHistDoctrLittMA	Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age
CollFranc	Collectanea Franciscana
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DictThéolCath	Dictionnaire de Théologie Catholique
DivThom	Divus Thomas (Fr.)
Dz.	H. Denzinger-A. Schönmetzer, <i>Enchiridion Sym- bolorum</i> , 32 1963
FrancStuds	Franciscan Studies
Friedberg	Corpus Iuris Canonici, I. II, Leipzig 1879 (photom. Neudruck Graz 1955)
Gregor	Gregorianum
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MedStuds	Mediaeval Studies
MünchThZ	Münchener Theologische Zeitschrift
NewSchol	The New Scholasticism
PL	Migne, <i>Patrologia latina</i>
PhJb	Philosophisches Jahrbuch
RechScRel	Recherches de Science Religieuse
RechTham	Recherches de Théologie ancienne et médiévale
RevÉtAug	Revue des Études Augustiniennes
RevMA	Revue du Moyen Age Latin
RevNéoscPh	Revue néoscholastique de Philosophie
RevScPhTh	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques
S. th.	Summa theologiae (theologica)
Schol	Scholastik
StudTexts	Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Toronto). Studies and Texts
TheolRev	Theologische Revue
ThGl	Theologie und Glaube
ThQschr	Theologische Quartalschrift (Tübingen)
Tr	Traditio
ZkTh	Zeitschrift für katholische Theologie

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Jahre 1963 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Habilitationsschrift angenommen. Dafür weiß ich mich der Hohen Fakultät zu großem Dank verpflichtet. Eine besondere Dankespflicht habe ich hierbei meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Prälaten Professor D.Dr. Heinrich Kühle, abzustatten für das stets wohlwollende Interesse und viele wertvolle Hinweise, mit denen er den Fortgang der Arbeit begleitet hat; darüber hinaus für alle Förderung, die ich von ihm erfahren durfte.

Danken möchte ich ferner den Vorständen und Beamten zahlreicher in- und ausländischer Bibliotheken, des Institut de Recherche et d'Histoire des Textes zu Paris sowie des Grabmann-Instituts der Universität München für die Freundlichkeit, mit der sie mir Einblick in ihre Handschriftenbestände und Filmarchive gewährten oder mir bereitwilligst Mikrofilme aller gewünschten Handschriften zur Verfügung stellten.

Den Herren Professoren Dr. B. Kötting und Dr. J. Ratzinger habe ich zu danken für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe der »Münsterischen Beiträge zur Theologie«, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Bewilligung einer beträchtlichen Druckkostenbeihilfe und dem Verlag Aschendorff für die Drucklegung. Beim Mitlesen der Korrekturen haben in dankenswerter Weise geholfen die schon genannten Herausgeber der Reihe sowie Herr cand. theol. J. Krüger.

Nicht zuletzt gilt mein ehrerbietiger Dank meinem Bischof, S. Exzellenz, dem Hochwürdigsten Herrn D.Dr. Johannes Pohlschneider, Bischof von Aachen, für die großzügige Gewährung eines mehrjährigen Studienurlaubes und die Freistellung für das akademische Lehramt.

Das Erscheinen dieser Arbeit steht noch in zeitlicher Nähe zur 700-Jahr-Feier der Einsetzung des Fronleichnamfestes durch die Bulle Urbans IV. »*Transiturus de hoc mundo*« vom 11. August 1264. Wie sehr auch im einzelnen frömmigkeitsgeschichtliche Faktoren den unmittelbaren Anlaß zur Entstehung und Einführung dieses Festes gegeben haben mögen, so ist es doch letztlich der liturgische Ausdruck des Ergebnisses einer langen dogmengeschichtlichen Entwicklung, die – ausgehend von der Auseinandersetzung mit Beren-

gar von Tours – durch die Entfaltung der Theologie der Wesensverwandlung und die Klärung der damit zusammenhängenden Fragen erst die Voraussetzungen für die Entstehung eines eucharistischen Kultes auch außerhalb der Meßfeier geschaffen hat. Einen Ausschnitt aus dieser Entwicklung aufzuhellen, ist das Anliegen der hiermit vorgelegten Untersuchung.

Münster, am Fest des hl. Albertus Magnus 1964

Hans Jorissen

Einführung

Den Anstoß zu der vorliegenden Untersuchung gab die Beschäftigung mit der Eucharistielehre der Hochscholastik. Diese sollte – das war unsere ursprüngliche Absicht – in ihrem ideengeschichtlichen Zusammenhang mit der vorausgegangenen Periode der Frühscholastik dargestellt und gewürdigt werden. Wir gingen dabei von der auch in der Literatur allgemein vertretenen Voraussetzung aus, daß die Ausbildung der Eucharistielehre am Ende des 12. Jahrhunderts im wesentlichen zum Abschluß gekommen und der Beitrag der Hochscholastik zur Hauptsache nur in der Systematisierung und der vollen spekulativen Ausschöpfung des bisher Geleisteten zu sehen sei. Bei dem Bemühen, die Ergebnisse der Frühscholastik zu unserem Thema zusammenzufassen, stießen wir jedoch bald auf Feststellungen, die Zweifel an der Richtigkeit dieser Voraussetzung und die Vermutung aufkommen ließen, daß zwischen beiden Perioden der Scholastik auch hinsichtlich der Entwicklung der Eucharistielehre ein viel tieferer Einschnitt bestehe als bisher angenommen.

Es ist bekannt, daß der Schwerpunkt des Eucharistieverständnisses sich seit Isidor von Sevilla († 636) von der urchristlichen *εὐχαριστία* als der kultischen Danksagung der in Christus geeinten Gemeinde an den Vater auf die Vergegenwärtigung und die reale Gegenwart Christi im Sakrament verlagert hat. Die Eucharistie wird jetzt »primär als Geschehen von Gott her aufgefaßt«. Aus der *gratiarum actio* wird die *bona gratia*¹. Damit ist eine Entwicklung eingeleitet,

¹ Vgl. J. R. Geiselmann, Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter, München 1933, 169–261, bes. 231. 242. 244ff. 252. 256. – J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia, ⁵Freiburg 1962, I, 108f. 156; II, 130. – A. Kolping, Eucharistia als Bona Gratia. Die Meßauffassung Alberts des Großen an Hand seiner Meßerklärung, in: Studia Albertina. Festschrift für B. Geyer [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Suppl. IV], Münster 1952, bes. 251f. (hier das obige Zitat), 254. – F. X. Arnold, Vorgeschichte und Einfluß des Trienter Meßopferdekrets auf die Behandlung des eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung der Neuzeit, in: Die Messe in der Glaubensverkündigung, hrsg. von F. X. Arnold und B. Fischer, Freiburg 1950, 127f. – Freilich konnte auch in den folgenden Jahrhunderten die ursprünglich ganzheitliche Sicht nicht völlig verloren gehen, da in »der selbstverständlichen Wirklichkeit gelebter kultischer Praxis die Eucharistie in ihrer ganzen Weite (stets) vorgegeben« blieb, B. Neunheuser, Eucharistie in Mittelalter und Neuzeit [Handbuch der Dogmengeschichte, hrsg. von M. Schmaus und A. Grillmeier, IV/4b], Freiburg–Basel–Wien 1963, 12ff. Aber die Akzente, die Schwergewichte werden jetzt anders verteilt.

die in den beiden Abendmahlsstreiten des 9. und besonders des 11. Jahrhunderts vollends zum Durchbruch kommt. Die Realpraesenz und der eucharistische Vergegenwärtigungsvorgang – in der Auseinandersetzung mit Berengar als Substanzverwandlung bestimmt – werden zum beherrschenden Thema der Eucharistielehre.

Gerade an den Auffassungen vom Wesen der eucharistischen Substanzverwandlung, wie sie uns am Ausgange des 12. Jahrhunderts begegneten, gewann nun unsere oben erwähnte Vermutung greifbare Gestalt. Je mehr wir uns in die Texte hineinvertieften, um so klarer wurde die Überzeugung, daß von einer einheitlichen Transsubstantiationslehre im 12. Jahrhundert, ja bis zur beginnenden Hochscholastik, keine Rede sein könne und daß hinter der Transsubstantiationsauffassung der Hochscholastik und der fröhscholastischen Periode eine andere philosophische Konzeption, ein anderer Substanz-, insbesondere ein anderer Formbegriff stehen müsse. So erwuchs die Aufgabe, zunächst den philosophischen Hintergrund der im 12. Jahrhundert unternommenen Versuche einer Wesenserklärung der Transsubstantiation aufzuhellen, um von daher dann die Bedeutung der Aristotelesrezeption für die Klärung des Transsubstantiationsbegriffs schärfer in den Blick zu bekommen. Dieser Versuch ist u. W. bisher in der dogmengeschichtlichen Literatur noch nicht unternommen worden.

Als fruchtbarer Antrieb für unsere Untersuchung erwiesen sich ferner die Beobachtungen zur theologischen Qualifikation der Lehre von der Wesensverwandlung im Gegenüber zur Konsubstantiationstheorie einerseits und zur Annihilationstheorie, d. h. dem Versuch, die Verwandlung zu erklären als ein Vernichtetwerden der Substanz der Konsekrationselemente und deren Ersetztwerden (Substitution) durch den Leib und das Blut Christi, andererseits. Es hatte zuvor schon unsere Verwunderung erregt, daß beispielsweise Albert der Große die Konsubstantiationstheorie noch nicht als im eigentlichen Sinne häretisch zu qualifizieren wagte und daß in der Auseinandersetzung mit dieser Theorie nie ein Hinweis auf die Sanktionierung der Transsubstantiationslehre durch das 4. Laterankonzil zu finden war, selbst nicht bei Thomas von Aquin. Aus diesen Beobachtungen drängte sich die Frage auf, ob die sakramentale Vergegenwärtigungsweise Christi durch Wesensverwandlung der Konsekrationselemente im theologischen Bewußtsein des 12. und 13. Jahrhunderts schon allgemein als Offenbarungswahrheit erfaßt war. Auch für die Lösung dieser Frage bot die vorhandene Literatur nur wenig Hilfe.

Die Beschäftigung mit diesen Fragekreisen machte eine weitgehende

Heranziehung ungedruckten handschriftlichen Materials erforderlich. Die Untersuchung weitete sich zudem zu einem Umfange aus, der den Rahmen einer bloßen Einführung in die Darstellung der Eucharistielehre der Hochscholastik bei weitem sprengt. Sie sei deshalb als eigenständige Abhandlung vorgelegt. Eine Edition der wichtigsten handschriftlichen Textgrundlagen für eine dogmengeschichtliche Gesamtdarstellung der Eucharistielehre dieser Epoche ist in Vorbereitung und soll als zweiter Teilband dem hier vorgelegten folgen.

1. Kapitel

Grundlegung

§ 1. Die Wandlungskritik Berengars von Tours als Anstoß zur Entfaltung der Transsubstantiationslehre

1. Die abendländische Sakramententheologie vor Berengar (ca. 1000–1088) hatte – wie übrigens auch die der griechischen Väter² – die Frage nach der Wirkung der eucharistischen Verwandlung auf den Wesensbestand von Brot und Wein noch nicht als Problem empfunden und folglich auch die Art der zwar mystisch-real gedachten Veränderung an den Elementen, den Wandlungsvorgang, noch keiner metaphysischen Wertung unterzogen³. Diese Frage wurde dem Frühmittelalter als drängende Aufgabe erst durch Berengar gestellt⁴.

2. Inwieweit das Problem selbst schon im ersten Abendmahlsstreit des 9. Jahrhunderts durch Rathramnus († nach 868) aufgeworfen wurde, hängt von der immer noch kontrovertierten Deutung seiner Eucharistielehre ab.

Nach J. R. Geiselman gelangte Rathramnus in der Kritik des Metabolismus zur Ablehnung der Verwandlung als einer physisch-realen Veränderung und bildete so den anthropologisch und ekklesiologisch ausgerichteten ametabolischen Charakter der augustini-schen Eucharistieauffassung zum antimetabolischen, dynamistischen Symbolismus um⁵. Dieser Deutung wurde neuestens vor allem

² Joh. Betz, Die Eucharistielehre in der Zeit der griechischen Väter. I/1, Freiburg 1955, 317f.

³ Zur Kennzeichnung dieses dogmengeschichtlichen Sachverhaltes bestimmt man diese »Theologie der realen Gegenwart und der Wandlungstatsache« als »Metabolismus« (μεταβολή – Um-, Verwandlung) – im Unterschied zur Transsubstantiationslehre (der metaphysischen Analyse des Wandlungsvorganges). Hauptvertreter des Metabolismus im Abendland ist Ambrosius. – Wir stützen uns im Folgenden vor allem auf die bis heute einläßlichste Untersuchung von J. R. Geiselman, Die Eucharistielehre der Vorscholastik [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, XV, 1–3], Paderborn 1926; vgl. S. 6. 12. 15. 17. 90. 96. 164ff. 255f. – Derselbe, Die Abendmahlslehre, 178f.

⁴ J. R. Geiselman, Die Abendmahlslehre, 242. – Siehe zum Folgenden auch B. Neunheuser, a. a. O. 17–24.

⁵ J. R. Geiselman, Die Eucharistielehre, 205–218.

durch J. H. Fahey widersprochen⁶, der – wie C. Gliozzo⁷ – die Rechtgläubigkeit des Rathramnus sowohl hinsichtlich des eucharistischen Realismus wie auch der eucharistischen Verwandlung verteidigt⁸. Zwar erkennt er mit J. R. Geiselmann gegen C. Gliozzo die reale Unterscheidung zwischen historischem und eucharistischem Leib Christi bei Rathramnus an. Den »philosophischen Schlüssel«, die »spekulative Wurzel« (Gutwenger⁹) für das Problem jedoch, wie damit der eucharistische Realismus zu vereinen sei, sieht er im Neuplatonismus Augustins bzw. in der augustinisch-(neu)platonischen Tradition, d. h. in der Anwendung des platonischen Teilhabe-Gedankens auf die Bestimmung des Verhältnisses von *sacramentum* und *res sacramenti*, von eucharistischem und historischem, d. h. dem aus Maria geborenen, gekreuzigten und verkörperten Leib Christi. Wie nach platonisch-neuplatonischem Denken die Phaenomena an den ewigen Ideen real partizipieren, als partizipiertes Sein aber von den Ideen selbst verschieden sind, »so ist auch der sakramentale Leib Christi reales« – als solches jedoch zugleich auch real verschiedenes – »Phaenomenon der echten Ideenrealität des Auferstandenen droben und seiner himmlischen Kraft« (Weisweiler¹⁰). Demnach ist Christus gegenwärtig *ad modum ideae*, d. h. nach Art der real partizipierten Idee¹¹.

Diese Sicht stellt zweifellos eine wesentliche Ergänzung zur Interpretation J. R. Geiselmanns dar. Rathramnus ist demnach kein reiner Symboliker. Andererseits dürfte aber J. R. Geiselmann in folgenden Punkten Recht behalten: erstens, daß Rathramnus – ebenso wie Radbert und die gesamte abendländische Tradition – die Wandlung nicht als eine den Wesensbestand der Elemente angreifende Veränderung bestimmt, ja eine solche – und darin liegt das Neue – geradezu ablehnt¹²; zweitens, daß die dynamische

⁶ J. H. Fahey, *The Eucharistic Teaching of Ratramn of Corbie*, Mundelein (Ill.) 1951, 33. 56f. 62. 69. 72. – Eine historische Übersicht über die verschiedenen Deutungen der rathramnischen Eucharistielehre S. 11–36. – Vgl. die Besprechungen durch E. Gutwenger: *ZkTh* 74 (1952) 499f. und H. Weisweiler: *Schol* 28 (1953) 622f.

⁷ C. Gliozzo, *La dottrina della conversione eucaristica in Pascasio Radberto e Ratramno Monaci di Corbia*, Messina (Coll. Ignatianum) 1945.

⁸ J. H. Fahey, a. a. O. passim, vgl. etwa S. 39. 57. 59. 65f. 69. 76. 80f. 82ff. 99. 118. 129. 163–165.

⁹ Vgl. Anm. 6.

¹⁰ Vgl. Anm. 6.

¹¹ Fahey, a. a. O., bes. Kp. 5: *The philosophical origin of Ratramn's doctrine*, 130–162.

¹² Die Deutung J. R. Geiselmanns ist in dieser Hinsicht m. E. von J. H. Fahey nicht entkräftet. Geiselmann hat seine Ansicht denn auch weiterhin beibehalten, vgl. *Art. Abendmahlsstreit*, in: *Lex. f. Theol. u. Kirche*² I, 33. – Vom platonischen Bilddenken her ist zudem eine derartige Ablehnung mit dem Realismus der Teil-

Betrachtungsweise – gerade von der Idee der Teilhabe her – bei ihm im Vordergrund steht.

Im Ganzen der theologischen Auseinandersetzung dieser Epoche bleibt jedoch die Frage der Sakramentsverwirklichung von nur untergeordneter Bedeutung. Die theologische Arbeit ist vielmehr vordringlich mit der Klarstellung des Sakramentsinhalts und seiner sakramentalen Daseinsweise befaßt¹³.

3. Dagegen leitet Berengar einen ganz neuen Abschnitt in der dogmatischen Entfaltung der Eucharistielehre ein. Er geht vom augustinischen Sakramentsbegriff (*sacrum signum*) aus, versteht diesen jedoch nicht mehr im Sinne eines wirklichkeitsgefüllten Zeichens, sondern steigert ihn in dialektischer Überspitzung zum rein spiritualistischen Symbolismus. Dabei führt er die Wandlungskritik des Rathramnus nicht nur dialektisch-formal, sondern auch mit Hilfe metaphysischer Begriffe bis in die letzte Konsequenz zu Ende. Berengar ist nämlich der erste, der die Begriffe *materia* – *forma*, *subiectum* und *id, quod in subiecto est* (= *accidens*) in die Eucharistie-

habe grundsätzlich vereinbar. Der Gedanke einer *physisch*-realen Veränderung liegt nicht im Blickfeld solchen platonischen Denkens. Das kommt besonders deutlich schon darin zum Ausdruck, daß Augustinus von seinem *similitudo*-Begriff aus (ep. 98) den sakramentalen Symbolismus (im platonischen Sinne der Teilhabe, als »In-Erscheinung-Treten« und »wirkende Manifestation« der *res ipsa*) nicht nur auf die neutestamentlichen Sakramente, sondern in völlig gleichartiger Weise auch auf die alttestamentlichen Vorbilder anwendet (für unsere Frage etwa: Manna – Eucharistie, vgl. In Ioh. tr. 26, 12), ein Gedanke, den Rathramnus ausdrücklich aufgreift und weiterführt, vgl. J. R. Geiselman, Die Eucharistielehre, 197f. 40. – J. H. Fahey, a. a. O. 64ff. 94. – Vgl. H. M. Féret, »Sacramentum«, »Res« dans la langue théologique de S. Augustin, in: RevScPhTh 29 (1940) 218–243. – C. Couturier, »Sacramentum« et »Mysterium« dans l'oeuvre de S. Augustin, in: Études Augustiniennes [Théologie, 28], Paris 1953, 161–332. – M. F. Berrouard, »Similitudo« et la définition du réalisme sacramental d'après l'Épître 98, 9–10, de S. Augustin, in: RevÉtAug 7 (1961) 321–337. – Vgl. auch A. Kolping, Sacramentum Tertullianum, Münster 1948, 59–62. – Von diesem platonischen Ansatz her war Augustinus die Frage der Beziehung von Brot und Wein zum Leibe und Blute Christi, die Art der Vergegenwärtigung, nie aufgegangen. Seine Eucharistielehre ist ametabolisch, vgl. J. R. Geiselman, a. a. O. 39f. 217. – K. Adam, Die Eucharistielehre des heiligen Augustinus, Paderborn 1908. – Derselbe, Zur Eucharistielehre des heiligen Augustinus, in: Gesammelte Aufsätze zur Dogmengeschichte und Theologie der Gegenwart (hrsg. v. Fr. Hofmann) Augsburg 1936, 237–267. – Die Interpretation J. R. Geiselmans mit der J. H. Faheys verbindend, wird man sagen können: Rathramnus deutet die Wandlung *negativ* als Ablehnung einer *physisch*-realen Veränderung der Elemente und *positiv* in der Weise, daß die Elemente real partizipierendes (und damit zugleich auch real verschiedenes) Phaenomenon der eigentlichen Realität des Auferstandenen und Verklärten und seiner himmlischen Kraft werden. Wir müssen Fahey zugeben, daß uns Heutigen infolge der ganz andersgearteten Denkstruktur solche Gedankengänge nur schwer nachvollziehbar sind; J. H. Fahey, a. a. O. 155ff.

¹³ J. R. Geiselman, Die Eucharistielehre, 281–283.

lehre einführt und zur Grundlage seiner Wandlungskritik macht. Diese Begriffe haben bei ihm allerdings noch nicht die spätere (aristotelische) Bedeutung. *Materia* ist vielmehr gleichbedeutend mit *subiectum*, *forma* besagt die Summe der sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften, jedoch als das Wesen eines Dinges mitbestimmendes konstitutives Prinzip. Die sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten gehören mithin wesentlich zur Substanz eines Dinges. Dieser sensualistische Substanzbegriff führt konsequenterweise zur Leugnung der realen Trennbarkeit von Substanz und Akzidenz und folglich zur Verneinung der Möglichkeit der eucharistischen Wesensverwandlung überhaupt¹⁴.

4. Dadurch ist den Vertretern des Metabolismus der Weg gewiesen, nun auch ihrerseits die Sakramentsverwirklichung einer dialektischen und ontologischen Analyse zu unterziehen. Dies geschieht insbesondere in der zweiten Periode der Auseinandersetzung nach der Lateransynode von 1059, vor allem durch Lanfranc (ca. 1005–1089) und Guitmund von Aversa († vor 1095). Läßt sich der Metabolismus bis dahin als Theologie der realen Gegenwart und der Wandlungstatsache charakterisieren, so verschiebt sich jetzt der Schwerpunkt der theologischen Erörterung vom Sakramentsinhalt auf den Wandlungsvorgang. Der theologische Ertrag dieser Epoche war »die Herausarbeitung und begriffliche Fassung der Verwandlung als Substanzverwandlung«¹⁵. Diese ist am Ende des 11. Jahrhunderts bei Guitmund inhaltlich wie formal so klar vertreten und seitdem mit solcher Deutlichkeit bezeugt, daß demgegenüber dem Nachweis für das erstmalige Auftreten des Wortes *transsubstantiatio*, *transsubstantiari* nicht so sehr sachliche, sondern »mehr wortgeschichtliche, terminologische Bedeutung« zukommt¹⁶.

5. Die theologische Entwicklung dieser Epoche findet ihren lehramtlichen Niederschlag in der Glaubensformel der römischen Synode von 1079, die Berengar das Bekenntnis abverlangte »*panem et vinum ... substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem Jesu Christi ...*« (Dz. 700).

§ 2. Die lehramtliche Fixierung der Transsubstantiation

1. Erstmals sicher nachweisbar ist das Wort *transsubstantiatio* um die Mitte des 12. Jahrhunderts in den Sentenzen Roland Bandinellis, des späteren Papstes Alexander III. († 1181)¹⁷, findet sodann

¹⁴ J. R. Geiselman, a. a. O. 337–342.

¹⁵ Ebd. 405.

¹⁶ Ebd.; vgl. auch ebd. 374f. 394ff.

¹⁷ A. Gietl, Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander III., Freiburg 1891, 231. – Die Sentenzen sind um 1250 verfaßt. – Als erste Zeugen müssen ausscheiden: Hildebert von Lavardin († 1134), da der ihm zugeschriebene

eine unwidersprochene, rasche Verbreitung in der theologischen und kanonistischen Literatur, in liturgischen Werken, selbst mystischen und homiletischen Schriften¹⁸, bis es schließlich in seiner verbalen Form auf dem 4. Laterankonzil erstmals durch eine konziliare Entscheidung sanktioniert wird¹⁹.

2. Die ausdrücklichste lehramtliche Formulierung und Feststellung ihres Offenbarungscharakters hat die Lehre von der Wesensverwandlung auf dem Konzil von Trient gefunden²⁰. Wenigstens seit-

Sermo 93 (PL 21, 776) höchstwahrscheinlich unecht ist und nach Hauréau, *Notices et extraits des Mss. de la Bibliothèque nationale*, XXXII, 2, Paris 1887, 107ff. dem Petrus Comestor († um 1179) zugehört. – Ferner Stephan von Baugé († 1139 oder 1140), Bischof von Autun, vgl. D. Van den Eynde, Le »Tractatus de sacramento altaris« faussement attribué à Étienne de Baugé, in: *RechTham* 19 (1952) 225–243. – Derselbe, On the Attribution of the Tractatus de Sacramento altaris to Stephen of Baugé, in: *FrancoStuds* 10 (1950) 33–45. Danach ist der Traktat abhängig von der *Historia Scholastica* des Petrus Comestor (PL 198). – Der früher dem Petrus Damiani († 1072) zugeschriebene Traktat »Expositio Canonis Missae« (PL 145, 879–892) ist erst gegen 1200 verfaßt, vgl. J. de Ghellinck, *Le Mouvement théologique du XII^e siècle*, ²Bruges–Bruxelles–Paris 1948, 533–537. – Vgl. B. Neunheuser, a. a. O. 27f.

¹⁸ Siehe im einzelnen J. de Ghellinck, Art. Eucharistie, in: *DictThéolCath* V/2, 1287–1293. – Derselbe, A propos du premier emploi du mot »transsubstantiation«, in: *RechScRel* 2 (1911) 466–469. 570–572; 3 (1912) 255–259. – Siehe auch L. Ott, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises [Beiträge z. Gesch. der Philos. u. Theol. des Mittelalters, 34] Münster 1937, 106f.

¹⁹ Dz. 802. – Friedberg II, 5f.: Una vero est fidelium universalis Ecclesia ... in qua idem ipse sacerdos est sacrificium Jesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem potestate divina. – Vorher kommt der Terminus »transsubstantiari« schon vor in der Dekretale Innozenz III. »Cum Marthae« (vom 29. 11. 1202) [Dz. 782. – Friedberg II, 637]. – Weitere Äußerungen des Lehramtes: 2. Kz. v. Lyon (1274): quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur in corpus et vinum in sanguinem Domini nostri Jesu Christi (Dz. 860). – Benedikt XII. gegen die Irrlehren der Armenier (1341): quod Armeni non dicunt, quod post dicta verba consecrationis panis et vini sit facta transsubstantiatio panis et vini in verum corpus Christi et sanguinem (Dz. 1018). – Konzil zu Konstanz (1415) durch die Verurteilung des Satzes Wiclifs: Substantia panis materialis et similiter substantia vini materialis remanent in sacramento altaris (Dz. 1151; Dz. 1256). – *Decretum pro Armenis* (1439): Nam ipsorum verborum virtute substantia panis in corpus Christi, et substantia vini in sanguinem convertuntur (Dz. 1321). – *Decretum pro Jacobitis* (1442): nullatenus dubitandum est, quin post praedicta verba consecrationis corporis a sacerdote cum intentione conficiendi prolata, mox (sc. panis substantia) in verum Christi corpus transsubstantietur (Dz. 1352).

²⁰ Sess. XIII, cap. 4 (Dz. 1642): Quoniam autem Christus redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerebat ..., vere esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta haec Synodus declarat: per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam

dem hat die Lehre von der Transsubstantiation als formelles Dogma (*dogma revelatum et declaratum*), als unmittelbar geoffenbarte und von der Kirche als solche proponierte Wahrheit zu gelten.

Nachdrücklich betonte Pius VI. in seiner Konstitution *Auctorem fidei* (1794) gegen die Synode von Pistoja, daß die Wesensverwandlung vom Trienter Konzil als Glaubensartikel definiert sei, und verurteilte in scharfer Form die Lehre der Synode, die in ihrer Darlegung über die Konsekration lediglich die Realpraesenz Christi unter den Gestalten sowie das völlige Aufhören der Substanz von Brot und Wein als Glaubenslehre hervorhob und dabei mit Absicht die Erwähnung der Transsubstantiation unterließ – als handle es sich hierbei bloß um eine Schulfrage, von der die Pfarrer ihre Unterweisung freihalten sollten²¹.

Den Offenbarungscharakter der Transsubstantiation sieht das Konzil in den Herrenworten ausgesprochen. Das Dogma (in seinem streng definierten Sinn) will mithin nach dem Verständnis des Tridentinums nichts anderes als die logische Explikation der wörtlich verstandenen Herrenworte sein, daß nämlich das unter der Erscheinungsweise des Brotes Dargereichte in Wahrheit sein Leib sei²². Diese Worte implizieren die Verwandlung (*conversio*) der ganzen Substanz von Brot und Wein in die Substanz des Leibes

sanguinis eius. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata. – Ebd., can. 2 (Dz. 1652): Si quis dixerit, in sacrosancto Eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat: an. s. – Vgl. Thomas, S. th. III, 75, 4 c. – *Professio fidei Tridentina* (Dz. 1866). – *Professio fidei Orientalibus praescripta* (Dz. 2535).

²¹ Dz. 2629: Doctrina Synodi, qua parte tradere instituens fidei doctrinam de ritu consecrationis remotis quaestionibus scholasticis circa modum, quo Christus est in Eucharistia, a quibus parochos docendi munere fungentes abstinere hortatur, duobus his tantum propositis: 1. Christum post consecrationem vere, realiter, substantialiter esse sub speciebus; 2. tunc omnem panis et vini substantiam cessare, solis remanentibus speciebus, prorsus omittit ullam mentionem facere transsubstantiationis seu conversionis totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem quam velut articulum fidei Tridentinum Concilium definivit, et quae in solemnii fidei professione continetur; quatenus per inconsultam istiusmodi suspiciosamque omissionem notitia subtrahitur tum articuli ad fidem pertinentis, tum etiam vocis ab Ecclesia consecratae ad illius tuendam professionem adversus haereses, tenditque adeo ad eius oblivionem inducendam, quasi ageretur de quaestione mere scholastica: – perniciose, derogans expositioni veritatis catholicae circa dogma transsubstantiationis, favens haereticis.

²² Vgl. K. Rahner, Die Gegenwart Christi im Sakrament des Herrenmahles nach dem katholischen Bekenntnis im Gegenüber zum evangelisch-lutherischen Bekenntnis, in: *Catholica* 12 (1959) 105–128, bes. 115–123.

und Blutes Christi, so daß von den Konsekrationsselementen außer ihrer sinnlichen Erfahrungswirklichkeit (*species*) nichts mehr zurückbleibt – eine Verwandlung, die *aptissime* »transsubstantiatio« genannt werde.

Dagegen hat das Tridentinum nicht definiert, worin – generell – das Wesen der »*conversio*« bestehe, welche Begriffselemente notwendig zu einer wahren und eigentlichen »*conversio*« gehören, noch wollte es im besonderen die nähere Art, die Natur dieser »wunderbaren und einzigartigen Verwandlung« bestimmen, m. a. W. wie diese Verwandlung, speziell im Hinblick auf das völlige Aufhören der Brot- und Weinsubstanz und auf die Weise des Gegenwärtigwerdens Christi, des näheren zu erklären sei. In dieser näheren Erklärung der Natur des Transsubstantiationsvorganges gehen bekanntlich die theologischen Schulen bis heute z. T. nicht unerheblich auseinander²³.

²³ Vgl. dazu die Lehrbücher, z. B. J. Filograssi, *De Sanctissima Eucharistia*,
⁶Rom 1957, 216–235. – L. Lercher, *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, IV, 2,
³Innsbruck 1948, 236–241. – A. Michel, *Art. Transsubstantiation*, in: *DictThéol Cath XV/1*, bes. 1399–1406. – Vgl. auch S. 57ff. – In diesem Zusammenhang sei auch die neuere Kontroverse über Sinn und Tragweite des philosophischen Substanzbegriffs und die Anwendung des Begriffspaares Substanz – Akzidenz auf die eucharistische Verwandlung erwähnt. Vgl. F. Selvaggi, *Il concetto di sostanza nel Dogma Eucaristico in relazione alla fisica moderna*, in: *Gregor* 30 (1949) 7–45; derselbe, *Realtà fisica e sostanza sensibile nella dottrina eucaristica*, in: *Gregor* 37 (1956) 16–33. – C. Colombo, *Teologia, filosofia e fisica nella dottrina della transustanziazione*, in: *La Scuola Cattolica* 83 (1955) 89–124; J. Ternus, »Dogmatische Physik« in der Lehre vom Altarssakrament?, in: *Stimmen der Zeit* 122 (1937) 220–230; F. Unterkircher, *Zu einigen Problemen der Eucharistielehre*, Innsbruck–Wien–München 1938. – Über diese Fragen unterrichtet kurz H. Lais, *Probleme einer zeitgemäßen Apologetik*, Wien 1956, 64–68.

2. Kapitel

Die theologische Qualifikation der Transsubstantiationslehre im ausgehenden 12. und im 13. Jahrhundert

§ 3. Die Fragestellung

Die Tatsache, daß die Lehre von der Wesensverwandlung als konsequente Weiterbildung des Metabolismus sich in unmittelbarem Gegensatz zur berengarischen Häresie entwickelt hat, zur Abwehr ebendieser Häresie (Röm. Synode 1079) bzw. derjenigen der Albigenser und ähnlicher Sekten (4. Laterankonzil [1215]) schon früh in kirchliche Lehrentscheidungen aufgenommen und von den Theologen allgemein vertreten wurde, läßt in der Frage nach der theologischen Qualifikation der Transsubstantiationslehre zunächst keine Problematik vermuten. Im Gegenteil: es wäre zu erwarten, daß der allgemeinen Bezeugung – bei aller Differenzierung in der Erklärung des Wandlungsvorganges selbst, womit wir uns später zu beschäftigen haben – auch ein reflexes Wissen um den – sagen wir allgemein – Glaubenscharakter dieser Lehre entspreche. Vielleicht liegt darin der Grund, warum dieser Frage m. W. bisher kaum Aufmerksamkeit geschenkt wurde¹.

Das Problem ergibt sich aber unmittelbar aus den Textzeugnissen selbst. Die folgende Fragestellung trägt deshalb nicht eine spätere, entwickeltere theologische Erkenntnislehre an eine frühere Zeit heran.

Unsere Frage lautet: Ist die Lehre von der Wesensverwandlung entsprechend ihrer allgemeinen Bezeugung ebenso allgemein auch schon als Glaubenslehre, als Offenbarungswahrheit reflex erfaßt – oder eben nur als allgemeine kirchliche bzw. theologische Doktrin, als theologische Erklärung der Vergegenwärtigungsweise Christi im Sakrament, die zwar die dem Glauben an die Realpraesenz gemäßere, entsprechendere, spekulativ begründetere Erklärung des Vergegenwärtigungsmodus darstellt, über die jedoch der Glaube selbst – vom damaligen Glaubensbewußtsein aus betrachtet – nichts aussagt?

Zum Verständnis der hier vorliegenden Problematik ist eine wichtige Feststellung vorzuschicken, die sich vor allem auf die ein-

¹ Jedoch macht J. R. Geiselman auf die nachher zu erwähnende Auffassung des Petrus von Capua aufmerksam, s. S. 24f. u. Anm. 52.

gehenden Untersuchungen von A. Lang stützt²: daß nämlich das Begriffspaar »Glaube«–»Häresie« in der Scholastik bis hin zum Tridentinum noch nicht »im strikten Sinn der heutigen theologischen Erkenntnislehre«³ den eng umgrenzten Bereich der *fides divina* bzw. ihres unmittelbaren Gegensatzes umfaßt. »Die Reichweite des »Glaubens«, das Gebiet der »*veritates credendae*« wurde bestimmt »nicht nach dem Kriterium der objektiven Glaubensgewißheit, sondern nach dem Maßstab der subjektiven Glaubensverpflichtung, wobei man Glaubenspflicht verstand in dem weiteren Sinne jeder inneren Bindung durch eine konsequente Glaubenshaltung. Nicht das wollte man feststellen, was nach der dogmatischen Erkenntnislehre die Gewißheit der *fides divina* beanspruchen kann, sondern was vom praktisch religiösen Verhalten aus der Verantwortlichkeit des christlichen Glaubens und der Zuständigkeit der kirchlichen Glaubensdisziplin unterstellt werden muß. Daß damit das Gebiet des »Glaubens« beträchtlich ausgeweitet wurde, war eine notwendige Folge«⁴. Wenden wir uns nun den Zeugnissen selbst zu. Wir gliedern sie in zwei Gruppen, die in den folgenden beiden Paragraphen dargestellt werden sollen.

§ 4. Zeugnisse für die Glaubenspflicht und den Offenbarungscharakter der Wesensverwandlung

1. Alanus von Lille (1120/30–1202)⁵ stellt in seinem Werk *De fide catholica* (verfaßt um 1185/90)⁶ die Frage: *Utrum sit articulus fidei panem transsubstantiari in corpus Christi*. Er greift damit den Einwand der Häretiker (Albigenser) auf, daß keines der kirchlichen

² A. Lang, Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe: *fides*, *haeresis* und *conclusio theologica*, in: *DivThom* (Fr.) 20 (1942) 207–236. 335–346; 21 (1943) 79–97. – Derselbe, Die *conclusio theologica* in der Problemstellung der Spätscholastik, in: *DivThom* 22 (1944) 259–290. – Derselbe, Der Bedeutungswandel der Begriffe »*fides*« und »*haeresis*« und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient, in: *MünchThZ* 4 (1953) 133–146.

³ A. Lang, Der Bedeutungswandel, 139.

⁴ Ebd. 134 (Sperrung im Original). – Vgl. derselbe, Die Gliederung, in: *DivThom* 20 (1942) 342–346; 21 (1943) 79f.; 22 (1944) 260.

⁵ Über Leben und Schrifttum vgl. z. B. L. Hödl, Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt, 1. Teil [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 38, 4], Münster 1960, 231–239. – M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode, II, Freiburg 1911 (unveränderter Nachdruck, Berlin 1956), 452–471.

⁶ Zur Abfassungszeit vgl. L. Hödl, a. a. O. 231f. 241. – A. M. Landgraf, Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik, Regensburg 1948, 86.

Glaubensbekenntnisse (Apostolicum, Nicaenum, Athanasianum) darüber eine Aussage mache, obwohl doch die menschliche Vernunft sich dem Sakrament der Eucharistie mehr zu widersetzen scheine als den ausdrücklich erwähnten Glaubensartikeln⁷.

Alanus gibt nun zunächst die Antwort einiger Lehrer seiner Zeit wieder, eine Antwort, die auf die konkreten Anlässe dogmatischer Fixierungen Bezug nimmt: Die Artikel der Glaubensbekenntnisse seien nämlich gegen die häretische Leugnung der betreffenden Wahrheiten formuliert, z. B. gegen die trinitarischen Irrlehren des Arius und Sabellius, die Irrlehre des Macedonius über den Hl. Geist, des Eutyches und Nestorius über die Inkarnation oder anderer über die Auferstehung. Dagegen habe in der Urkirche bezüglich der Transsubstantiation kein Zweifel bestanden, da Christus selbst sie im Evangelium bezeugt habe, noch sei es in diesem Punkte zu einer Häresie gekommen, zu deren Bekämpfung eine eigene Erwähnung in einem Glaubenssymbol notwendig gewesen wäre⁸. Man könne jedoch auch sagen – und damit trägt Alanus seine eigene Meinung vor –, daß das Sakrament der Eucharistie in dem Glaubensartikel des Apostolicums *sanctorum communionem* mit eingeschlossen sei. Durch den sakramentalen und geistlichen, d. h. fruchtbaren Genuß des Herrenleibes werde nämlich die geistliche Gemeinschaft der Heiligen bewirkt⁹.

Diese Deutung führt uns zum ursprünglich eucharistischen Sinn der Formel »*sanctorum communionem*« zurück. Wie W. Elert mit guten Gründen nachgewiesen hat, hat sie ihren Ursprung im griechischen Sprachbereich als Übersetzung von τῶν ἁγίων κοινωνία, worunter dort die Teilhabe an den eucharistischen Mysterien (τὰ ἅγια) verstanden wurde¹⁰, während in der

⁷ Alanus von Lille, Libri IV De fide catholica contra haereticos, I c. 59 (PL 210, 363): Quærent etiam haeretici utrum sit articulus fidei christianæ panem transsubstantiari in corpus Christi, cum de hoc non fiat mentio in aliquo symbolo ... Cum in his symbolis de omnibus articulis christianæ fidei fiat mentio, cur non fit mentio de illo ineffabili sacramento, cui magis videtur obviare humana ratio?

⁸ Ebd.: Ad hoc dicunt quidam, quod in primitiva Ecclesia ita omnibus patebat transsubstantiari panem in corpus Christi, quod nulli dubium erat, cum Christus hoc esset in Evangelio testatus. Nec super hoc in primitiva Ecclesia ulla hæresis pullulavit, ad quam reprimendam opus esset mentionem fieri de hoc in aliquo symboli articulo. Unde quia in primitiva Ecclesia de Trinitate pullulavit hæresis apud Arium et Sabellium; de Spiritu sancto apud Macedonium; de incarnatione apud Eutychen et Nestorium; de resurrectione apud alios ... de his articulis fit mentio in symbolis. – Vgl. auch Alger von Lüttich († ca. 1132), De sacramentis corporis et sanguinis dominici libri tres (PL 180, 739f.).

⁹ Ebd.: Dici tamen potest, quod in Apostolico symbolo fiat mentio de eucharistia, cum dicitur »*sanctorum communionem*«. In hoc enim spiritualiter communicant (*lege* communicant) sancti, dum recipiunt corpus Christi, non solum sacramentaliter, sed etiam spiritualiter.

¹⁰ W. Elert, Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche, hauptsächlich des Ostens, Berlin 1954, 12–14. 170–181.

späteren lateinischen Formel und im lateinischen Sprachbereich die maskulinische Bedeutung von »*sanctorum*« im Sinne der »Gemeinschaft der Gläubigen« in den Vordergrund trat. Der innere Zusammenhang beider Bedeutungen ist aber nie übersehen worden. Darin, daß die frühe Kirche zur Bezeichnung der Gemeinschaft der Gläubigen untereinander dasselbe Wort gebraucht, das ursprünglich und primär die Teilhabe an den eucharistischen Mysterien bezeichnete, spiegelt sich das altchristliche Selbstverständnis der Kirche als Kommunikationsgemeinschaft auf Grund der sakramentalen *communicatio corporis Christi*¹¹. Dieser eucharistisch-ekklesiologische Aspekt ist auch im Mittelalter, wie schon der zitierte Text zeigt, immer lebendig geblieben¹² und hat ebenfalls im Catechismus Romanus noch seinen Niederschlag gefunden¹³.

Der Text läßt erkennen, daß der Ausdruck *articulus fidei* noch in dem engen, mehr juristischen Sinn der Zugehörigkeit einer Glaubenswahrheit zu einem Symbolum verwendet ist, als eine von der Kirche in einem Symbol definierte Glaubenswahrheit¹⁴. Anderer-

¹¹ Vgl. z. B. J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche [Münchener Theologische Studien, II, 7], München 1954. – P. Bläser, Eucharistie und Einheit der Kirche in der Verkündigung des Neuen Testaments, in: ThG 50 (1960) 419–432, bes. 427f.

¹² Vgl. H. de Lubac, Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Age [Théologie, 3], ²Paris 1949. – P. Bernard, Art. Communion des Saints (I), in: DictThéolCath III/1, 444–447. – Abaelard z. B. hebt in seiner Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses außer der maskulinischen ausdrücklich auch noch die neutrische Bedeutung von »*sanctorum*« hervor: Possumus et »*sanctorum*« dicere neutraliter, id est sanctificati panis et vini in sacramentum altaris; PL 178, 630 A. – Die am Anfang des 13. Jahrhunderts entstandene *Summa Ne transgrediaris* (Vat. lat. 10754) ordnet die Behandlung der gesamten Sakramentenlehre in den Glaubensartikel »*sanctorum communionem*« ein; vgl. A. Landgraf, Eine neuentdeckte Summe aus der Schule des Präpositinus, in: CollFranc 1 (1931) 294. – Eine schöne Darstellung gibt auch die der Mitte des 13. Jahrhunderts angehörende Sakramentensumme des *Clm* 22233, f. 15^{rb}: Item, sacramentum hoc (sc. eucharistia) dicitur »*communio sanctorum*« in Symbolo Apostolorum, et accipitur ibi secundum quosdam tantum sacramentum. . . . Et dicitur »*sanctorum communio*«, idest sancta communio vel sancta societas . . . Dicitur autem communio sicut communiter ad unam mensam familiares comedere solent et cibos invicem communicant, et quia nihil ita congregat familiam liberalem congregatione exteriori ut mensae liberalis communio et magis astringat (*lege* astringit) fidem et amicitiam. – Vgl. auch Albertus Magnus, Sup. Joh. 6,64 (Borgnet 24, 288a): Est autem hoc sacramentum vocatum etiam communionis sacramentum, . . . quia dat communionem sanctorum . . . Et ideo hoc sacramentum in graeco vocatur sancta synaxis, hoc est communio. Inde est, quod in Symbolo Apostolorum dicitur: Credo sanctorum communionem.

¹³ *Catechismus Romanus*, I, 10, 22: Hac autem sanctorum communionem sacramentorum communionem intelligi debere, Patres in Symbolo significant illis verbis: Confiteor unum baptismum. Baptismus vero imprimis eucharistia, et deinceps cetera sacramenta consequuntur; nam etsi hoc nomen (sc. sanctorum communio) omnibus sacramentis convenit, . . . magis tamen proprium est eucharistiae, quae hanc efficit communionem.

seits sind aber nicht alle Glaubenswahrheiten – so nach der Auffassung der *quidam* – Glaubensartikel in diesem engen Sinne, sondern nur diejenigen, die gegenüber der Häresie einer besonderen Formulierung bedurften – oder, wie Alanus diese Auffassung nuanciert: es brauchen nicht alle Glaubenswahrheiten als solche auch ausdrücklich (*expresse*) als *articuli* formuliert zu sein; es genügt ihr Enthaltensein in anderen Artikeln.

Somit ist festzustellen, daß für Alanus und die von ihm erwähnten *Magistri* die Wesensverwandlung eine Offenbarungswahrheit darstellt. Letztere sehen sie in den Einsetzungsworten ausgesprochen. Wenn nach der zuletzt von Alanus vorgetragenen Meinung auch der Fragepunkt von der Wesensverwandlung auf die Eucharistie insgesamt verschoben ist, so ist sie nach dem Tenor des ganzen Kapitels ganz sicher als darin eingeschlossen gedacht.

2. Dieselbe Überzeugung, jedoch noch ausdrücklicher, teilt Balduin von Ford (bzw. von Canterbury) in seinem vor 1180 verfaßten Traktat *De sacramento altaris*¹⁵.

Über die Frühperiode seines Lebens ist nur wenig bekannt¹⁶. Möglicherweise war er Schüler und später Nachfolger des Robertus Pullus, der von 1133–1138 in Exeter lehrte. Ende 1169 tritt Balduin in das Zisterzienserkloster Ford ein, dessen Abt er im Jahre 1175 wird. 1180 zum Bischof von Worcester erhoben, wird er 1184 Erzbischof von Canterbury. Er stirbt 1190 in Syrien während des Kreuzzuges, an dem er in Begleitung des Königs Richard Löwenherz teilnahm.

Balduin ist einer der repräsentativsten Zeugen der »monastischen Theologie«¹⁷, die – parallel zum Aufblühen der »scholastischen Theologie« – im 12. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte und die, wie J. Leclercq eindrucksvoll aufgewiesen hat, neben der letztgenannten eine eigenständige, authentische Theologie darstellt¹⁸. Gegenüber der »scholastischen Theologie«

¹⁴ Vgl. dazu J. M. Parent, *La notion de dogme au XIIIe siècle*, in: *Études d'Histoire Littéraire et Doctrinale du XIIIe siècle*, 1e série [Publications de l'Institut d'Études médiévales d'Ottawa, 1] Paris–Ottawa 1932, 141–163, bes. 142–145. – A. Lang, *Die Gliederung: Div Thom 20 (1942) 219f.* – L. Hödl, *Articulus fidei. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit*, in: *Einsicht und Glaube* [Festschrift für G. Söhngen], hrsg. von J. Ratzinger und H. Fries, Freiburg 1962, 358–376.

¹⁵ Baudouin de Ford, *Le sacrement de l'autel*. Introduction par J. Leclercq, texte latin établi par J. Morson, traduction française par E. de Solms. I, II [Sources chrétiennes, 93 et 94], Paris 1963. – Zur Abfassungszeit vgl. I, 9f.

¹⁶ Über Leben und Werk Balduins siehe J. Leclercq, Baudouin de Ford, *Le sacrement de l'autel*, I, 7–11.

¹⁷ J. Leclercq, a. a. O. 7. 10. 44–46.

¹⁸ J. Leclercq, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957; im folgenden zitiert nach der deutschen Übertragung von J. und N. Stöber, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*, Düsseldorf 1963; vgl. bes. das Kapitel: *Die Theologie der Mönche*, 213–259, sowie den Nachtrag: *Monastische Theologie*, 302f.

mit ihrer ausgeprägten wissenschaftlichen Methodik und Technik ist die »Mönchstheologie« in Fortführung der patristischen Tradition mehr spiritueller, mystischer, kontemplativer denn abstrakt-spekulativer Natur, »eine Theologie der Bewunderung und insofern mehr als nur Theologie der spekulativen Schau«¹⁹. *Stupor* und *admiratio*, eine bewundernd und anbetend sich in das Mysterium versenkende Frömmigkeit, kennzeichnen denn auch die innere Haltung, von der Balduins Traktat über die Eucharistie geprägt ist²⁰. Dieser gehört sicherlich mit zum Tiefsten und Schönsten, was im Laufe des 12. Jahrhunderts über die Eucharistie geschrieben wurde. Er ist aus einer vorwiegend biblisch-heilsgeschichtlichen Sicht konzipiert, die die innere Einheit der heilsgeschichtlichen Perioden und ihre Ausrichtung auf die eschatologische Vollendung deutlich ins Bewußtsein hebt²¹. Infolge dieser Grundkonzeption ist Balduins Interesse nicht auf die vorwiegend spekulativen Fragen gerichtet, »die seit mehr als einem Jahrhundert im Streit um die Lehre des Berengar das Hauptthema der Schuldiskussionen über die Eucharistie waren«, sondern vielmehr auf »das Geheimnis selbst und seinen Zusammenhang mit den anderen Geheimnissen im Ganzen des christlichen Mysteriums«²².

Die Tatsache der Wesensverwandlung ist nach Balduin durch das, was Jesus beim Abendmahl tat und sagte, unbezweifelbar bewiesen, wenn auch im Evangelium nicht mit dem Wort »Verwandlung« ausgedrückt:

Diligenter intuentibus quid acceperit Jesus Christus, et quid dederit, mutatio panis facta demonstratur, panem quippe accepit, re et nomine panem; et benedicens et frangens, corpus suum dedit. *Unde creditur secundum pietatem fidei, mutatio panis facta, etsi ipso mutationis nomine ab evangelista non sit expressa*²³.

Dazu kommt das Glaubensverständnis der Kirche, welche die Worte Jesu, wie aus der Tradition der rechtgläubigen Väter unzweifelhaft

¹⁹ J. Leclercq, a. a. O. 257. – Derselbe, Baudouin de Ford, I, 7. 10. 44 ff.

²⁰ J. Leclercq, Wissenschaft und Gottverlangen, 256 f. – Derselbe, Baudouin de Ford, I, 47–51.

²¹ J. Leclercq, Baudouin de Ford, I, 10 f. 12–33. – Derselbe, Wissenschaft und Gottverlangen, 97 f.

²² J. Leclercq, Wissenschaft und Gottverlangen, 240. – Derselbe, Baudouin de Ford, I, 23 f.

²³ Balduin von Ford, Tractatus De sacramento altaris (Morson I, 146 f. – PL 204, 662 A-B). – Ebd. (Morson I, 108. – PL 204, 651 B): Quid acceperit ostenditur ex eo quod subiungitur. Panem utique accepit, adhuc ante acceptionem speciem et substantiam panis habentem, panem in veram Christi carnem potenti virtute mirabiliter mutandum. – Ebd. (Morson I, 142. – PL 204, 660 C-D): Quid fecerit Jesus, dicendo ostendit, et virtutem operis sui verbo annuntiat. Fecit enim et dixit: »Hoc est corpus meum«. – Ebd.: Factum enim tam occultum et ab humana cognitione tam remotum non potuit manifestari nisi per verbum; propter quod benedixit et dixit: »Hoc est corpus meum«. Quo quidem verbo Verbum Dei omnipotentis virtutis suae unum opus manifestavit, quod nos omnes miramur. Fecit enim et dixit, ut cum dictum fuerit credatur. – Ebd. (Morson I, 122. – PL 204, 655 B): Sed indubitanter credendum est Christum haec verba dixisse; et panem et vinum ... substantialiter mutasse. – Vgl. folg. Anm.

erhelle, stets im Sinne der Wesensverwandlung verstanden und diesem Verständnis zur besseren Erklärung des Glaubens auf mannigfache Weise sprachlichen Ausdruck gegeben habe²⁴. Der Glaube der vom Hl. Geist geleiteten Kirche aber ist die unfehlbare Norm für die rechte Erkenntnis der von Christus geoffenbarten Wahrheit. »Wie also die Kirche glaubt und wie sie versteht, so wollte Christus verstanden werden, so hat der Geist der Wahrheit, der alle Wahrheit eingibt, es ihr mitgeteilt, so hat sie empfangen, und wie sie von ihm empfing, so hat sie es auch uns überliefert. Sie empfing aber in den Aposteln das Wort des Glaubens, welches Gottes Wort ist, als sie Christus sagen hörte: »Dies ist mein Leib«. Indem sie das Wort des Glaubens vernahm, empfing sie den Glauben an das Wort; denn »der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber durch das Wort Christi« [Röm 10, 17]. Der Glaube aber an dieses Wort ist entweder mit dem Glauben an das unsichtbare Faktum identisch, oder er ist zumindest nicht vom Glauben an das Faktum getrennt. Sobald nämlich das Wort (Christi) geglaubt wird, wird im Wort auch das Faktum geglaubt. Dieses aber ist unsichtbar; denn die Wandlung des Brotes in Christi Leib ist unsichtbar geschehen. Doch je dunkler das Geschehnis war, desto deutlicher waren die Worte: »Dies ist mein Leib«, durch die er das Verborgene erklärte«²⁵. Mag also die Kirche diesen Glauben durch eine Vielfalt von Worten ausdrücken: »es ist dennoch nur der eine fromme Glaube und die ungeteilte Einheit des Bekenntnisses. Und mögen auch die Namen »*mutatio*«, »*conversio*« und dergleichen ähnliche, die eine Veränderung oder Um-

²⁴ Ebd. (Morson I, 148. – PL 204, 662 B): Et quoniam »corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem« [Röm. 10, 10], ut, sicut mutatio vere facta firmissime tenetur in fide cordis, sic constanter teneatur in confessione oris, confitetur Ecclesia, sicut ex traditione orthodoxorum patrum indubitanter apparet, quod panis virtute divinae benedictionis efficitur corpus Christi, vel fit corpus Christi, et transsubstantiatur, vel mutatur, vel convertitur in corpus Christi, multisque modis aliis loquendi huius fidei mysterium enuntiat. – Vgl. ebd. (Morson I, 156. – PL 204, 664 C): »Hic est sanguis meus Novi Testamenti«. Hic ostenditur quid dederit. Et sicut catholica credit Ecclesia, intelligenda est mutatio facta vini in sanguinem Christi ...

²⁵ Ebd. (Morson I, 144f. – PL 204, 661 C-D): Sicut ergo Ecclesia credit et sicut intelligit, sic Christus intelligi voluit, sic Spiritus veritatis qui suggerit omnem veritatem illi intimavit, et illa sic accepit, et sicut ab eo accepit sic et nobis tradidit. Accepit autem in apostolis verbum fidei, quod est verbum Dei, cum audiret a Christo dicente: »Hoc est corpus meum«. Audiens verbum fidei, concepit fidem verbi; quia »fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi« [Röm. 10, 17]. Fides autem huius verbi aut ipsa eadem fides est invisibilis facti, aut non separatur a fide facti. Mox enim ut creditur verbum, in verbo creditur et factum; factum autem invisibile est. Mutatio enim panis in corpus Christi invisibiliter facta est. Sed quanto obscurius factum est, tanto clarius dictum est: »Hoc est corpus meum«; sermone declarante quod occultum erat.

wandlung anzeigen, was das Bekenntnis dieses Glaubens anbetrifft, mehr neuerer Erfindung zu sein scheinen denn evangelischer und apostolischer Tradition – so hat es dennoch den hl. Lehrern, die Gott zum Dienste des Glaubens und zur Heranbildung der Heiligen bestellte, gefallen, um des frommen Bekenntnisses dieses Glaubens willen solche Worte zu gebrauchen. Und deshalb darf man die profane (d.h. durch die evangelische und apostolische Tradition nicht geheiligte) Neuheit der Worte nicht verurteilen, welche die Autorität der hl. Väter, der fromme Glaube und die Notwendigkeit eben- des Bekenntnisses eingeführt hat. Auf irgendeine Weise mußte ja zum Ausdruck gebracht werden, was unbedingt geglaubt werden mußte«²⁶.

Als Beispiel für ähnliche Fälle führt Balduin dann die Begriffe *homousios* und *persona* an, von denen »der eine zum Ausdruck des Glaubens an die Konsubstantialität von Vater und Sohn, der andere zum Ausdruck des Glaubens an die Trinität, beide aber zur Bezeugung der Wahrheit und zum Bekenntnis des Glaubens von den Vätern angenommen wurden, obwohl sie weder vom Neuen noch vom Alten Testament her autorisiert sind«²⁷.

Balduin gibt in den vorstehenden Darlegungen eine theologisch wohlfundierte Apologie der Transsubstantiationslehre. Dabei bleibt er aber nicht im rein theoretisch-spekulativen Raum stehen. Der konkrete Ausgangspunkt seiner Abhandlung über die Eucharistie ist, wie der Titel schon sagt, die Meßliturgie²⁸. Ihren Glauben an die Eucharistie hat die Kirche von Anfang an im liturgischen Tun vollzogen. Der beste Beweis ihres Glaubens an die Transsubstantiation ist deshalb die Feier der Meßliturgie selbst. Die neuen Worte und Begriffe, welche die Lehrer der Kirche im Laufe der Zeit geprägt haben, sind nichts anderes als die Überlieferung, der präzisere Ausdruck

²⁶ Ebd. (Morson I, 148. – PL 204, 662 B-C): Et cum sit in hac fidei confessione multa verborum diversitas, una est tamen fidei pietas et individua confessionis unitas. Et quamvis haec nomina »mutatio«, »conversio« ceteraque similia mutationem vel conversionem indicantia, quantum ad hanc fidei confessionem magis novae inventionis esse videantur quam evangelicae vel apostolicae traditionis, sanctis tamen doctoribus quos dedit Deus in ministerium fidei, in »consummationem sanctorum« [Eph. 4, 12], placuit ob piam fidei confessionem huiusmodi verbis uti. Nec iudicanda est profana verborum novitas [cf. 1 Tim. 6, 20], quam induxit sanctorum patrum auctoritas, et fidei pietas, et ipsius confessionis necessitas. Aliquo nimirum modo oportuit dici, quod omnino debuit credi. – Vgl. auch ebd. (Morson I, 124f. – PL 204, 656 B): Non relinquitur nobis locus ambigendi, vel de virtute facientis, vel de fide facti, vel de veritate dicti. »Potens« est enim »opere et sermone« [Luc. 24, 19], qui fecit et dixit.

²⁷ Ebd. (Morson I, 148. – PL 204, 662 D): . . . alterum ad fidem consubstantialitatis Patris et Filii, alterum ad fidem Trinitatis, ambo autem ad veritatis assertionem fideique professionem, a sanctis patribus assumpta sunt, licet de novo aut veteri testamento auctoritatem non habeant.

²⁸ Siehe J. Leclercq, Baudouin de Ford, I, 13. 42f.

und die Sicherung des alten und unveränderten Glaubens²⁹. Wir stoßen hier auf die wechselseitige Beziehung von Glauben und liturgischem Vollzug: der Glaube als das innere Gesetz der Liturgie, die Liturgie als Ausdruck und Erkenntnisquelle des Glaubens sowie als Antrieb zur Vertiefung des Glaubensverständnisses³⁰.

Im einzelnen lassen sich aus den zitierten Ausführungen drei theologisch bedeutsame Gedanken erheben. Erstens: die Lehre und der lebendige Glaube der Kirche als Garantie für das richtige Verständnis der von Christus verkündeten Wahrheit, m. a. W. als authentische Erkenntnisquelle der Offenbarung, als Richtschnur des Glaubens und Norm der Schriftinterpretation³¹. Balduins »Hauptquelle ist demnach der Glaube der Kirche und die Interpretation, die die Kirche selbst den biblischen Texten und Tatsachen gibt. Die Worte des Herrn können sich von der kirchlichen Tradition nicht ablösen, und Balduin liest die Bibel in der Kirche, mit ihr und wie sie. In diesem Geiste wendet er sich den Vätern zu«³². Es ist also eine direkte Linie, welche den Glauben der gegenwärtigen Kirche über die Tradition, die Hl. Schrift und die Apostel mit Christus verbindet. – Zweitens: die interpretative Funktion der kirchlichen Tradition. Balduin erkennt eine Lehrentwicklung ausdrücklich an. Sie ist jedoch nur die Explikation der in der Schrift enthaltenen Wahrheit. Schrift und Tradition stehen in einem untrennbaren Zusammenhang. – Drittens: der wesentliche Zusammenhang von *factum* und *verbum*, die theologische Relevanz und in gewissem Sinne Prävalenz des Wortes als deutender Erklärung der unter dem äußeren Geschehen verborgenen übernatürlichen Realität³³.

Die Wesensverwandlung der Brot- und Weinsubstanz in die Substanz des Leibes und Blutes Christi ist nach Balduin ein *articulus fidei*. Dieser Ausdruck ist jedoch hier nicht mehr in dem oben genannten engen Sinne gefaßt, sondern allgemein im Sinne einer heilsnotwendigen Wahrheit. Bezüglich dieses »Artikels des gemeinsamen Glaubens«, so sagt er, genügt nicht der bloß implizite Glaube, daß das, was Christus gesagt habe, wahr sei; es ist vielmehr ein ausdrückliches Wissen um den Sinn der Worte Jesu und ein expliziter Glaube

²⁹ Siehe ebd. 35 f.

³⁰ Vgl. *Indiculus*, Dz. 246: »ut legem credendi lex statuat supplicandi«. Wenn auch hier nicht unmittelbar auf die Liturgie bezogen, so wird dieses Wort doch in späteren Lehräußerungen in bezug auf die Liturgie als theologische Erkenntnisquelle gedeutet, vgl. Dz. 3792. 3828.

³¹ Vgl. noch ebd. (Morson I, 144. – PL 204, 661 B): ea intelligentia in his verbis Christi, sicut et in aliis, praefenda est, quae ecclesiasticae interpretationis esse dignoscitur, quam orthodoxorum patrum auctoritas roborat, quam catholicae et apostolicae Ecclesiae fides commendat. Christus enim super petram fidei Ecclesiam aedificavit; Christus Ecclesiae coelestium sacramentorum mysteria revelavit; ut Ecclesiam sibi arctius uniret, hoc sacramentum instituit; Ecclesiae huius sacramenti fidem inspiravit; huius sacramenti fidem verbis instruxit; et verborum intelligentiam Ecclesiae dedit, ut cibaret eam »pane vitae et intellectus« [Sir. 15, 3], iuxta eloquium suum dans illi intellectum.

³² J. Leclercq, a. a. O. I, 43.

³³ Siehe ebd. 35.

an diesen von Jesus gemeinten Sinn gefordert, weil Christus das, wozu wir zu glauben verpflichtet sind, in einer jede Unklarheit ausschließenden Deutlichkeit und Ausdrücklichkeit gesagt habe. Darum habe die Unwissenheit darüber keine Entschuldigung und der Unglaube keinen (objektiv begründeten) Anlaß. Der Text sei wegen seiner Bedeutsamkeit im Wortlaut angeführt:

Omnis impiae dubitationis occasio amputatur, dum veritas fidei ipsius ore veritatis lucidius aperitur. Ne quis putet per significationem a Christo de aliquo dici: »Hic est sanguis meus«, manifeste ostenditur ab ipso quid dixerit, quid intellexerit, quid a nobis credi voluerit. Nec licet nobis quasi per simplicitatem ignorare quid intellexerit, cum *necesse* nobis sit et id credere quod in his verbis intellexit, et id confiteri quod dixit. In hoc enim *communis fidei articulo*, et publicae confessionis testimonio, *non sufficit simpliciter credere verum esse quod Christus his verbis dixit*, quicquid in his intellexerit, *non intellecto scilicet quid dixerit*. Sed *intelligentia et fides verborum tanto exactius a nobis requiritur, quanto calcatius et expressius quod credi oportet a Christo dicitur*. Res enim, licet occulta, ut in veritate est, ita panditur et inculcatur, ut ignorantia omnino non habeat excusationem et impietas vix inveniatur erroris occasionem³⁴.

Mit einer geradezu religiösen Feierlichkeit faßt Balduin seine Ausführungen zusammen:

Simpliciter ergo et confidenter, firmiter et constanter, teneamus, credamus et confiteamur, quod substantia panis in substantiam carnis Christi mutatur, manente tamen specie panis, mirabiliter et ineffabiliter et incomprehensibiliter. Indubitanter credimus quia ita est: quomodo autem hoc sit adhuc simpliciter ignoramus³⁵.

Die Möglichkeit dieser alles Begreifen, alle philosophische Einsicht übersteigenden Verwandlung liegt in der göttlichen Macht Christi³⁶.

³⁴ Ebd. (Morson I, 164. – PL 204, 666f.).

³⁵ Ebd. (Morson I, 210. – PL 204, 679f.). – Vgl. ebd. (Morson I, 204. – PL 204, 678 A): Vera est, inquam, mutatio, non secundum figuram, sed secundum substantiam. Non enim transfiguratur panis, sed transsubstantiatur. Novo et inusitato modo species manet et substantia mutatur.

³⁶ Ebd. (Morson I, 206. – PL 204, 678 C-D): Quid aliud super huiusmodi affirmare possumus, nisi quod Jesus Deus est, et in omnibus operatur sicut Deus et »sicut potestatem habens« [Matth. 7,29], cui serviunt ad nutum omnis forma et materia, omnis species et substantia? – Interessant ist, wie Balduin die philosophischen Bemühungen um die Klärung dieser Begriffe wertet, ebd.: Circa haec autem, formam scilicet et materiam, sive speciem et substantiam, praeclara philosophorum sudaverunt ingenia; et subtilissima indagatione investigare conati sunt singulorum naturam, et unde esset, et quid esset vel non esset, et ubi esset, et quid denique posset; et quod sibi videbatur, secundum coniecturam humanae rationis, quasi diffinitum habebant et certum. Et arbitrati sunt, secundum acumen ingenii sui, legem naturae certis terminis concludere, et indubitatis diffinitionibus limitare; quasi a veritate discordaret, quicquid eorum diffinitionibus obviaret. Et quidem secundum sollemnem ordinem et cursum naturae multa ab eis tam mirabiliter quam fideliter edissera sunt; sed multa probabiliter elaborata, sed a veritate tam

Die Ausführungen Balduins sind im Zusammenhang mit denjenigen über die Glaubensgewißheit zu sehen. Unser Glaube stützt sich nämlich nicht auf philosophische Einsicht – die, soweit sie der Wahrheit des Glaubens entspricht, von Gott herkommt, der die Wahrheit selber ist –, der Glaube ist vielmehr gegründet auf dem festen Fels der göttlichen Autorität, auf den Worten Gottes selbst. Wo der Glaube den Definitionen der Philosophen entgegensteht, muß die philosophische Meinung (*opinio*) der Wahrheit weichen, damit die Wahrheit des Glaubens in allem triumphiere »und alles Hochfahrende zerstöre, das sich erhebt gegen die Erkenntnis Gottes, und jeden Gedanken einfange für den Gehorsam Christi« (2 Kor 10,5)³⁷.

3. Auch die (wahrscheinlich im 1. Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts entstandene) anonyme *Summa de paenitentia iniungenda*³⁸ zählt die

extranea quam a pietate fidei aliena. Quidquid ab eis vere fideliterque comprehensum est et diffinitum, hoc non illorum est, sed eius qui veritas est . . . Quidquid ergo contra fidei veritatem et pietatis formam diffinitum habebant et affirmabant, hoc illorum erat, hoc a se dicebant et de propriis locuti sunt . . .

³⁷ Ebd. (Morson I, 208. – PL 204, 679). Die ganze Stelle ist ein schönes Beispiel für Balduins Auffassung über die Glaubensgewißheit und das Verhältnis von Glauben und Wissen: Fides itaque nostra, verbis ipsius Dei immobiliter fundata, incerto humanarum opinionum non iactatur, sicut nutabunda et fluctuans; sed veritate subnixa et super firmam petram divinae auctoritatis solidata, inconcussa constat et inconvulsa; et si quid diffinitionibus philosophorum contrarium continet, cedere debet opinio veritati, ut veritas fidei in omnibus triumphet, destruens »omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigens omnem intellectum in obsequium Christi« [2 Kor. 10,5]. Quidquid in mysteriis fidei sua profunditate modum humanae intelligentiae excedit et fines humanae rationis transcendit, Deo committendum est, eique reservandum, qui tempore opportuno mysteria nunc operata revelabit his qui verbis ipsius debitam reverentiam exhibentes, firmiter fideliterque credunt, non haesitantes de fide verborum, quamvis ratio modi interim non eluceat. Vult etenim Deus arcana sua nobis et a nobis credi, sed modum ad tempus ignorari, ut habeat fides meritum, et quod nunc occultum est reservetur ad praemium. Habet itaque simplicitas fidei piam conscientiam et piam ignorantiam; piam quidem conscientiam in his quae Deus credenda mandavit; piam vero ignorantiam in his quae non quaerenda abscondit. Utraque autem, pietas conscientiae scilicet et ignorantiae, apud Deum gloriam habet et laudem, dum mens humana coram Deo humiliatur, ut credat quae dixit, et a superba et curiosa inquisitione compescitur, ne quaerat quae non dixit. Utrobique ergo fides proficit ad meritum, et in utraque simplicitate confidenter suspirat ad praemium; »qui enim ambulat simpliciter, ambulat confidenter« [Prov. 10,9]. – Es folgt jetzt die oben im Text zitierte Stelle, die unmittelbar an dieses Zitat aus Prov. anschließt. – Vgl. auch Balduin, Tractatus de sanctissimo sacramento Eucharistiae (PL 204, 407 sqq.); ferner Liber de commendatione fidei (PL 204, 571–640).

³⁸ Die *Summa de paenitentia iniungenda* rechnete G. Lacombe zu den echten Werken des Präpositin und setzte ihre Abfassung vor 1193 an, vgl. G. Lacombe, La vie et les oeuvres de Prévostin (Bibl. thomiste, XI) Le Saulchoir, Kain 1927, 67–70. – Sie gehört aber, wie L. Hödl nachgewiesen hat, nicht dem Präpositin an, wenn sie auch weitgehend unter seinem Einfluß steht. Sie ist jedenfalls nach 1202 anzusetzen.

Transsubstantiation ausdrücklich zu den Glaubensartikeln (im Sinne von glaubpflichtigen Wahrheiten):

Sane quot sunt articuli fidei non invenio ab aliquo sanctorum determinatum . . . Potest tamen sine periculo dici quod VII sunt articuli fidei: primus est credere Deum esse unum in substantia et trinum in personis; secundus, Christum natum ex Maria virgine; *tertius, panem transsubstantiari in carnem Christi et vinum in eius sanguinem per ministerium sacerdotis*; . . . Hii ideo dicuntur articuli fidei quia nos arctant ad ista credenda, et non sufficit in hiis, eis auditis, non obicere contrarium voluntati, sed quilibet tenetur moveri aliquando ad credendum³⁹.

4. Diesen deutlichen Zeugnissen seien noch einige weitere, wenn auch weniger ausdrückliche, hinzugefügt.

a) Der Kanonist Stephan von Tournai (1135–1203) schreibt in seiner (vor 1159 verfaßten) *Summa* zum *Decretum Gratiani*:

De consecratione panis et vini certum est, quia ad verba Christi: »Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus« etc. fit transsubstantiatio . . . ; hoc sana fides credit et praedicat, ut omnibus verbis illis dictis tota transsubstantiatio facta sit⁴⁰.

b) Petrus Manducator († um 1179), *De sacramentis* (verfaßt ca. 1165/70):

et licet mirum videatur et sit quod in verbis sacerdotis fiat transsubstantiatio illa, credendum tamen est, ut ait Ambrosius, quod in verbis sacerdotis, immo in verbis Christi . . . fiat transsubstantiatio panis et vini in corpus et sanguinem Christi Domini⁴¹.

c) Präpositin (ca. 1140–1210) führt die Transsubstantiation unmittelbar auf die Einsetzung Christi zurück. Er schreibt in seiner (zwischen 1188 und 1194 verfaßten) *Summa theologica*⁴² im Zusammenhang der Frage nach der *consecratio per contactum*:

Quod dicitur de aqua benedicta non est simile, quia illud de institutione Ecclesiae processit, transsubstantiatio autem ipsa de institutione Christi⁴³.

Siehe L. Hödl, Die Geschichte der scholastischen Literatur, 273. 276 ff. – Derselbe, Articulus fidei, in: Einsicht und Glaube, 367 u. Anm. 30.

³⁹ Zitiert nach J. M. Parent, La notion de dogme, 147; L. Hödl, Articulus fidei, 367 Anm. 30.

⁴⁰ J. Fr. v. Schulte, Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani, Gießen 1891, 273.

⁴¹ Petrus Manducator, De sacramentis. Ed. R. M. Martin (Spicil. Sacr. Lovan., fasc. 17, App.), Louvain 1937, 34*. – Das hier dem Ambrosius zugeschriebene Zitat stammt aus Paschasius Radbertus, De corpore et sanguine Domini (PL 120, 1322). – Vgl. Petrus Manducator, Historia Scholastica (PL 198, 1618).

⁴² A. M. Landgraf, Einführung (span. Ausgabe, Barcelona 1956), 194. – D. Van den Eynde, Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XIIe siècle, in: Ant 26 (1951) 239–241.

⁴³ Präpositin, Summa theologica, Todi, Bibl. com. 71, f. 134^{rb}; Paris, Nat. lat. 15738, f. 79^{va}. – Das Contra lautet, ebd.: Dominus instituit, quod ad haec verba:

d) Die dem Präpositin zugeschriebene *Summa contra haereticos*⁴⁴ verteidigt gegenüber den eucharistischen Irrlehren der Passagier⁴⁵ die wirkliche Gegenwart und den wirklichen Genuß des Herrenleibes und -blutes im Sakrament sowie die Konsekrationsgewalt der Priester, beides auf Grund der Worte Christi, die wörtlich verstanden eine wahre Verwandlung im Sinne der Transsubstantiation einschließen:

Ecce hic habemus quod Jhesus panem accepit et benedixit, et post benedictionem, de eo quod prius erat panis, ipsum demonstrando, ille qui mentiri non poterat dixit: Hoc est corpus meum⁴⁶ ... Quod autem apostoli et eorum sequaces hoc idem essent facturi, scilicet panem per benedictionem in corpus Domini transsubstantiare, et vinum in sanguinem ... precepit ipse Dominus in evangelio Luce dicens (22, 19): Hoc facite in meam commemorationem⁴⁷.

e) Desgleichen betont der wahrscheinlich dem Garnerius (Werner) von Rochefort (1140/50–nach 1225) zugehörige, um 1210 verfaßte Traktat gegen die Amalrikaner⁴⁸ die Wesensverwandlung als eine Wahrheit des katholischen Glaubens. Die Amalrikaner, Anhänger des auf der Pariser Synode von 1210 zugleich mit David von Dinant verurteilten Amalrich von Bène, behaupteten auf Grund ihrer Lehre von der Ubiquität Christi, daß der Herrenleib wie im konsekrierten, ebenso im einfachen Brot angebetet werden könne⁴⁹. Sie leugneten also offensichtlich die Wesensverwandlung und ließen die Gegenwart Christi nur im Sinne einer Koexistenz (Konsubstantiation) gelten, die aber nach ihrer Auffassung wegen der Allörtlichkeit Christi schon unabhängig von der Konsekration gegeben ist. Demgegenüber schreibt der Traktat:

»Hic est sanguis meus« fieret transsubstantiatio vini in sanguinem; et aliam institutionem ab eo factam non invenimus; ergo tantum ad haec verba fit transsubstantiatio ...

⁴⁴ The *Summa contra haereticos*, ascribed to Praepositinus of Cremona. Ed. J. N. Garvin and J. A. Corbett [Publications in Mediaeval Studies, XV], Notre Dame (Indiana) 1958. – Diese *Summa* ist ein anonymes Werk gegen Ende des 12. Jh.; vgl. ebd., p. XIII–XV, XVIII.

⁴⁵ Siehe *Summa contra haereticos*, XIVf.; XXXIII–XXXIX; 180–184. – Ch. Molinier, Les passagiens. Étude sur une secte contemporaine des Cathares et des Vandoises, in: Mémoires de l'Académie des sciences, inscriptions et belles-lettres de Toulouse, 8e série, 10 (1888) 428–458.

⁴⁶ *Summa contra haereticos*, 182.

⁴⁷ Ebd. 183.

⁴⁸ Cl. Baeumker, Contra Amaurianos. Ein anonymes, wahrscheinlich dem Garnerius von Rochefort zugehöriger Traktat gegen die Amalrikaner aus dem Anfang des XIII. Jahrhunderts [Beiträge z. Gesch. d. Phil. des Mittelalters, 24, 5–6] Münster 1926, LIV–LVII.

⁴⁹ Ebd. 47: Sicut, inquiunt, corpus domini adoratur in pane consecrato in altari, ita adoratur in pane simplici appposito comedenti. Hec heresis ab illa descendit, qua dicunt, corpus domini esse ubique ... – Vgl. ebd. 39ff.

fides enim habet catholica, quod post consecrationem non est panis in altari, sed caro, nec alia quam ea, que est de virgine nata, quoniam ex vi verborum illorum: »Hoc est corpus meum« substantia panis vertitur in substantiam carnis, unde et illa conversio proprie »transsubstantiatio« nominatur⁵⁰.

§ 5. Die theologische Qualifikation der Transsubstantiationslehre im
Gegenüber zur Konsubstantiations- und Annihilations-/Substitutionstheorie

I. Die Auffassung des Petrus von Capua:

Der Vergegenwärtigungsmodus ist keine Glaubensfrage

Entgegen den vorgenannten, besonders im Falle Balduins von Ford überaus klaren Zeugnissen schreibt Petrus von Capua in seiner 1201–1202 vollendeten, stark von Petrus von Poitiers beeinflussten Summe⁵¹, daß der Vergegenwärtigungsmodus Christi im Sakrament nicht zu den Glaubensartikeln gehöre⁵². Zu glauben sei nur, daß der Leib Christi durch die Konsekrationsworte gegenwärtig werde. Diese Feststellung ist nun gerade im Hinblick auf den weiter gefaßten Glaubensbegriff, von dem oben die Rede war, verwunderlich. Dementsprechend unterscheidet Petrus sehr scharf zwischen dem Glauben an die Realpraesenz Christi und den verschiedenen Theorien über den Vergegenwärtigungsmodus; er referiert deren drei:

De conversione triplex est opinio. *Quidam* dicunt quod non est ibi aliqua mutatio, sed remanente substantia panis et substantia vini ad prolationem illorum verborum incipit sub eisdem speciebus esse caro et sanguis Christi, cum prius non esset ibi nisi substantia panis et vini, et ubicumque legitur aliquid de conversione, sic intelligitur: ubi prius erat tantum panis et vinum, incipit esse etiam caro Christi et sanguis.

Alii dicunt quod substantia panis et vini penitus adnihilatur et manentibus speciebus eisdem incipit ibi esse sola caro et sanguis Christi, et simili modo exponunt conversionem illam.

Nos dicimus et expositores hoc asserunt, quod ipsa substantia panis convertitur in carnem Christi veram quam traxit de Virgine, et substantia vini in verum sanguinem, et manentibus prioribus speciebus incipit ibi esse caro et sanguis Christi. Nec est articulus fidei credere quod sic vel sic fiat illa conversio, sed tantummodo credere quod corpus Christi ad prolationem illorum verborum sit in altari⁵³.

⁵⁰ Ebd. 47. – Vgl. Petrus von Poitiers, Sent. V c. 12 (PL 211, 1247 B), von dem der Traktat z. T. abhängig ist; vgl. Cl. Baeumker, a. a. O. XXVI–XXVIII.

⁵¹ Vgl. M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode, II, 532–534. – A. M. Landgraf, Einführung, 109.

⁵² »Articulus fidei« ist auch hier nach Ausweis des folgenden Textes im weiteren Sinne gebraucht, wie bei Balduin und der *Summa de paenitentia iniungenda*. – Zum Folgenden vergleiche auch J. R. Geiselmann, Die Abendmahlslehre, 140f.

⁵³ Petrus von Capua, Summa, Clm 14508, f. 60r. – Siehe hierzu S. 61, Anm. 182. – Vgl. auch J. R. Geiselmann, Die Abendmahlslehre, 141.

Nach der ersten Theorie bewirkt die *conversio* keine reale Veränderung der Substanz von Brot und Wein, sondern fügt nur die Gegenwart des Herrenleibes und -blutes neu hinzu. Es handelt sich also um die Konsubstantiationstheorie. Nach der zweiten Meinung wird die Substanz von Brot und Wein völlig vernichtet, und an deren Stelle tritt unter den zurückbleibenden Gestalten der Leib und das Blut Christi. Das Verhältnis des Leibes und Blutes Christi zu den Konsekrations-elementen wird somit nur im Sinne bloßer Aufeinanderfolge aufgefaßt. Diese Theorie nennen wir im folgenden die Annihilations-/Substitutions- (bzw. Sukzessions-)Theorie. Die dritte Auffassung, die Verwandlungslehre, die Petrus von Capua mit den *expositores* (d. h. den Kommentatoren der Sentenzen des Petrus Lombardus) für die richtige hält, erklärt im Unterschied zur zweiten das Aufhören der Brot- und Weinsubstanz nicht als deren Vernichtung, sondern als ein Aufhören durch Verwandlung in den wahren Leib und das wahre Blut Christi. Zwischen den aufhörenden Substanzen und dem Gegenwärtigwerden Christi besteht mithin nicht die nur äußere Beziehung bloßer Aufeinanderfolge, sondern der innere Nexus einer wahren und eigentlichen Verwandlung.

II. Überblick (bis zu Albert dem Großen)

über die Beurteilung der drei Vergegenwärtigungstheorien:
Konsubstantiation, Annihilation/Substitution, Wesensverwandlung

Wir wollen die »Trias« der genannten Vergegenwärtigungstheorien zunächst in einigen kurzen Zügen zurückverfolgen, soweit dies für die Beurteilung notwendig ist.

1. Sie begegnet schon, wenn auch in etwas anderer Reihenfolge, bei Petrus Lombardus († 1160). Nachdem er in der 10. Distinktion des 4. Buches seiner Sentenzen gegenüber der berengarischen Häresie entschieden die Realpraesenz und die Substanzverwandlung dargelegt und verteidigt hatte⁵⁴, fragt er in der folgenden Distinktion nach dem *modus conversionis*. Er zeigt sich in diesem Punkte ziemlich unsicher⁵⁵:

⁵⁴ Petrus Lombardus, Lib. IV Sent., d. 10 c. 1 (Quaracchi 1916, 796): Sunt item alii, qui . . . audacius ac periculosius veritati contradicunt, asserentes, in altari non esse corpus Christi vel sanguinem, nec substantiam panis et vini in substantiam carnis et sanguinis converti . . . – Ebd. (800): Satis responsum est haereticis . . . qui negant . . . panem in corpus vel vinum in sanguinem . . . converti. – Ebd. c. 2 (801): Ex his aliisque pluribus constat, verum corpus Christi et sanguinem in altari esse . . . et substantiam panis in corpus, vinique substantiam in sanguinem converti.

⁵⁵ Vgl. hierzu: J. de Ghellinck, Art. Eucharistie, in: DictThéolCath V/2, 1298 f.

Si autem quaeritur, qualis sit illa conversio, an formalis, an substantialis, vel alterius generis, definire non sufficio⁵⁶.

Eine *conversio formalis (accidentalis)* scheidet aus, da die Spezies dieselben bleiben. Er zählt dann die folgenden drei Ansichten auf: Nach Auffassung einiger scheine eine *conversio substantialis* vorzuliegen, Substanz werde nämlich so in Substanz verwandelt, daß die eine ihrem Wesen nach (*essentialiter*) die andere werde⁵⁷. Andere dagegen verstünden die *conversio* in der Weise, daß unter den zurückbleibenden Akzidentien des Brotes und Weines nach der Konsekration der Leib und das Blut Christi zugegen sei, die Substanz von Brot und Wein aber entweder in die *materia praeiacens* aufgelöst oder ins Nichts zurückgeführt werde⁵⁸. Eine dritte Gruppe endlich stehe auf dem Standpunkt, die Substanz von Brot und Wein bleibe erhalten, und diese sei das *sacramentum* des durch die Konsekration gegenwärtig werdenden Leibes und Blutes Christi⁵⁹.

2. a) Die Konsubstantiationslehre, die wie die Impanationslehre ihrem Ursprung nach auf Anhänger Berengars zurückgeht⁶⁰, lehnt Petrus Lombardus entschieden ab⁶¹.

Die Annihilations-/Substitutionstheorie wurde höchstwahrscheinlich

⁵⁶ Petrus Lombardus, IV d. 11 c. 1 (802).

⁵⁷ Ebd. 802: Quibusdam videtur esse substantialis, dicentibus, sic substantiam converti in substantiam, ut haec essentialiter fiat illa. Cui sensui praemissae auctoritates consentire videntur. – Vgl. etwa Hugo von St. Viktor, De sacramentis christianae fidei, I. 2 p. 8 c. 9 (PL 176, 468): Per verba sanctificationis vera panis et vera vini substantia in verum corpus et sanguinem Christi convertitur, sola specie panis et vini remanente, substantia in substantiam transeunte. Conversio autem ipsa . . . secundum transitionem credenda est . . . nec quasi novum corpus subito factum de mutata essentia, sed in ipsum corpus verum mutatam essentiam.

⁵⁸ Ebd. c. 2 (803): Quidam vero sic dicunt conversionem illam esse intelligendam, ut sub illis accidentibus, sub quibus erat prius substantia panis et vini, post consecrationem sit substantia corporis et sanguinis, sic tamen, ut non eis afficiatur. Et sic asserunt dictum, panem transire in corpus Christi, quia, ubi erat panis, nunc est corpus Christi. – Quod si est, quid ergo fit de substantia panis et vini? Illi dicunt, vel in praeiacentem materiam resolvi, vel in nihilum redigi. – Die Differenz zwischen der völligen Vernichtung und der Auflösung in die »materia praeiacens«, d. h. in die Elemente, lassen wir im folgenden außer Acht und fassen beides (der Einfachheit der Benennung wegen) unter dem Begriff der Annihilation zusammen.

⁵⁹ Ebd. 804: Alii vero putaverunt, ibi substantiam panis et vini remanere, et ibidem corpus Christi esse et sanguinem; et hac ratione dici, illam substantiam fieri istam, quia, ubi est haec, est et illa (quod mirum est) et ipsam substantiam panis et vini dicunt esse sacramentum.

⁶⁰ Vgl. J. de Ghellinck, Art. Eucharistie, in: DictThéolCath V/2, 1286f. – Zur Eucharistielehre des Rupert von Deutz, die wegen einiger mißverständlicher Formulierungen vielfach im Sinne der Konsubstantiations- bzw. Impanationstheorie gedeutet wurde, vgl. J. de Ghellinck, a. a. O. Ferner L. Ott, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur, 66–69. 77.

⁶¹ Ebd. 804: Sed quod non sit ibi substantia nisi corpus Christi et sanguis, ex praedictis aperte ostenditur et ex subductis. – Ebd. 805: Post consecrationem non est

von Petrus Abaelard (1079–1142) vertreten⁶². Roland Bandinelli († 1181) gibt ihr bezüglich der Erklärung der Transsubstantiation den Vorzug⁶³. Dagegen fand sie – wie die Konsubstantiationstheorie – eine entschiedene Zurückweisung bei Hugo von St. Viktor (ca. 1096–1141)⁶⁴, in der *Summa Sententiarum* (verfaßt vor 1141)⁶⁵, den *Sententiae Divinitatis* (verfaßt zwischen 1141/48)⁶⁶ und dem gleichfalls anonymen Korintherbrief-Kommentar des *Cod. Paris. Arsenal. 1116* (verfaßt um 1150)⁶⁷. Robert von Melun († 1167) hält sie sogar für häretisch:

Transit autem veraciter substantia panis in corpus Christi, non ut quidam fingunt, subducto pane et supposito corpore Christi, quod heresis est⁶⁸.

Petrus Lombardus nimmt zu ihr keine Stellung.

b) Die Stellungnahme innerhalb seines näheren Einflußbereichs ist recht unterschiedlich. Magister Bandinus, der Verfasser der bekanntesten Sentenzen-Abbreviation, bleibt unentschieden⁶⁹. Magi-

ibi substantia panis vel vini, licet species remaneant. – Vgl. auch Hugo von St. Viktor, *De sacram. l. 2 p. 8 c. 9* (PL 176, 468).

⁶² J. de Ghellinck, *Art. Eucharistie*, 1296f.

⁶³ A. Gietl, *Die Sentenzen Rolands Bandinelli*, 226: A quibus, si queratur quid fiat de substantia illa panis et vini, dicunt, quoniam dissolvitur et redit ad elementa ..., que sententia nostris potius quam alia heret pectoribus.

⁶⁴ Hugo von St. Viktor, *De sacram. l. 2 p. 8 c. 9* (PL 176, 468): Nec ipsam substantiam panis et vini in nihilum redactam quia desiit esse quod fuit; sed mutatam potius, quia coepit esse aliud quod non fuit ... Hoc expressius distinximus propter eos qui ex sua ratione fidei praeiudicium faciunt ... – Zur Eucharistielehre Hugos vgl. H. R. Schlette, *Die Eucharistielehre Hugos von St. Viktor*, in: *ZkTh* 81 (1959) 67–100. 163–210.

⁶⁵ *Summa Sententiarum*, tr. 6 c. 5 (PL 176, 142 C): Alii volunt dicere quod verum corpus Christi sit in altari; sed negant panem in ipsum commutari. Dicunt namque panis substantiam adnihilari et non in aliud transire; et ea substantia adnihilata sub illa specie remanente corpus Christi esse. Quos supradictae auctoritates confutant.

⁶⁶ B. Geyer, *Die Sententiae Divinitatis*, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule [Beiträge zur Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, VII, 2–3], Münster 1909, 132*: Si opponatur de auctoritate: »Nulla substantia perit«; videtur substantia perire, cum penitus desinat esse, respondeo: Quia verum est in naturalibus. Vel non dicitur perire, quia mutatur in melius ... Alii dicunt, quod per solemnia illa verba pereant substantiae illae ... Sed credendum est, quod illae invisibiles substantiae mutantur et transeant in corpus Christi.

⁶⁷ A. M. Landgraf, *Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios* [Studi e Testi, 117], Città del Vaticano 1945, 169f.: (panis) modo nichil est, nec idcirco adnichilatus est. Nam inter non esse et adnichilari est medium transire in aliud ... Ideoque falsa est (sc. locutio: adnichilatus est).

⁶⁸ R. M. Martin, *Oeuvres de Robert de Melun*, II: *Questiones* [Theologicae] de epistolis Pauli, Louvain 1938, 210. – Der Paulinenkommentar ist nach Martin, ebd. LVI–LVIII, zwischen 1145/55, nach U. Horst, *Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun*, Mainz 1964, 18–20, zwischen 1150/55 verfaßt.

⁶⁹ Magister Bandinus, *Libri IV Sententiarum*, IV d. 11 (PL 192, 1096): Nachdem er in fast wörtlicher Anlehnung an Petrus Lombardus die Substitutions- und Wand-

ster Udo hält sie in seiner Sentenzenglosse (ca. 1160/65) für eine durchaus mögliche Erklärung des Wandlungsvorganges⁷⁰. Die Pseudo-Poitiers-Glosse (ca. 1160/65), die Bamberger (Cod. Patr. 128) und die Münchener Glosse (Clm 22288) zum 4. Buch, die zusammen eine literarische Einheit bilden⁷¹, heben demgegenüber gerade den Gegensatz nicht nur der Konsubstantiations-, sondern auch der Annihilations-/Substitutionstheorie zur Verwandlung hervor. Die Pseudo-Poitiers-Glosse beurteilt beide gleicherweise als *error*⁷². Die Münchener Glosse dagegen hält die Konsub-

lungslehre dargelegt, fährt er fort: Sed sive sic, sive aliter sit, tenendum est quod Augustinus ait: Si quaeris modum quo id fieri possit, breviter dico: Mysterium fidei salubriter credi potest, investigari salubriter non potest. – Das Augustinus zugeschriebene Zitat stammt aus Alger von Lüttich, De sacramentis, c. 9 (PL 180, 767). – Vgl. Petrus Lombardus, IV d. 11 c. 2 n. 104 (802). Hier sei noch erwähnt, daß die Libri quatuor Sententiarum des Gandulph von Bologna (ed. J. de Walter, Wien-Breslau 1924) zu dieser Frage keinen Beitrag leisten.

⁷⁰ Magister Udo, Sententiae, Bamberg, Staatl. Bibl., Patr. 126, f. 49^{vb}; Clm 7622 (= M), f. 40^{rb}: Vel potest dici quod substantia panis transit in corpus Christi, non quod aliqua fiat substantia corpus Christi quae prius non esset corpus Christi, sed ideo dicitur panis transire vel converti in corpus Christi et vinum in sanguinem, quia per sollemnia verba sacerdotis efficitur, ut sub eisdem speciebus sit verum corpus Christi et sanguis Christi, sub quibus erat vera essentia panis et vini. Quod si fiet, quid ergo fit de substantia panis et vini? Potest dici aut in praeiacentem materiam resolvi aut in nihilum redigi. Qui enim de nihilo eum (*lege* eam) creavit, ad nihilum redigere potuit. (Qui-potuit > M). – Diese Erklärung des Wandlungsvorganges gibt ihm die Möglichkeit, eine »Verwandlung« des Brotes nicht nur in das Fleisch, sondern gleicherweise auch in das Blut Christi, und umgekehrt auch des Weines in das Fleisch Christi zu vertreten, ebd.: Ideo dicitur panis converti in carnem, quia sub eadem specie sub qua erat vera essentia panis, post consecrationem est vera caro Christi, ut praedictum est. Caro autem Christi sine sanguine esse non potest, quia exsanguis esse non potest; ergo qua ratione panis convertitur in carnem, eadem convertitur et in sanguinem, quia sub eadem specie est verus sanguis Christi; eodem modo probatur et de vino quod convertatur in sanguinem et in carnem, quod utique verum est. Sed ideo dicit auctoritas quod panis convertatur in carnem et non in sanguinem, quia cum panis in utrumque, scilicet carnem et sanguinem, convertatur, tamen maiorem habet similitudinem ipse panis cum carne quam cum sanguine; similiter vinum convertitur in sanguinem et non in carnem, non quin convertatur in utrumque, sed conversum in utrumque maiorem habet similitudinem cum sanguine quam cum carne.

⁷¹ Vgl. A. M. Landgraf, Einführung, 99 f.; L. Hödl, Die Geschichte der scholast. Literatur, 205.

⁷² Pseudo-Poitiersglosse, Paris, Nat. lat. 14423, f. 99^{rb}; Neapel, Bibl. Naz. VII C 14, f. 52^{va}: »Quidam vero sic dicunt« [Petr. Lomb., IV, 11, 2 n. 106 (803)]. Hic ponit duplicem errorem ... Nota, hos et praedictos partim in errore suo convenire in hoc quod non concedunt alicuius substantiae mutationem fieri in carnem vel sanguinem, partim discordare, quia praedicti afficiunt (! *lege* asserunt) substantias panis et vini in nihilum vel in praeiacentem materiam redigi; isti dicunt substantiam panis qui corpus grossum est et facit distantiam aeris ad aera, in eodem loco esse in (!) corpore Christi quod est subtile et spirituale, nec aliquam facit locorum distantiam, sicut et anima in eodem loco est cum humano corpore, nec maiorem locum

stantiationstheorie für eine *opinio magis detestanda*⁷³, die Bamberger Glosse qualifiziert sie als Häresie⁷⁴. Petrus von Poitiers (ca. 1130–1205) wertet hingegen die Wesensverwandlung gegenüber der Konsubstantiation und Annihilation/Substitution⁷⁵ lediglich als »wahrer«: *Alii verius dicunt, quod panis essentialiter ex vi verborum fit corpus Christi*⁷⁶.

c) Dagegen scheint die *Glossa ordinaria* zu den *Decreta Gratiani*⁷⁷ der Annihilations-/Sukzessionstheorie den Vorzug zu geben. Abschließend bemerkt sie zu den einzelnen Meinungen, daß jede die wirkliche Gegenwart Christi im Sakrament bekenne, doch sei die zweite

occupant ambo quam solum corpus humanum. Simili modo sentiunt de corpore qui (! lege quod) est panis visibilis, et de corpore Christi.

⁷³ Clm 22288, f. 88^v: »Quidam vero sic dicunt«. Hic ponitur sententia quorundam dicentium quod in sacrificio altaris transsubstantiatio nulla fit panis in carnem Christi nec conversio, sed desinit ibi esse panis qui resolvatur in praeiacentem materiam, sicut legitur de stella quae tribus Magis apparuit, et ubi erat panis, est caro Christi post prolationem horum verborum: »Hoc est corpus meum«. Idem dicunt de vino. – Differt autem haec sententia a priori . . . illa dicit substantiam panis converti sive transsubstantiari in carnem; ista dicit nullam ibi esse conversionem. Item, illa dicit quod panis, licet desinat esse, non tamen in nihilum redigitur, quia mutatur in carnem Christi; ista dicit quod desinit esse, et etiam in nihilum vel in praeiacentem materiam redigitur. Si obicitur quod unum elementum mutatur in aliud ut »a« in »e«, et per simile potest natura panis in carnem converti, respondent nequaquam verum esse quod »a« mutetur in »e«, et cum dicit Priscianus »a« in »e« mutari, est sensus: loco »a« ponitur »e«; sub simili tropo concederent quod panis mutatur in carnem, idest ubi fuit panis, modo est caro, tamen sine aliqua conversione. – »Alii vero putaverunt«. *Ista opinio magis est detestanda quam praecedens.* Conveniunt autem istae duae in hoc quod non concedunt aliquam fieri mutationem in altari; in hoc discordant quod praemissa dicit panem vel in elementa redigi vel in praeiacentem materiam, ista quod substantia panis manet et est in eodem loco cum corpore Christi, quod subtile est nec aliquam facit locorum differentiam, sicut facit substantia panis; ita et anima in eodem loco est cum corpore humano, nec maiorem locum occupant quam corpus solum.

⁷⁴ Bamberg, Patr. 128, f. 8^v: Hic ponitur illorum sententia qui non concedunt quod aliqua fiat in altari mutatio panis et vini in corpus et sanguinem, sed dicunt quod subtracta substantia panis et vini remanet corpus Christi et sanguis sub illis accidentibus, scilicet panis et vini, et propter hoc dicitur sacerdos in altari corpus et sanguinem conficere. *At istud non concedimus.* – Ponitur etiam hic *perversa quorundam sententia* dicentium quod sub ipsis speciebus simul sunt panis et vinum et corpus Christi et sanguis. Istud dicere *haeresis* est detestanda.

⁷⁵ Petrus von Poitiers, Sent. V c. 12 (PL 211, 1248 B–C): Ideo dicunt quidam hac ratione panem converti in corpus, quia ubi est panis, ibi incipit esse corpus, et simul fit hoc cum illo . . . Alii dicunt ideo panem verti in corpus, quia ubi erat prius panis, modo est corpus, et desinit ibi esse panis quod redigitur in primordiale materiam, vel in se consumitur.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Die *Glossa ordinaria* wurde von Johannes Teutonicus († 1245) kurz nach 1215 herausgegeben und von Bartholomäus von Brescia kurz nach 1245 überarbeitet. Sie ist in den älteren Ausgaben des Corpus Juris Canonici als Randglosse mit abgedruckt.

(d. h. die Annihilations-/Sukzessionstheorie) »wahrer«⁷⁸. Vertreter dieser Theorie ist auch der Kanonist Huguccio († 1210)⁷⁹, von dessen Dekretsumme die *Glossa ordinaria* weitgehend abhängig ist.

d) Andere Theologen, vor allem aus dem Kreis der Porretanerschule, suchen indes die Annihilationstheorie als vermeintliche Konsequenz aus dem Aufhören der Brot- und Weinsubstanz mit logischen Argumenten zu entkräften, indem sie das Ungenügen der Disjunktion »Zurückbleiben oder Vernichtung (Auflösung) der Substanz« aufzeigen – als drittes Glied müsse das »Verwandeltwerden« bzw. das »Aufhören durch Verwandlung« in Rechnung gestellt werden; so etwa Simon von Tournai (ca. 1130–1201), Radulphus Ardens († Ende des 12. Jahrhunderts), Magister Martinus und die *Summa Breves dies hominis sunt* (verfaßt zwischen 1195/1210)⁸⁰.

⁷⁸ Corpus Juris Canonici, I. Decretum Gratiani, Lyon 1671, col. 1911 (Glosse zu c. 1, d. II, de cons. [Friedberg I, 1314], zu »In sacramentorum«): De eo tamen quod dicitur quod panis convertitur in corpus Christi, variae sunt opiniones. Una asserit, quod illa substantia, quae fuit panis primo, postea est caro et sanguis Christi . . . Secunda opinio tenet, quod substantia panis et vini ibi desinit esse et remanent accidentia tantum, scilicet sapor, color, pondus, et similia, et sub illis accidentibus incipit esse corpus Christi. Tertia tenet, quod remanet ibi substantia panis et vini, et in eodem loco, et sub eadem specie est corpus Christi . . . Quaelibet tamen opinio fatetur ibi esse corpus Christi. Secunda opinio verior est. – Daß diese 2. Meinung im Sinne der Annihilations-/Substitutionstheorie zu verstehen ist, vgl. Anm. 75, 79, 80. – Siehe auch die Glosse zu c. 34, d. II, de cons., zu »sunt« (ebd. 1926) sowie zu c. 35, zu »convertuntur« (ebd. 1928). – Vgl. auch J. de Ghellinck, Art. Eucharistie, in: DictThéolCath V/2, 1299. – F. X. Kattum, Die Eucharistielehre des hl. Bonaventura, München-Freising 1920, 64.

⁷⁹ Huguccio, Summa in Decretum Gratiani, Vat. lat. 2280, f. 341^{rb}: Substantia panis desinit ibi esse et corporis Christi incipit esse. – f. 341^{va}: Si quaeras quid fiat de illa panis substantia, dico quod ex toto desinit esse quia redigitur in nihilum vel in pristinam materiam (zitiert nach G. Barbéro, La dottrina eucaristica negli scritti di Papa Innocenzo III, Roma 1953, 138 Anm. 39).

⁸⁰ Simon von Tournai, Summa, Paris, Nat. lat. 14886 [= P], f. 57^{rb} sq.; Oxford Merton Coll. 132 [= O], f. 150^{rb}: Quaeritur an (>O) panis desinat esse vel non in consecratione. Si desinit esse, non fit aliud (>P); si non desinit esse, post consecrationem (conversionem O) verum erit esse. – Redditur: Non desinit (desiit O) esse quod incipit esse aliud a se, nec adhuc est quod in aliud verum est, sed id est in quod verum (versus P) est. Sed panis factus est corpus Christi; nec ergo desiit esse, nec adhuc est, sed corpus Christi est in quod versus est. – Radulphus Ardens, Speculum universale, Vat. lat. 1175, f. 130^{rb}sq.: Item opponitur: panis qui erat super altare, mutatus est in corpus Christi; ergo ille panis aut adhuc est aut desinit esse. Non sequitur, quoniam insufficiens est disiunctio; debuit adiungere: aut mutatus est in aliud. – Magister Martinus, Summa quaestionum, Paris, Nat. lat. 14556, f. 349^{vb}; Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7), f. 121^{rb}: Non desinit esse quia (lege quod) incipit esse aliud a se, nec aliud (lege adhuc) est quia (lege quod) in aliud verum est, sed id est in quod verum est; sed panis factus est corpus Christi; ergo non desiit esse, nec est adhuc, sed corpus Christi in quod versus est. Tamen quod panis desinat esse in consecratione, videtur sic posse probari: panis iste est et non

e) Petrus Cantor (1130—1197) enthält sich im Eucharistietraktat seiner *Summa de sacramentis et animae consiliis*⁸¹ einer direkten Stellungnahme zur Annihilationstheorie. Er referiert die Gegenargumentation nicht näher bezeichneter *Magistri*, in denen man unschwer die Vertreter der vorgenannten Richtung erkennen kann, läßt aber seine eigene Meinung in der Schwebe⁸². Gegen die Konsubstantiationstheorie beruft er sich auf das Zeugnis der *Sancti*⁸³. Man wird aber vielleicht doch aus dem zurückhaltenden Urteil des Cantor folgern dürfen, daß er bei der Erklärung des Wandlungs-

erit; ergo panis iste desinit esse. *Non sequitur, quia omisum est tertium membrum, hoc scilicet: non mutatur in aliud, quo appposito necessarium esset argumentum.* — Über Magister Martinus fehlen nähere biographische Angaben. Er gehörte zum Kreis der Pariser Magistri gegen Ende des 12. Jh. — *Summa Breves dies hominis sunt*, Bamberg, Patr. 136, f. 68^{ra}: *Utrum panis qui transsubstantiatur pereat ... , quod probatur sic: iste panis est et non erit; ergo desinit esse; ergo deperit vel annihilatur. Solvunt quidam dicentes quod iste panis erit, etsi non erit panis. Alii dicunt: est et non erit, non tamen desinit esse. Nos dicimus hanc illationem esse falsam: desinit esse, ergo deperit. Instantia: iste lapis qui frangitur, desinit esse; ergo deperit. Ad hoc utique ut res pereat, exigitur, ut ipsa et quaelibet pars eius desinat esse, et ut non mutetur nec transsubstantiatur in aliam rem.* — Vgl. auch oben Anm. 66 und unten Anm. 82. — Siehe auch Alanus von Lille, *De fide catholica*, I c. 57 et 58 (PL 210, 359 B; 361 A).

⁸¹ Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis*, I. Ed. J.-A. Dugauquier [Analecta Mediaevalia Namurcensia 4], Louvain — Lille 1954. — Die Summa ist zwischen 1191/92 und 1197 verfaßt, siehe S. 87 Anm. 83.

⁸² Petrus Cantor, *Summa* (Dugauquier I, 134): *Quidam enim admittunt propositiones cum verbis transitionem notantibus, non cum essentialibus. ... Non enim admittunt quod panis est, vel erit corpus Christi. Et cum obicitur eis, iste panis non erit corpus Christi, nec aliquid aliud et modo est, ergo desinit esse, distinguunt ultimam. Si sic dicatur: ille panis desinit esse, id est: est et non erit, vera est. Si autem sic ex toto adnichilatur, ut non convertatur in aliud, falsa est. Et licet videatur aliena, catholica tamen est distinctio.* — Alii concedunt quod hic panis erit corpus Christi et corpus Christi fuit panis. Alii utramque istarum negant, quasi distinguendas: hic panis erit, hic panis non erit; prima videtur sanior. — Vgl. oben Anm. 80, besonders den Text aus der *Summa Breves dies hominis sunt*. — Vgl. auch Petrus von Capua, *Summa*, Clm 14508, f. 60^{ra}: *Sed simus in ipsa conversione: panis qui nunc est sub illa specie, de toto non erit, ergo desinit esse, non ergo convertitur in aliud. R.: Quidam dicunt quod desinere esse non est simpliciter esse et non fore, sed est esse et non fore nec converti in aliud; secundum hos non est verum quod ille panis desinat esse. Alii dicunt quod desinere esse est simpliciter esse et non fore, et ideo non sequitur: desinit esse, ergo non convertitur in aliud.*

⁸³ Petrus Cantor, *Summa* (Dugauquier I, 147f.): *Sed queritur post hec an Dominus aliquid demonstraverit illo pronomine cum dixit »hoc est corpus meum«, et an sit usus illa voce totali proprie ad significandum. Respondent quidam quod revera significavit aliquid voce illa et demonstravit illo pronomine formam panis, ac si diceret hoc, id est sub hoc est, id est in proximo erit corpus meum.* — Sed qui sic exponunt videntur labi in illam opinionem quorundam qui dicunt sub forma panis esse corpus Christi miraculose et nichilominus ibi esse substantiam panis. Sed huic opinioni multum derogant *auctoritates sanctorum* qui asserunt transsubstantiationem panis factam in corpus.

vorganges eher der Annihilationstheorie zuneigt. Jedenfalls deutet man in seiner Schule und in seinem Einflußbereich die Transsubstantiation als Annihilation bzw. Auflösung der Substanz der Konsekrationselemente und deren Ersetztwerden (Substitution) durch den Leib und das Blut Christi. Man darf darin wohl ein Echo seines Lehrvortrages vermuten⁸⁴. So schreibt der Verfasser der *Quaestio De consecratione eucharistiae*, die E. Dumoutet fälschlich als *Post-Scriptum* des Cantor zu seiner *Summa* ansah⁸⁵: *Ipsa vero panis substantia, vel in nihilum redigitur, vel in preiacentes causas resolvitur*⁸⁶.

Der bedeutendste Schüler des Petrus Cantor war Robert Courson († 1219)⁸⁷. Der entsprechende Text aus seiner *Summa caelestis philosophiae* (verfaßt zwischen 1204 und 1210) ist in sich selbst nicht völlig eindeutig. Danach ist das Brot die *materia transiens et secundum substantiam omnino desinens*⁸⁸. Das hier Gemeinte findet aber eine eindeutige Erklärung aus Werken seines Einflußbereiches: der Summe des Gaufried von Poitiers (verfaßt nach 1215)⁸⁹ und der *Quaestio De sacramento altaris* aus der 2. Quästionensammlung des Cod. lat. 260 der Universitätsbibliothek zu Erlangen⁹⁰.

Das 4. Buch der Summe des Gaufried von Poitiers († um 1235) ist ein fast wörtlicher Auszug aus der *Summa caelestis philosophiae* des Robert Courson⁹¹. Über die 2. Quästionensammlung des Erlanger Codex, die wahrscheinlich zwischen 1205 und 1215/20 entstanden ist⁹², urteilt A. M. Landgraf auf

⁸⁴ Vgl. etwa die häufigen Bezugnahmen auf den Unterricht des Cantor bei Robert Courson, *Summa caelestis philosophiae*, Brügge, Bibliothèque de la ville, lat. 247, f. 134^{vb}: *Magister noster Cantor ita solet solvere*. – Ebd. f. 135^{vb}: *dicimus cum Cantore magistro nostro*. – Ebd. f. 140^{vb}: *Magister noster Cantor satis approbavit hanc rationem*.

⁸⁵ E. Dumoutet, *La théologie de l'Eucharistie à la fin du XIIe siècle. Le témoignage de Pierre le Chantre d'après la »Summa de Sacramentis«*, in: *ArchHistDoctrLittMA* 14 (1943–1945) 227–229. – Vgl. dazu J.-A. Dugauquier, *Pierre le Chantre, Summa, III/1 (Prolegomena)* [*Analecta Mediaevalia Namurcensia*, 11] Louvain – Lille 1961, 378–390. – Es handelt sich hier um eine Reportatio.

⁸⁶ J.-A. Dugauquier, a. a. O. 237. – Im Druck: *periacentes*.

⁸⁷ Siehe A. M. Landgraf, Einführung, 122f. – L. Hödl, *Die Geschichte der scholastischen Literatur*, 320f.

⁸⁸ Siehe unten Anm. 97.

⁸⁹ Vgl. L. Hödl, a. a. O. 354f. – A. M. Landgraf, a. a. O. 128.

⁹⁰ Siehe dazu A. M. Landgraf, *Werke aus der engeren Schule des Petrus Cantor*, in: *Gregor* 21 (1940) 38–44. – L. Hödl, a. a. O. 327–329. – Die Incipits sind mitgeteilt von G. Lacombe–A. M. Landgraf, *The »Questiones« of Cardinal Stephen Langton (II)*, in: *NewSchol* 3 (1929) 115–117. – Unsere *Quaestio* (ff. 76^{vb}–77^{va}) ist in der Hs. nicht betitelt, sie beginnt: *Sequitur de illo excellentissimo sacramento quod dicitur sacramentum altaris*.

⁹¹ Siehe A. M. Landgraf, Einführung, 123. 128. – Andererseits geht die Abhängigkeit auch wieder nicht soweit, daß er nicht zuweilen gegen Robert (und Petrus Cantor) Stellung nähme, s. unten Anm. 96.

⁹² Siehe L. Hödl, a. a. O. 329. – A. M. Landgraf, Einführung, 123.

Grund von Textvergleichen, »daß wenigstens einige Quaestiones von Robert Courson stammen könnten«⁹³. Für die Quaestio über die Eucharistie scheint mir das jedoch nicht der Fall zu sein. Es finden sich zwar auch hier themenmäßige, sachliche und textliche Übereinstimmungen, wovon wir unten ein Beispiel bringen. Ein literarischer Einfluß der Summe des Robert Courson auf diese Quaestio ist damit erwiesen. Das Abhängigkeitsverhältnis ist aber bei weitem nicht so stark wie das der Summe Gaufrieds. Es ist auch nicht so, daß der Text dieser Quaestio gegenüber der Summe Roberts so gekürzt erscheint, daß er nur von dieser her verständlich wäre, wie es nach A. M. Landgraf für die Quaestio über die Taufe der Fall ist⁹⁴. Sie macht vielmehr aufs Ganze gesehen, was Anordnung und Durchführung des Stoffes betrifft, durchaus den Eindruck einer selbständigen Arbeit. Darüber hinaus bestehen aber, wie schon A. M. Landgraf festgestellt hat⁹⁵, einige Lehrdifferenzen gegenüber Robert Courson, deren gewichtigste (wie auch bei Gaufried) diejenige über den genauen Zeitpunkt der Transsubstantiation ist⁹⁶. Gerade diese Differenz wird sich kaum durch eine Meinungsänderung,

⁹³ A. M. Landgraf, Werke aus der engeren Schule des Petrus Cantor, 39.

⁹⁴ Ebd. 40.

⁹⁵ Ebd. 43.

⁹⁶ Robert Courson, *Summa caelestis philosophiae. De sacramento eucharistiae*, Brügge, lat. 247, 135^v sq.: *Unde quamvis quidam praesumptuose asserunt et sine omni auctoritate, quod una confectio possit esse sine alia, tamen nolumus hic aliquid asserere, immo dicimus cum Cantore magistro nostro quod in medio illo tempore non est asserendum, quod corpus Christi sit confectum, neque ideo est negandum. Solus enim deus vel cui deus inspiravit, novit utrum illud sit verum. Hoc tamen asserimus quod cum utriusque formae prolatio completa est, tunc utrumque confectum est, et una confectio ex altera pendet, ut altera alterius pascat (! lege poscat) opem et coniuret amice (cf. Horaz, Ars poetica 411). . . . sicut iste qui scribit versum, in scriptura cuiuslibet dictionis illius illum versum dicitur scribere, et versus dicitur scribi, et tamen non dicitur scriptus nisi eo perscripto, ita sacerdos proferendo praedicta verba conficit corpus, et corpus illud conficitur ab eo, sed non dicitur confectum nisi prolata et propalata forma verborum utriusque, nec praesumendum est dicere aliquid esse confectum in medio tempore; tamen forte aliquid est confectum, deus scit. – Vgl. Petrus Cantor, Summa (Dugauquier I, 151). – Dagegen vertritt der Verfasser der Erlanger *Quaestio De sacramento altaris* ganz eindeutig die Meinung, daß jede der beiden Konsekrationsformen unabhängig von der andern ihre volle Wirksamkeit entfaltet. Es geht hier um die zweifache Frage, ob durch die erste Konsekrationsform auch das Blut Christi konfiziert werde, und warum der Leib und das Blut Christi nicht jeweils sofort nach der confectio sumiert werde; f. 76^v: *Solutio. Cum dicitur: »Hoc est corpus meum«, revera conficitur corpus Christi, et ita est sanguis, nec tamen ibi conficitur. Unde sanguis Christi his non conficitur in missa; conficitur autem de pane corpus et de vino sanguis. . . . Ad aliud dicimus quod post confectionem corporis et sanguinis in fine missae sumitur corpus et sanguis simul, ne si separatim sumerentur quam cito scilicet utrumque esset confectum, posset videri aliquibus haereticis quod diversa et non unum esset sacramentum. – Zur ersten Frage vgl. Petrus Cantor, Summa (Dugauquier I, 152). – Vgl. auch Gaufried von Poitiers, Summa, Brügge, lat. 220, f. 129^{rb}: *Ad hoc dicunt quidam magistri quod una confectio pendet ex alia. Dicunt enim si quis corpus sine sanguine posset conficere, ad quid conficeret sanguinem, cum in utroque sumatur utrumque. Sed salva pace illorum, quaestio ista nulla est, quia ipsi etiam dicunt quod in utroque sumitur utrumque. Sed contra eos sic . . .***

wie A. M. Landgraf anzunehmen geneigt war, erklären lassen, so daß dadurch eine Verfasserschaft Coursons ausgeschlossen zu sein scheint.

Gaufried und die Erlanger *Quaestio* über das Altarssakrament deuten nun – bei sonst fast wörtlicher Übereinstimmung mit Robert Courson – den Transsubstantiationsvorgang in der Weise, wie Petrus Lombardus die Substitutions- (und damit verbunden die Annihilations-) Theorie beschreibt⁹⁷. Im Lichte dieses Lombardustextes ist das »desinit ibi esse panis« bei Gaufried nicht anders als im Sinne des »vel in praeiacentem materiam resolvi, vel in nihilum redigi« zu verstehen und insofern eine eindeutige Interpretation der Aussage des Robert Courson: *panis secundum substantiam omnino est desinens*.

f) Ohne Stellungnahme referiert Innozenz III. (ca. 1160/61–1216) in seinem vor 1198 geschriebenen Werk *De sacro altaris mysterio* zunächst die Substitutions- und Verwandlungslehre, wobei erstere ausdrücklich als Erklärung der Transsubstantiation eingeführt und

⁹⁷ Robert Courson
(Brügge 247, f. 137^{va})

... hoc verbum »fit« tres habet significationes: in prima notat praeparationem ad esse; unde dicitur domus fieri quando praeparatur ad esse; in secunda notat inceptionem essendi, et secundum hoc nihil fit nisi incipiat esse; in tertia significatione notat conversionem in esse, et secundum hoc haec est vera: panis fit corpus Christi per conversionem, quia convertitur in corpus; non tamen panis fit aliquid ...; et panis secundum substantiam convertitur in corpus Christi, et tamen haec substantia non erit illa, quia hic panis est materia transiens, et secundum substantiam omnino est desinens, et ideo panis non erit corpus Christi... [... in tali conversione non remanet hyle panis vel vini ...].

Gaufried v. Poitiers
(Brügge 220, f. 129^{va})

Sed hoc verbum »fit« tres habet significationes: in prima notat praeparationem ad esse; unde dicitur domus fieri quando praeparatur ad esse; in secunda notat inceptionem, et secundum hoc non fit nisi incipiat esse; in tertia notat conversionem in esse, et secundum hoc haec est vera: panis fit corpus Christi; non tamen fit aliquid.

Sed quomodo convertitur vel transsubstantiatur? Dicimus quod dicitur transsubstantiari vel converti non quod ibi remaneat aliqua materia panis quae induatur aliis proprietatibus, sed ex virtute corporis supervenientis desinit ibi esse panis, ita quod corpus est in eodem loco ubi prius erat panis et sub eisdem accidentibus sub quibus erat panis.

[... in tali conversione non remanet hyle panis vel vini ...].

Erlangen 260
(f. 76^{va})

»Fit« enim tres habet significationes: Quandoque enim notat inceptionem ut: hoc fit, idest hoc incipit esse; quandoque notat praeparationem ad esse ut: domus fit, idest praeparatur in (!) esse; et in istis duabus significationibus haec non est concedenda: panis fit corpus Christi; sed aliam habet significationem: notat enim conversionem, et in hac significatione bene potest haec recipi: panis fit corpus Christi, idest convertitur in corpus Christi.

[Sed hyle panis ibi non remanet ... Panis ergo transsubstantiatur in corpus Christi, idest ubi prius fuit panis, modo est verum corpus Christi.]

Das in [] Gesetzte steht im Text jeweils voraus. – Den entsprechenden Lombardus-Text siehe S. 26 Anm. 58.

nach den Regeln der grammatischen Flexion erklärt wird⁹⁸. Doch lassen seine späteren Ausführungen erkennen, daß er persönlich die Erklärung des Konsekrationsvorganges im Sinne der Wesensverwandlung (im Unterschied zur bloßen Sukzession) vertritt⁹⁹.

Die Konsubstantiationslehre wird von ihm im Zusammenhang mit der Frage nach der *fractio sacramenti* bzw. dem Subjekt der Akzidentien erwähnt, ohne jedoch eine ausdrückliche Verurteilung dieser Meinung zu geben¹⁰⁰, so wie er andererseits etwa die bloß symbolische Deutung der Eucharistie¹⁰¹ oder die Meinung, Christus existiere als Ganzer nur unter beiden Gestalten zugleich¹⁰², als Häresie kennzeichnet und die Meinung »*aquam (scilicet vino admixtam) in flegma converti*« als »*omnino nefas*« charakterisiert¹⁰³. Dabei braucht nicht eigens erwähnt zu werden, daß er sie tatsächlich für falsch hält. Der Grund für das Fehlen einer ausdrücklichen Verurteilung wird also nicht in erster Linie darin liegen, daß die Konsubstantiationstheorie zur Zeit der Abfassung seines Werkes keine Rolle

⁹⁸ Innozenz III., *De sacro altaris mysterio*, IV c. 20 (PL 217, 870 C–D): *Propter haec et alia quae circa praesentem articulum subtiliter magis quam utiliter possent inquiri, non desunt qui dicunt, quod ea ratione dicitur panis mutari, vel converti seu transsubstantiari, sive transire in corpus Christi, quod corpus Christi sub eisdem accidentibus loco panis incipit esse, sicut dicitur a grammaticis, quod »a< mutatur in »e<, cum a praesenti formatur praeteritum »ago<, »egi<, quia loco huius litterae »a< ponitur haec littera »e<.* Quidam autem expresse dixerunt, quod ipsa panis essentia vere mutatur in corporis Christi substantiam, nec redigitur panis in nihilum, quia desinit esse quod fuit, sed mutatur in aliud, quod iam incipit esse quod non fuit. Fit autem ipsa conversio non secundum unionem, sed secundum transitionem. Zu dem Hinweis auf die grammatische Flexion vgl. die Münchener Glosse, siehe S. 29 Anm. 73, S. 104 Anm. 144; die *Quaestio De consecratione eucharistiae* aus der Schule des Petrus Cantor (Dugauquier III/1, 235); Petrus von Capua, *Summa*, Clm 14508, f. 60^{ra}. – Zur zweiten Auffassung vgl. Hugo von St. Viktor, *De sacram.* I. 2 p. 8 c. 9 (PL 176, 468); s. S. 27 Anm. 64. – Vgl. auch S. 56 Anm. 170.

⁹⁹ Ebd. 871 B–D. – Ebd. IV c. 7 (859–861). – Vgl. J. de Ghellinck, *Art. Eucharistie*, in: *DictThéolCath* V/2, 1300.

¹⁰⁰ Ebd. IV c. 9 (861f.): *Fuerunt qui dicerent quod, sicut post consecrationem vera panis remanent accidentia, sic et vera panis substantia, quia . . . accidentia non possunt existere sine subiecto. . . . Sed panis et vini substantiis permanentibus, ad prolationem illorum verborum corpus et sanguis Christi veraciter incipiunt esse sub illis, ita quod sub eisdem accidentibus utrumque vere sumitur, panis et caro, vinum et sanguis, quorum alterum probat sensus, reliquum credit fides. Hi dicunt, quod substantia panis frangitur et atteritur, inducentes ad hoc illud quod dicit Apostolus: »Panis quem frangimus« (1 Cor. 10, 16). . . . Hi facile solvunt quaestionem illam, qua quaeritur quid a mure comeditur, cum sacramentum corroditur, comeditur secundum illos illa substantia panis, sub qua corpus Christi esse mox desinit . . .*

¹⁰¹ Ebd. IV c. 7 (860 A); c. 10 (862 C). ¹⁰² Ebd. IV c. 13 (866 A).

¹⁰³ Ebd. c. 29 (876 A). – Vgl. *Epistola decretalis »Cum Marthae«* v. 29. 11. 1202 (c. 6, X, III, 41 [Friedberg II, 639]. – Dz. 784).

mehr spielte, sondern wohl darin, daß sie noch nicht als direkt offenbarungswidrig gewertet wird¹⁰⁴.

g) Die Gerard von Novara zugeschriebene *Summa Ne transgrediaris* (Anfang des 13. Jh.) enthält sich ebenfalls einer kritischen Stellungnahme zur Annihilations- und Konsubstantiationstheorie. Das ist um so auffälliger, weil sie selbst nicht nur die Lehre von der Substanzverwandlung klar vertritt, sondern zudem gerade in diesem Punkte bis in den Wortlaut hinein von der Pseudo-Poitiers-Glosse abhängig ist, die jedoch ihrerseits, wie gezeigt, beide Theorien als *error* verwirft. Überdies weiß der Verfasser in anderen Fällen sehr wohl die verschiedenen Meinungen gegeneinander abzuwägen. Wir gehen deshalb nicht fehl, in dieser Einstellung der *Summa* zur Frage der Vergegenwärtigungsmodi den Einfluß des Petrus von Capua wirksam zu sehen, in dessen Nähe sie steht^{104a}. Daraus dürfen wir fol-

¹⁰⁴ Wenn Innozenz ebd. IV c. 7 (859f.) für die Tatsächlichkeit der Wesensverwandlung die Einsetzungsworte anführt, so darf das keinesfalls schon als eindeutige Aussage über den Offenbarungscharakter der Wesensverwandlung gewertet werden. Wie der Zusammenhang zeigt, liegt hier der Ton auf der Realpraesenz, die durch die Einsetzungsworte unmittelbar bezeugt wird. Darum wird denn auch im folgenden lediglich das bloß symbolische Eucharistieverständnis als häretischer Gegensatz zu den Herrenworten verworfen. Von der Konsubstantiation ist in diesem Zusammenhang gar nicht die Rede. Daß die Berufung auf die Wahrheit der Herrenworte nicht schon zu einer solchen Schlußfolgerung berechtigt, ergibt sich 1. aus dem oben dargelegten Tatbestand; 2. aus dem zeitgenössischen Zeugnis des Petrus von Capua, der »die Herrenworte nur als Vergegenwärtigungsprinzip im engsten Sinne verstanden wissen will« (J. R. Geiselmann, Die Abendmahlslehre, 140), vgl. hierzu auch S. 61f. Anm. 182; 3. aus der noch zu besprechenden Auffassung des Albertus Magnus, siehe S. 46. 47ff. – Der Text lautet: Cum enim sacerdos illa Christi verba pronuntiat: »Hoc est corpus meum« et »Hic est sanguis meus«, panis et vinum in carnem et sanguinem convertuntur ... Certe maius est creare quod non est, quam mutare quod est. Ac longe maius, quod non est de nihilo procreare, quam quod est in aliud transmutare. ... Sed dixerit aliquis: Certus sum omnino quod valet, sed non sum certus aliquomodo quod velit. Advertat ergo, quod Christus cum accepisset panem, benedixit et dixit: »Hoc est corpus meum«. Veritas hoc dixit, et ideo verum est omnino quod dixit. Quod ergo panis fuerat cum accepit, corpus suum erat cum dedit. Panis itaque mutatus erat in corpus ipsius, et similiter vinum in sanguinem. Non enim ut *haereticus* sapit, sed desipit, ita debet intelligi quod Dominus ait: »Hoc est corpus meum«, idest hoc *signat* corpus meum, sicut quod dicit Apostolus: »Petra autem erat Christus«, idest petra significabat Christum (1 Cor. 10,4). ... Sicut enim Johannes Baptista quod dixerat: »Ecce Agnus Dei, qui tollit peccata mundi« (Joh. 1,29), sic et Christus quod dixerat: »Hoc est corpus meum«, per adjunctum determinavit: »quod pro vobis tradetur« (1 Cor. 11,24; cf. Luc. 22,19). Sicut ergo corpus Christi veraciter tradetur, ita *vere demonstratur, non in figura* quae iam cessaverat, sed *in veritate* quae iam advenerat.

^{104a} *Summa Ne transgrediaris*, Vat. lat. 10754, f. 37^{ra}: Vel concedatur quod iste panis remanet, sed non remanet panis. Quod non placet, quia si remanet, erit; si erit, erit corpus Christi vel aliud, quod falsum est. Sed sic contra: Iste panis non remanet vel est, et non erit; ergo desinit esse; ergo annihilatur. Ad hoc dicunt quidam,

gern, daß, wie für diesen, so auch für die *Summa Ne transgrediariis* der Vergegenwärtigungsmodus keine Glaubensfrage darstellt.

3. a) Eine eindeutige Absage – weil mit einer wahren *mutatio* bzw. *conversio* unvereinbar – erfährt die Annihilations-/Substitutionstheorie in dem kurz nach der Jahrhundertwende entstandenen Paulinenkommentar des Stephan Langton († 1228)¹⁰⁵. Guido von Orchelles qualifiziert sie aus dem gleichen Grunde als *opinio quorundam erroneorum*. Er steht dabei in gleicher Weise unter dem geistigen Einfluß Stephans wie dem der Ps.-Poitiers- bzw. der Münchener Glosse¹⁰⁶. Die Konsubstantiation wird in diesem Zusammenhang weder von Stephan noch von Guido erwähnt.

quod substantia panis resolvitur in praeiacentem materiam vel mutatur in aliam substantiam, et est argumentum: desinit esse, ergo annihilatur et perit. Alii dicunt quod ex toto annullatur. – Als Antwort auf die Frage, ob bei der Konsekration ein Ganzes in ein Ganzes oder ob Teil in Teil verwandelt werde (womit die Frage nach der Beziehung des Leibes Christi zu den sakramentalen Spezies verknüpft ist), werden mehrere Lösungsversuche angeführt, darunter auch die Konsubstantiations- und Annihilationstheorie: (f. 37^{rb}) Alii dicunt quod nulla est ibi conversio vel mutatio, sed dicitur ibi esse, quia ad prolationem illorum verborum, remanentibus ibi panis et vini substantiis, incipit esse corpus et sanguis Christi. Alii dicunt quod annihilatur, ut dictum est, quia manentibus prioribus accidentibus, ibi incipit esse caro Christi sola, ubi prius erat panis. – Diese zuletzt zitierte Stelle hat auffallende Ähnlichkeit mit der entsprechenden Stelle aus der *Summa* des Petrus von Capua, vgl. S. 24. Damit ist für die schon von A. Landgraf nachgewiesene Abhängigkeit der *Summa* Vaticana von Petrus von Capua ein neuer Beweis beigebracht. – Zu den Quellen der Summe vgl. A. Landgraf, Eine neuentdeckte Summe aus der Schule des Präpositinus, in: *CollFranc* 1 (1931) 289–318; derselbe, Drei Trabanten des Magisters Gandulphus von Bologna, in: *CollFranc* 7 (1937) 357–373; derselbe, A study of the academic latitude of Peter of Capua, in: *NewSchol* 14 (1940) 57–74; derselbe, Die Quellen der anonymen Summe des Cod. Vat. lat. 10754, in: *MedStuds* 9 (1947) 296–300. – Zur Zuteilung der *Summa* an Gerard von Novara († 1211) vgl. Th. Kaepfeli in: *RechTham* 29 (1962) 294–297. – Die Summe des Präpositin trägt zu unserer Frage nichts bei.

¹⁰⁵ Stephan Langton, In Primam ad Corinthios, Paris, Nat. lat. 14443, f. 312^{rb}: »Alii autem sic dicunt« etc. [cf. Lomb., In Ep. I ad Cor. (PL 191, 1644)]. Haec est penitus falsa; »quia sub illis accidentibus« etc., ita ut panis desinat ibi esse et corpus Christi substituatur ibi. Sed eadem ratione posset dici homo converti vel transire in hominem, cum sub illo habitu sub quo iam est unus, erit iam alius. – Dieser Text fehlt in der Hs. Salzburg, Erzstift St. Peter, a XI 7; siehe auch S. 139.

¹⁰⁶ Guido de Orchellis, Tractatus de sacramentis ex eius *Summa de sacramentis et officiis ecclesiae*. Ed. PP. D. et O. Van den Eynde [Franciscan Institute Publications, Text Series, 4] St. Bonaventure, N. Y. 1953, 73f.: Non in nihilum tamen rediguntur substantiae vel resolvuntur in pristinam materiam, sicut quidam posuerunt, sed mutantur in carnem et sanguinem Jesu Christi . . . Unde per haec quae diximus solvitur opinio quorundam erroneorum, qui dixerunt ibi nullam fieri mutationem vel conversionem, sed simile dixerunt ut si, aliquo secedente a loco suo, alius ingrederetur locum eius; hic autem remanent species, quare non est simile de exitu et ingressu in locum. – Der Traktat ist kurz nach 1216/17 verfaßt, ebd. XLI. – Den Text der Glossen siehe S. 28f. Anm. 72, 73.

Ein besonders klares Zeugnis für die hier abgelehnte Transsubstantiations-erklärung im Sinne der Annihilation und Substitution bietet ein dem Gerard von Douai († 1215) zugeschriebener Text¹⁰⁷. Sie wird später noch vertreten von Wilhelm von Auvergne (1180–1249) – in der Form der Sukzessions-/Adduktionstheorie¹⁰⁸ – und von Roland von Cremona¹⁰⁹.

b) Die Argumentation Stephans und Guidos wird aufgegriffen und weitergeführt von Wilhelm von Auxerre († 1231) und – in Abhängigkeit von ihm – von Hugo von St. Cher († 1263). Den Ausgangspunkt ihrer Auseinandersetzung mit der Sukzessions-(Annihilations-) und der Konsubstantiationstheorie bildet eine Schwierigkeit, die sich vom Begriff der Veränderung (*mutatio*) her gegen die Möglichkeit der Transsubstantiation zu erheben scheint. Denn jede Veränderung, so lautet der Einwand, fordere nach Boethius ein bleibendes, gemeinsames Substrat – ein Argument,

¹⁰⁷ A. M. Landgraf, Maître Gérard de Douai, in: RechTham 9 (1937) 85–88: Preter formas namque nichil ibi remanet, quod ante fuerat panis vel eius pars vel eius primordialis materia ... sed illis prorsus desinentibus esse, immo pereuntibus et annihilatis, sub formis prioribus iam est corpus Christi, sub quibus prius non erat. ... Quod autem panis dicitur transsubstantiari in corpus Christi, intellige: panis fit trans, id est transit prorsus ad non esse et ibi iam est substantia corporis Christi sub illis formis loco panis (88). – Dieser Text entstammt der Sentenzen-Sammlung des Cod. lat. 14883 der Pariser Nationalbibliothek. Am Rande unseres Textes steht Doai; nach Landgraf kann es sich nur um Gerard von Douai handeln. Über sein schriftstellerisches Werk (Anfang des 13. Jh.) ist sonst wenig bekannt. Vgl. A. M. Landgraf, Einführung, 135.

¹⁰⁸ Wilhelm von Auvergne, De sacramento Eucharistiae, c. 1 [Opera Omnia, I] Aureliae (Orléans) 1674, 434: Apparet autem ex hoc substantiam panis materialis atque visibilis ... post adventum caelestis ac vivifici panis nullatenus remanere ... Dignum et iustum est, ut adveniente vero ac vivifico pane cedat ei materialis ac visibilis panis substantia et recedat ab accidentibus ... Nec est contra naturam ullo modo ... et (est) ius creatoris, ut ei advenienti honorem deferat, relinquens penitus locum suum ... Et haec est, quod pia ac veridica fides in isto sacramento tenet, ... quod panis materialis atque visibilis adveniente pane vivifico ... locum suum relinquit ..., et haec est intentio verbi transsubstantiationis, transitus scilicet substantiae panis materialis atque visibilis ad adventum vivifici panis ... (434 b): Transsubstantiatio vero contraria est corruptioni ... (in qua) omnia penitus destruantur praeter primum quod est materia. In transsubstantiatione autem nihil omnino remanet de pane praeter ... ultimum, quod est ... sensibilis forma. – Vgl. K. Ziesché, Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auvergne [Weidauer Studien, IV] Wien 1911, 199–201. – Der Traktat ist verfaßt um 1223, vgl. J. Kramp, Des Wilhelm von Auvergne »Magisterium divinale«, in: Gregor 2 (1921) 78. – Daß, wenn auch nicht immer ausdrücklich ausgesprochen, mit der Sukzessions- bzw. Substitutionstheorie die Vorstellung der Annihilation verbunden ist, vgl. die bisher in diesem Kapitel zitierten Texte Anm. 58. 63. 65. 70. 72. 73. 75. 79. 98. 106; Petrus von Capua, S. 24; Wilhelm von Auxerre, Hugo von St. Cher, Richard Fishacre und Wilhelm von Melitona, s. unten Anm. 110. 116.

¹⁰⁹ Vgl. S. 127f.

das nun in der Folgezeit mit Regelmäßigkeit auftritt. Da nun aber kein gemeinsames Substrat zurückbleibe, finde auch (gemäß dem Einwand) keine Verwandlung des Brotes statt, sondern (so bei Hugo) dessen Vernichtung¹¹⁰. Hier wird also ebenfalls die Vernichtung als mit einer wahren *mutatio* völlig unvereinbar aufgefaßt.

Als Ausflucht vor dieser Schwierigkeit werden nun die beiden oben genannten Vergegenwärtigungstheorien vorgeführt. Aus der ganzen Art der Gegenargumentation und der abschließenden Stellungnahme gewinnt man jedoch nicht den Eindruck, daß es sich bei der Frage nach dem Vergegenwärtigungsmodus im eigentlichen Sinne um eine Glaubensfrage handele. Soweit und insofern sich diese beiden Theorien als Erklärung des *transitus*, der *conversio* verstehen, werden sie mit Vernunftgründen *ad absurdum* geführt, während andererseits die Transsubstantiationslehre auf die Autorität der *Sancti*, besonders des Johannes Damascenus (ca. 675–749), gestützt wird. Mit keinem Worte erfolgt – was besonders gegenüber der Konsubstantiationstheorie verwunderlich ist – ein Rekurs auf die Hl. Schrift.

Die Erklärung des *transitus*, der *conversio* des Brotes in den Leib Christi im Sinne bloßer Sukzession wird, ähnlich wie bei Stephan Langton und Guido, mit dem Argument entkräftet, daß man mit demselben Recht dann auch von der Verwandlung des einen

¹¹⁰ Wilhelm von Auxerre
(Summa aurea, Paris [Pigouchet]
1500, f. 257^{vb})

Et videtur quod non sit ibi transsubstantiatio, quia dicit Boetius in libro de duabus naturis et una persona Christi, quod omnis mutatio est secundum aliquod commune: sicut enim ex aere generatur ignis, eadem materia, quae erat prius sub forma aeris; postea est sub forma ignis; similiter in aliis mutationibus est aliquod commune quod manet sub utroque termino mutationis: sed cum panis fit corpus Christi, nihil remanet de pane: ergo nihil est ibi commune: ergo non est ibi mutatio: ergo non est transsubstantiatio sive transitus. Item hoc importat nomen mutationis, quod aliquis (!) mutetur ab aliquo in aliquid: ergo importat quod aliquid sit commune: et inde ut prius.

Vgl. Boethius, De persona et duabus naturis in Christo contra Eutychen et Nestorium (Opusc. V), c. 6 (PL 64, 1350). – Die Summa aurea Wilhelms von Auxerre ist um 1220–1222, der Sentenzenkommentar Hugos von St. Cher um 1232 verfaßt.

Hugo von St. Cher
(Sentenzenkomm., Leipzig 573, f. 229^{vb}.)

Obicitur ergo sic. Boetius dicit in libro de duabus naturis et una persona Christi, quod omnis mutatio est secundum aliquod commune, sicut quando ex aere fit ignis eadem materia quae erat prius sub aëritate, modo est sub igneitate; similiter in alteratione idem subiectum mutatur et manet sub diversis accidentibus. Sed quando de pane fit corpus Christi, nihil penitus manet de pane; ergo nihil est ibi commune; ergo ibi nulla est mutatio sive transsubstantiatio. – Praeterea, ipsum nomen transmutationis sonat, ut aliquid mutetur ab aliquo in aliquid; ergo oportet quod ubi est mutatio, sit aliquid commune; ibi autem nihil est commune; igitur non est ibi mutatio, sed potius adnihilatio.

Magisters in den anderen sprechen könne, wenn der eine dem anderen bei dessen Ankunft weiche und ihm seinen Platz überlasse. Zudem werfe – so Hugo – diese Erklärung die Frage auf, ob denn das Brot, das zuvor ein Gut war, durch die Kraft der Konsekrationsworte in sich vernichtet werde – anstatt in ein Besseres verwandelt zu werden.

Gegen die Konsubstantiationstheorie wird der übernatürliche Charakter des Wandlungsvorganges ins Feld geführt. Da nämlich ein verkörperter Leib seiner Natur nach mit einem anderen Körper am selben Ort sein könne, würde es sich im Falle der Konsubstantiation nicht mehr um einen »*transitus miraculosus*« handeln. Hugo von St. Cher fügt noch hinzu, aus dem gleichen Grunde könnte man dann ebenfalls eine Verwandlung der verschlossenen Türen, durch die Jesus nach der Auferstehung zu den Jüngern eintrat, in den Herrenleib annehmen¹¹¹.

Aus diesen Gründen und wegen der Autorität der *Sancti* qualifiziert Wilhelm von Auxerre diese beiden Meinungen als »*minus fideles*« und Hugo von St. Cher als »*minus verae et forte minus catholicae*«,

111

Wilhelm von Auxerre

(Summa, f. 257^{vb})

Ad hoc dicunt quidam, quod nihil aliud est dictum: panis transit in corpus quam quod sub eisdem accidentibus sub quibus erat panis, modo est corpus Christi: sed hoc nihil est: quia eadem ratione transiret magister in magistrum: quando aliquis magister cedit alii magistro advenienti et dimittit ei locum suum: in eodem enim loco in quo prius erat ille cedens, est ille cui ceditur. Alii vero dicunt quod idem est: panis transit in corpus Christi: quod corpus Christi incipit esse ubi panis est; unde dicunt quod panis manet. Sed ex hoc sequitur quod transitus ille non est miraculosus: quia corpus glorificatum naturaliter potest esse cum corpore non glorificato in eodem loco: dicunt autem sancti quod transitus ille miraculosus est.

Hugo von St. Cher

(Sentenzenkommentar, Leipzig 573, f. 230^{ra})

Ad hoc dicunt quidam, quod panis pro tanto dicitur converti in corpus Christi, quia sub illa forma sub qua prius erat panis, incipit esse corpus Christi. Sed hoc nihil est, quia eadem ratione posset dici, quod Linus transit in Petrum, si mortuo Petro Linus subit locum et accidentia (!) eius. – Praeterea, quid esset hoc, si virtute tantorum verborum panis qui erat aliquod bonum, in se adnihilaretur et non mutaretur in melius. – Ob hoc dixerunt quidam alii quod panis manet, et dicitur quod panis transit in corpus Christi ob hoc tantum, quia corpus Christi incipit esse ibidem, ubi est panis. Sed ob hoc sequitur quod ille transitus non est miraculosus, sed naturalis. Corpus enim glorificatum naturaliter potest esse in eodem loco cum non glorificato. – Praeterea, eadem ratione quando Jesus intravit ianuis clausis ad discipulos, potuit dici, quod porta transit in corpus Christi. Simul enim fuit cum porta in eodem loco. – Ob hoc dicunt alii, quod panis transsubstantiatur in corpus Christi, quibus videntur consentire sancti.

worüber bezüglich der Konsubstantiationstheorie kein Zweifel bestehe¹¹².

c) Die Wertung und Argumentation Wilhelms von Auxerre hat in die *Summa abbreviata* des Herbert von Auxerre († nach 1252)^{112a} und in das *Compendium theologiae* des Johannes von Treviso^{112b} Eingang gefunden, diejenige Hugos von St. Cher in die Sentenzenkompilation des *Cod. Paris. Nat. lat. 3032*¹¹³. Dieselben Argumente finden sich – ebenfalls in teils wörtlicher Abhängigkeit – auch in der Sentenzenabbreviation *Filia Magistri*¹¹⁴, in der *Summa de sacramentis* des Herbert von Auxerre¹¹⁵ und im Sentenzenkommentar des Richard Fishacre († 1248). Richard stellt außerdem klar heraus, daß beide Theorien die Annahme einer Ortsveränderung Christi implizieren, die Sukzessionstheorie überdies noch eine *mutatio quae est corruptio*¹¹⁶. Er schließt:

^{112a} Wilhelm von Auxerre, *Summa aurea*, f. 258^{ra}. – Hugo von St. Cher, Sentenzenkommentar, Leipzig 573, f. 230^{rb}: Propter has auctoritates et multas alias sanctorum videtur nobis, quod proprie duae opiniones minus verae sint et forte minus catholicae; de secunda non est dubium. Ideo concedimus simpliciter, quod tertia est vera, dicentes quod panis transsubstantiatur in corpus Christi et vinum in sanguinem.

^{112b} Herbert von Auxerre, *Summa abbreviata magistri Guillelmi Altissidiorensis*, Paris, Nat. lat. 3427, f. 85^{ra}; Troyes, Bibl. munic. 1966, f. 190^{rb}; Vat. lat. 2674, f. 110^{va}. – Diese Abbreviation der *Summa aurea* ist vor 1234 verfaßt; siehe F. Stegmüller, *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, I, Würzburg 1947, 161.

^{112b} Johannes von Treviso, *Compendium theologiae* (*Summa in theologia*), Vat. lat. 1187, f. 60^{vb}. – Die Summe ist nach dem Sentenzenkommentar Hugos von St. Cher (ca. 1232) verfaßt, von dem sie ebenfalls abhängig ist; vgl. dazu A. Fries, Ein Abriß der Theologie für Seelsorger aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: *ArchFrPraed* 6 (1936) 351–360; A. M. Landgraf, *Einführung*, 115. 129ff.

¹¹³ Paris, Nat. lat. 3032, f. 55^r. Es handelt sich hier um eine Kompilation hauptsächlich aus Hugo von St. Cher und Alexander von Hales; siehe H. Dondaine, *Les Gloses sur le IVe livre des Sentences du ms. Paris Nat. lat. 3032*, in: *RechTham* 17 (1950) 79–89.

¹¹⁴ Clm 18582, f. 44^{vb}. 45^{ra}. – Sie wurde gegen 1245 geschrieben, vgl. A. Landgraf, *Einführung*, 131.

¹¹⁵ Herbert von Auxerre, *De sacramento altaris*, Troyes, Bibl. munic. 1760, f. 156^{vb}sq.; 1750, f. 153^{vb}sq.; Den Haag, Kon. Bibl. 192, f. 269^v. – Zur Abfassungszeit (ebenfalls nach dem Sentenzenkommentar Hugos) vgl. S. 148, Anm. 131. – Zum Verhältnis der Abbreviation zur Sakramentensumme vgl. H. Betti, *Notes de littérature sacramentaire*, in: *RechTham* 18 (1951) 213–216.

¹¹⁶ Richard Fishacre, Sentenzenkommentar, Neapel, Bibl. Naz. VII C 19, f. 99^{ra}: Et super hoc ponit Magister tres opiniones . . . Aliam ponit, quod panis totaliter exceptis accidentibus cadit in nihilum, et sub eisdem accidentibus, non tamen cohaerentibus, est corpus Christi, sub quibus ante cohaerentibus fuit substantia panis. Tertiam ponit, quod panis substantia et accidentia et totum manet ut prius, sed simul loco cum substantia panis per virtutem verborum fit corpus Christi, et sunt duo corpora in eodem loco. Unde patet, quod ultima opinio ponit

Proinde has utrasque opiniones moderni reprobant, maxime tamen tertiam, sed primam suscipiunt, quam et nos concedimus¹¹⁷.

d) Alexander von Hales (ca. 1185–1245), sicherlich einer der von Richard Fishacre genannten »moderni«, weist in seiner Sentenzglosse (verf. zwischen 1223 und 1227) mit Berufung auf die *Magistri* die Konsubstantiationstheorie mit Gründen der *ratio theologica* zurück: Die sakramentale Zeichenhaftigkeit sowie der Charakter der Eucharistie als einer geistlichen (nicht körperlichen) Speise verlange das völlige Aufhören der Brot- und Weinsubstanz. Ferner: Christus wollte sich durch die Substanzverwandlung als Herr der Natur erweisen; hinsichtlich der Natur der Akzidentien, die natürlicherweise einem Subjekt inhärieren, hier aber ohne Subjekt lediglich *sub esse signi* zurückbleiben; hinsichtlich der Substanz seines Leibes, dem natürlicherweise keine Vielörtlichkeit zukomme¹¹⁸. Das Aufhören (*desinere esse*) der Substanz der Konsekrationselemente ist jedoch, wie Alexander mit Hugo von St. Viktor feststellt, keine Vernichtung, sondern ein Verwandeltwerden in ein »besseres Sein« (*esse nobilius*)¹¹⁹.

In den *Quaestiones disputatae* »antequam esset frater« (vor 1236) zensuriert er im Zusammenhang der Frage: »*An substantia panis et vini manent sub sacramento*« die Lehre vom Zurückbleiben von Brot und Wein als *haeresis*. Durch diese Zensur wird allerdings in diesem

tantum mutationem localem, scilicet quod tantum hoc fit virtute sacramenti, quod Christus est ubi non fuit; media vero et loci mutationem et insuper mutationem quae est corruptio. – Vgl. Wilhelm von Melitona, *Quaestiones de sacramentis*, II [Ed. Quaracchi 1961] 672. – Der Sentenzenkommentar Richard Fishacres ist wahrscheinlich zwischen 1241/45 verfaßt, die Quästionen Wilhelms von Melitona wahrscheinlich zwischen 1245/49, siehe ebd. I, 28*. 31*.

¹¹⁷ Ebd. f. 99^{ra}.

¹¹⁸ Alexander de Hales, *Glossa in quatuor libros Sententiarum*, IV [Ed. Quaracchi 1957] 173f., n. 6: Quaeritur, si caro Christi est salvatrix nec Deus vult aliquid perire, cum sit causa permanendi in omnibus, et corpus Christi glorificatum potest simul esse cum corpore non glorificato: propter quid desinit esse panis, cum idem effectus posset esse sine desinitione et cum? – Respondent Magistri quod, si panis haberet esse completum, non esset simpliciter ductivum in aliud; ut ergo simpliciter esset ductivum in aliud, remansit species sensibilis sine substantia. Praeterea, ut non quaeretur ibi refectio corporalis, sed spiritualis. Praeterea, ut se Dominum totius naturae ostenderet: quantum ad accidens, cuius est esse in, cum sit sine subiecto et sic tantum remaneat sub esse signi; quantum ad substantiam corporis sui, cuius, secundum naturam corporis, non est simul esse totum in diversis locis. – Zur Abfassungszeit vgl. ebd. 18* ff. – Mit wenigen Auslassungen finden sich diese Ausführungen auch in der Sentenzenkompiation des Cod. Paris. Nat. lat. 3032, f. 55^v.

¹¹⁹ Ebd. n. 5 (173): Magister Hugo super hoc: »... non tamen substantiam panis et vini in nihilum redactam quia desinit esse quod fuit, sed mutatam in melius...«. – Vgl. Hugo von St. Viktor, *De sacram.*, I 2 p. 8 c. 9 (PL 176, 468 B); siehe S. 27 Anm. 64. – Vgl. unten Anm. 122.

konkreten Falle nicht die Konsubstantiationslehre getroffen, wie man auf den ersten Blick vermuten könnte, sondern die bloß symbolische Eucharistieauffassung¹²⁰. Die Argumentation gegen die Konsubstantiation bleibt, wie in der Sentenzenglosse, im Bereich der *ratio theologica*¹²¹.

Die Annihilations-/Substitutionstheorie wird ausführlich zurückgewiesen¹²². Wir werden darauf später noch zurückkommen.

e) Wilhelm von Melitona († ca. 1257) – u. a. auch weitgehend abhängig von Richard Fishacre¹²³ – beruft sich zugunsten der Wesensverwandlung auf die Kirche, die diese *opinio* als Wahrheit annahme und die anderen verwerfe:

*Tertia opinio est, quod substantia panis et vini convertitur in substantiam corporis et sanguinis Christi. Et haec est veritas quam tenet Ecclesia, et alias opiniones reprobant*¹²⁴.

f) Die *Lectura super quartum Sententiarum* des *Cod. Vat. lat. 782*¹²⁵ beschäftigt sich nur verhältnismäßig kurz mit der Annihilations-theorie und stellt fest:

¹²⁰ Alexander de Hales, *Quaestiones disputatae* »antequam esset frater«, II [Ed. Quaracchi 1960] 921f., n. 72: Basilius enim videbatur dicere quod panis et vinum remanent, et haec essent ductiva ad corpus Christi et sanguinem. Unde hoc est haeresis quod dicit; sic »Hoc est corpus meum«, id est ductivum ad corpus meum; similiter »Hic est sanguis meus«, id est ductivus in sanguinem Christi. – Nach den Editoren ist der Verweis auf Basilius nicht zu verifizieren. – Zur Abfassungszeit vgl. ebd. I, 39* ff.

¹²¹ Siehe ebd. 917–923.

¹²² Ebd. 922 n. 73: proprie enim non destruitur quod in melius convertitur . . . Virtus ergo spiritualis est in verbis ad convertendum, non tamen ad destruendum. – Ebd. 936 n. 112: Si dicatur quod panis perit quoad formam et materiam, ex hoc non diceretur transsubstantiatio . . . – Ebd. 938 n. 117: Unde patet quod non est idem transsubstantiari quod panem desinere ibi esse et corpus Christi incipere ibi esse.

¹²³ Vgl. Wilhelm von Melitona, *Quaestiones de sacramentis*, I, 30* ff.

¹²⁴ Ebd. II, 673. – Dabei betont er, daß die Konsubstantiation in sich möglich wäre: *Alia (opinio) est quod ad prolationem verborum adhuc manet ibi substantia panis, et simul loco sunt ibi panis et corpus Christi. Et hoc bene possibile est, quia corpus Christi glorificatum est.*

¹²⁵ Vgl. V. Doucet, *Prolegomena in Summam Fratris Alexandri* (Alexandri de Hales *Summa theologica*, IV, Quaracchi 1948), 136. – Nach O. Lottin, *Psychologie et Morale* . . ., III/2, Louvain 1949, 718, ist die *Lectura* gegen 1250 verfaßt. – Vgl. auch K. Lynch, *The Sacrament of Confirmation in the Early-Middle Scholastic Period*, I [Franciscan Institute Publications, Theol. Ser., 5], St. Bonaventure, N. Y. 1957, XXX. – Sie setzt als Handbuch die *Summa aurea* Wilhelms von Auxerre voraus und »scheint bewußt diejenigen Fragen zu behandeln, die in der *Summa aurea* nicht zur Sprache kamen, und vielfach diejenigen absichtlich zu übergehen, die Wilhelm (schon hinreichend) erörtert hat«; A. M. Landgraf, *Beobachtungen zur Einflußsphäre Wilhelms von Auxerre*, in: *ZkTh* 52 (1928) 55–57; das Zitat ebd. 56; derselbe, *Einführung*, 129f.

iam non (est) dicenda opinio, sed potius error ... Dicimus ergo, quod falsa est ista opinio et penitus reprob¹²⁶.

Neben der Autorität des Johannes Damascenus führt sie als Gegeninstanz die Vokabel *conversio* an:

ipsum vocabulum est contra eos, quia si non (est) ibi nisi successio, iam non est ibi conversio. Sed concedunt quod est ibi conversio¹²⁷.

Diese Bemerkung zeigt wiederum klar, daß die Vertreter dieser Theorie dieselbe als Erklärung der Wesensverwandlung aufgefaßt wissen wollen.

Auffällig eingehend beschäftigt sich die *Lectura* dagegen mit der Konsubstantiationstheorie¹²⁸, um dann nach dem *pro et contra* abschließend festzustellen:

Propter omnes has rationes et multas alias dicendum, quod ibi est conversio substantialis, nec remanet materia vel forma ... et quicumque aliter dicit, contrariatur sanctis¹²⁹.

Wie Alexander von Hales, Wilhelm von Melitona und Albertus Magnus betont auch die *Lectura*, die Konsubstantiation sei zwar in sich möglich, aber sie widerspreche der *ratio sacramenti*, »quia iam non esset ibi conversio, nec essent species illae ductivae in corpus Christi«¹³⁰. Trotz der eingehenden Argumentation erscheinen niemals als Gegeninstanz die Einsetzungsworte.

III. Die drei Vergegenwärtigungsmodi im Urteil Alberts des Großen

1. Im Sentenzenkommentar bezeichnet Albert (ca. 1200–1280) die Frage: »an panis in consecratione annihiletur aut in praeiacentem materiam redigatur« als »quaestio valde utilis de collatione harum trium opinionum, quas Magister tangit in littera«¹³¹.

¹²⁶ Vat. lat. 782, f. 160^{rb}.

¹²⁷ Ebd. f. 160^{rb}.

¹²⁸ Während zugunsten der Annihilationstheorie keinerlei Objektionen angeführt werden, heißt es bei der Konsubstantiationstheorie, ebd.: Et obiciamus primo pro hac opinione, scilicet quod sit panis secundum materiam et secundum formam substantialem. – Es folgen nun 9 Argumente, teils Vernunftgründe für die Möglichkeit der Konsubstantiation, teils Zitate aus Johannes Damascenus, die durch ebensoviele Gegenargumente entkräftet werden, nämlich durch Konvenienzgründe für die Wesensverwandlung; dazu kommt (neben dem Verweis auf die von Petrus Lombardus angeführten Väterstellen) je ein Text aus Johannes Damascenus und Lanfranc.

¹²⁹ Ebd. f. 160^{va}.

¹³⁰ Ebd. f. 160^{va}. – Ebd.: dicendum similiter quod bene posset hoc facere deus, sed non vult propter rationem sacramenti. – Vgl. auch ebd.: debet tamen ibi esse conversio propter rationem sacramenti et propter amorem eius ad nos.

¹³¹ Albertus Magnus, Scriptum super IV Sent. d. 11 a. 7 (Borgnet [= B] 29, 284a).

Er leitet die Argumente zugunsten dieser Vergegenwärtigungstheorie mit der Bemerkung ein, daß sie die »wahrste« (*verissima*) von allen zu sein scheine und die wenigsten Schwierigkeiten bereite¹³². In der *Solutio* dieses Artikels determiniert er die Frage dann so: die gegenteilige Wandlungstheorie, nach der die Substanz des Brotes weder ganz und in sich selbst noch teilweise in Christus zurückbleibe, aber dennoch nicht annulliert werde, sei rational zwar weniger einleuchtend, sie scheine aber den Worten der *Sancti* zu entsprechen und sei deshalb vorzuziehen; denn die »inspirierte Offenbarung« der hl. Väter präjudiziere alle Argumente, die gegen diese Meinung (*opinio*) vorgebracht werden könnten¹³³. Man wird den Ausdruck »*inspirata revelatio*« nicht pressen dürfen, etwa im Sinne einer Glaubensinstanz für die eine und gegen die andere Auffassung. Sie schafft vielmehr nur ein Präjudiz. Zudem weist sich die Annihilationstheorie nach dem Zeugnis Alberts als spekulativer Erklärungsversuch des Transsubstantiationsvorganges aus¹³⁴, der im Verlauf des Artikels ebenso mit ausschließlich spekulativen Gründen zurückgewiesen wird. An einer anderen Stelle liefert Albert sogar denen, die diese Erklärung vertreten wollen, ein Argument zu ihren Gunsten. Im selben Zusammenhang sagt er, daß einige der *antiqui* diese Meinung vertreten hätten, daß sie auch zu seiner Zeit noch einige Vertreter aufweise, jedoch nicht die Gutheißung der *opinio celebrior modernorum* gefunden habe¹³⁵.

Was die Konsubstantiationstheorie angeht, so führt er für sie zunächst die bekannten Gründe an: der verklarte Leib könne mit jedwedem anderen zugleich am selben Orte sein; die Existenz von Akzidentien ohne Subjekt sei uneinsichtig; der verbleibende Effekt des Brotes lasse auf das Verbleiben der Substanz schließen; Gott sei der Erhalter der geschaffenen Dinge und nicht Ursache ihrer

¹³² Ebd.: Et videtur, quod sit verissima ista, et minus habens difficultatis.

¹³³ Ebd. 285a: Dicendum videtur, quod substantia panis non annihilatur: et tamen nec in se manet, nec in aliquo sui in Christo. Haec autem opinio videtur esse consona verbis Sanctorum: unde quamvis sit minus intelligibilis, tamen eligenda mihi videtur propter sanctos Patres, quorum inspirata revelatio praeiudicat argumentis quae possunt fieri contra hanc materiam.

¹³⁴ Ebd., obi. 3 (284b): Idem est nihil quod non ens absolute: sed transsubstantiatione facta, haec est falsa, Panis iste est ens: ergo eius contradictoria est vera, Panis iste non est ens: ergo et ista, Panis iste est non ens . . . : ergo panis est nihil: et hoc fit per transsubstantiationem: ergo per transsubstantiationem annihilatur.

¹³⁵ Ebd., d. 10 a. 6 ad qc. ad 1 (255): Ad hoc quod obicitur de annihilatione dicendum, quod licet quidam antiquorum hoc concesserint, non tamen approbatum est hoc a celebriori opinione modernorum . . . Sed quia quidam licet pauci dicunt, quod annihilatur (sc. substantia panis), quod tamen ego non puto esse verum: si aliquis vult sustinere opinionem illorum, potest respondere ad primum argumentum contra hoc factum . . . – Vgl. ebd., d. 11 a. 8 sol. (287a): secunda (sc. opinio annihilationis) habet adhuc aliquos defensores.

Zerstörung (Vernichtung); dazu kommt als apologetisches Argument, daß die Ungläubigen im Falle der Konsubstantiation weniger Grund zur Verspottung des Sakramentes hätten¹³⁶.

Im *Sed contra* liefert Albert dann ein Gegenargument, das bei den bisher vorgeführten Autoren dieser Gruppe nicht zu Worte kam, das aber gewissermaßen eine Wende zu einer schärferen Zensur der Konsubstantiationslehre einleitet: die Einsetzungsworte Christi »*Hoc est corpus meum*«. Diese Worte, sagt Albert, wären falsch, wenn die Substanz des Brotes zurückbliebe; denn durch das Pronomen *hoc* würde dann unter der Hülle der sinnenfälligen Akzidentien nicht der Leib Christi, sondern unmittelbar die Brotsubstanz bezeichnet¹³⁷. Er zieht aber aus diesem Argument nicht die Folgerung, die Konsubstantiationslehre sei offenbarungswidrig bzw. häretisch, so wie er etwa die Leugnung der Realpraesenz als *expresse contra fidem*¹³⁸ und offenkundige Häresie zensuriert¹³⁹. Das Hauptargument Alberts bleibt im Bereich der *ratio theologica*: die Zeichenhaftigkeit des Sakramentes, die *ratio sacramenti*, käme im Falle der Konsubstantiation nicht zu ihrem Recht, obwohl diese selbst wegen des verklärten Zustandes des Herrenleibes prinzipiell möglich sei¹⁴⁰. Aus diesen Gründen, so heißt es in der *Solutio*, erscheine diese Meinung (d. h. die Konsubstantiation) vielen, ja fast allen als falsch, ebenso wie die Annihilationstheorie. Im Unterschied zu dieser habe sie auch seines Wissens keine Vertreter mehr. Dagegen sei die Lehre von der Wesensverwandlung die Meinung »fast aller und der ganzen Kirche«¹⁴¹.

Als ein nicht unbedeutender Hinweis auf die theologische Wertung der Transsubstantiationslehre im Verständnis Alberts sei noch die

¹³⁶ Ebd., d. 11 a. 8 obi. 1–5 (286).

¹³⁷ Ebd., s. c. 1 (286b): Si substantia panis manet: tunc falsus est sermo Domini, dicens: »Hoc est corpus meum«: quia tunc substantia panis per sua accidentia oculis subiecta demonstratur per pronomen. – Weiter wird noch auf die bei Petrus Lombardus verzeichneten Autoritäten verwiesen; als drittes Argument führt er an, daß den Akzidentien in diesem Falle keine sakramentale Zeichenbedeutung zukäme.

¹³⁸ Ebd., d. 10 a. 1 s. c. 1 (244a).

¹³⁹ Ebd., sol. (244b); vgl. ebd., a. 2 sol. et ad 1 (247).

¹⁴⁰ Ebd., d. 11 a. 8 ad 1 (287a): dicendum, quod licet corpus gloriosum et praecipue corpus Domini possit esse cum pane in eodem loco, tamen ratio sacramenti, non ratio loci repugnat, et huius causa tacta est in opponendo in contrarium: quia accidens non duceret nisi in substantiam propriam, et sic caderet a ratione signandi ... Hic autem (im Unterschied zu den übrigen Sakramenten) ratio signandi non sumitur ab illo actu (sc. substantiae), sed potius a formis panis accidentalibus: et ideo non oportuit manere substantiam.

¹⁴¹ Ebd., sol. (287): Dicendum quod ista opinio his rationibus multis et fere omnibus falsa videtur, sicut et secunda (sc. annihilationis): tamen cum prima sit fere omnium et totius Ecclesiae: secunda habet adhuc aliquos defensores: tertia autem, ut puto, nullum.

vorsichtig abwägende Art erwähnt, mit der er die Entgegnung auf die gegen die Wesensverwandlung vorgebrachten spekulativen Argumente¹⁴² einleitet:

Dicendum hic videtur *sine praeiudicio melioris sententiae*, quod in sacramento isto est transmutatio, quae proprie transsubstantiatio vocatur¹⁴³.

Diese fast zögernde Art steht in einer gewissen Spannung zu der Bestimmtheit, mit der er die Transsubstantiationslehre vertritt und die Gegenargumente entkräftet. Das scheint aber nur dann hinreichend erklärbar, wenn die Transsubstantiation als solche noch nicht als formelle Offenbarungswahrheit aufgefaßt ist.

2. Eine Verdeutlichung des vorher über die Wertung der Konsubstantiationslehre Gesagten, zugleich aber auch einen Fortschritt in der Zensurierung stellen die Ausführungen Alberts in seinem Spätwerk *De corpore domini* dar. Er behandelt hier die verschiedenen Meinungen zu dem Problem »*qualiter totus Christus tam sub forma panis quam sub forma vini contineatur*«¹⁴⁴. Von der bloß symbolischen Eucharistieauffassung, wonach Christus »*non continetur nisi sub signo sacramentali*«, sagt er:

illa opinio non est opinio, sed haeresis manifesta et condemnata, et deberet comburi liber in quo continetur ... constantissime dicendum est, quod *haeretici sunt, qui tenent illam opinionem*¹⁴⁵.

Die Konsubstantiationslehre hingegen verurteilt er nicht als direkt häretisch, wohl aber als eine sehr unbedachte und der Häresie nahekommende Meinung:

*dico sine praeiudicio, quod numquam mihi placuit ista opinio, quae quamvis non iudicetur esse haeretica, tamen est valde incauta, et haeresi valde vicina*¹⁴⁶.

Sie gründet auf einem »nicht-katholischen Fundament«, insofern sie voraussetzt, daß Brot und Wein nicht transsubstantiiert werden,

¹⁴² Ebd., d. 11 a. 1 (265f.). Die wichtigsten Gegenargumente sind a) das Erfordernis eines subiectum commune als Voraussetzung jeder Veränderung oder b) die annihilatio als Erklärung für das vollständige Aufhören der Substanzen.

¹⁴³ Ebd., sol. (266f.). – Vgl. ebd., a. 2 sol. (269f.).

¹⁴⁴ Albertus Magnus, *De corpore domini*, d. 3 tr. 3 c. 1 n. 1 (B. 38, 305 ff.).

¹⁴⁵ Ebd., n. 2 (306b). – Vgl. ebd. (307a): Unde illam primam opinionem haeticam esse pronuntiamus. – Et si dicatur, quod in Decreto et Sententiis continetur, dico, quod in his libris non continetur ut determinata veritas vel sicut opinabilis probabilitas, sed sicut per disputationem condemnanda haeretica falsitas: tamen in scientia sacramentorum non multum attendenda est sententia Decretistarum: quia pro certo multa falsa de cordibus vel talibus(!) scribunt et dicunt, eo quod sunt homines ignari in Sacra scriptura, nescientes originalia Sanctorum, nec possunt non peccare docentes in fide catholica quae ignorant.

¹⁴⁶ Ebd., n. 4 (308b); vgl. ebd. 309a: Et ideo subtiliter inspiciendo hanc opinionem, dico quod est valde incauta, et valde vicina haeticae pravitati: et ideo videtur mihi abiicienda.

sondern zum Zwecke der Signifikation zurückbleiben¹⁴⁷. Sie ist deshalb *contra catholicam veritatem* und widerspricht der Bedeutung der Worte Christi, der nicht gesagt habe: *Accipite in hoc vel cum hoc corpus meum*, sondern »*Hoc est corpus meum*«. Es wäre aber verweigen anzunehmen, Christus habe sich bei diesem »Sakrament der Wahrheit« einer tropischen und uneigentlichen Redeweise bedient¹⁴⁸.

Dieser Beweis aus den Worten Jesu ist nach Albert ein wirksames theologisches Argument (*obiectio theologica et fortis*) gegen die Konsubstantiation¹⁴⁹. Denn zumindest würde, wie gesagt, aus diesem Eucharistieverständnis die Falschheit der Worte Jesu folgen. Diese würden gegen die Regeln der Sprachlogik verstoßen, wenn sie nur bedeuteten, Christi Leib sei unter der Brotsgestalt zusammen mit der Substanz des Brotes gegenwärtig¹⁵⁰. Aus diesem Grunde vor allem entspricht die Transsubstantiationslehre der »katholischen Wahrheit«¹⁵¹, stützt sie sich doch auf die Wahrheit des schöpferischen Wortes Christi¹⁵². Gegen die Konsubstantiations- und für die

¹⁴⁷ Vgl. Petrus Lombardus, IV d. 11 c. 2 n. 107 (804); siehe S. 26 Anm. 59.

¹⁴⁸ Ebd., d. 6 tr. 2 c. 1 n. 6 (369f.): quia super quoddam non catholicum fundatur fundamentum, quod ista supponit opinio, ideo mihi nullo modo placere poterit: fundatur enim super hoc, quod panis in corpus Christi non transsubstantietur, neque vinum in sanguinem, sed tantum ibi panis et vinum ad signandum in sacramento assumantur. Et hoc est *contra catholicam veritatem*, et contra verborum Christi significationem, quibus dixit: »Accipite et comedite: *Hoc est corpus meum*«. Et non dixit: Accipite *in hoc*, vel *cum hoc corpus meum* . . . – Als weiterer Schriftbeleg wird angeführt: Joh. 6, 56, wo es heiße: »Caro mea vere est cibus« . . ., und nicht: caro mea signatur et est cum vero cibo vel cum vero potu, quorum tamen nihil signatur in sententia verborum Christi, qui tamen veritas est . . . Profanum etiam valde reputo, quod Christus in sacramento veritatis huiusmodi locutionibus tropicis et impropriis utatur, et etiam infidelem iudicamus responsionem. – Vgl. ebd., d. 3 tr. 3 c. 1 n. 2 (306); n. 6 (311a).

¹⁴⁹ Ebd., d. 3 tr. 3 c. 1 n. 4 (308b).

¹⁵⁰ Ebd. 308f.: Non enim video, quin sequatur ex ea (opinione) ad minus falsitas verborum Christi . . . nulla enim locutio admittit, quod haec sit vera: »*Hoc est corpus meum*«, quae nullam causam habet veritatis nisi eam quam dicunt, quod corpus Christi est sub eadem forma cum substantia panis: quia secundum locutionis proprietatem sequitur, quod substantia corporis Christi est cum substantia panis sub eisdem formis; ergo hoc quod demonstratur, non est corpus Christi: quia quando unum est cum altero in eodem, unum est diversum ab altero: quia propter hoc quod duo dispartita sunt sub eodem, non propter hoc efficiuntur idem, sed manent dispartita.

¹⁵¹ Ebd., d. 6 tr. 2 c. 1 n. 6 (370a): (tertia opinio) quae sola catholicam tenet veritatem.

¹⁵² Ebd., d. 3 tr. 3 c. 1 n. 6 (310f.): Tertiam igitur prosequentes et amplectentes opinionem, quia illa fidelis est et vera, dicimus quod illa fulcitur tribus rationibus fortissimis. Quarum una sumitur ex veritate verborum veritatis, quibus dicit: »*Hoc est corpus meum*« et »*Hic est sanguis meus*« . . . Verbum autem Filii Dei . . .

Transsubstantiationslehre spricht außerdem das Wesen der neustamentlichen Sakramente als verursachender Zeichen, und zwar in genauer Entsprechung zwischen sakramentaler Signifikation und Kausalität: die Art und Weise der Bezeichnung ist bezogen auf die Art und Weise der Verursachung und umgekehrt. Mithin: wie die Einsetzungsworte (als Form des Sakramentes) den Herrenleib nicht in der Weise der Koexistenz mit der Brotsubstanz, sondern in einem absoluten und ausschließenden Sinne bezeichnen, so bewirken sie ihn auch in der Weise ausschließlicher Gegenwart unter der Hülle der sakramentalen Gestalten¹⁵³.

Zu erwähnen bleibt noch, daß Albert in *De corpore domini* eine Annihilation der Substanz von Brot und Wein sowohl mit ihrer Verwandlung wie auch mit dem »katholischen Glauben« für unvereinbar hält¹⁵⁴.

So stellt also *De corpore domini* gegenüber dem Sentenzenkommentar einen Fortschritt in der theologischen Wertung bzw. Zensurierung der verschiedenen Vergegenwärtigungstheorien dar. Bemerkenswert ist aber, daß Albert trotz des so klar herausgestellten Schriftargumentes die Konsubstantiation dennoch nicht als im eigentlichen

est causa . . . mutativa, creativa et constitutiva . . . et quia tali verbo locutus est Christus, cum dixit: »Hoc est corpus meum«, oportet de necessitate, quod hoc verbum substantiam panis in esse corporis Christi transsubstantiaverit. Et haec est ratio firmissima et catholica, et non est contraria philosophiae, dummodo aliquis bene sciat primae causae virtutem et rationem. – Als weitere Beweisgründe werden angeführt: 2. daß im Falle der Konsubstantiation die Akzidentien »non ducerent nisi in nutrimentum corporale« und 3. daß diese Auffassung die manducatio sacramentalis aufhobe: quia secundum hoc sacramentaliter non sumeretur corpus Domini, sed potius sub significatione sumptionis panis significaretur sumi corpus Domini. Haec autem est sumptio spiritualis: et ideo periret tota manducatio sacramentalis . . .

¹⁵³ Ebd., d. 3 tr. 3 c. 1 n. 7 (312a): Et si dicere velit aliquis, quod virtute verborum ibi efficitur corpus Christi sicut in loco cum substantia panis, hoc penitus nihil dictum est: quia sacramentum Novae Legis omnino nihil causat, nisi quod signat et figurat. Cum autem dixit Christus: »Accipite, hoc est corpus meum«, non significatur in forma sacramenti, quod ibi sit corpus Christi cum alio corpore in eodem loco, sed potius hoc demonstratur, quod sub forma panis sit corpus Christi veraciter et substantialiter: ergo et ita causatur: quia in sacramento Novae Legis semper modus significationis refertur ad modum causationis. Et sic patet, quod tertia opinio est vera: quia . . . optime et naturaliter declarat naturam et virtutem sacramentorum Novae Legis.

¹⁵⁴ Ebd., d. 3 tr. 3 c. 1 n. 8 (312b): non enim destruitur substantia panis et vini in sacramento, sed potius transsubstantiatur in multo melius . . . et hoc non est destruere substantias, sed potius exaltare et nobilitare. – Ebd., d. 6 tr. 2 c. 1 n. 10 (373b): Ad hoc quod obicitur, quod fit ibi mutatio panis de esse panis in non esse, dicendum, quod hoc penitus falsum est. . . . Si autem (non esse) diceret negationem, tunc penitus annihilaretur . . . substantia panis, quod fides catholica non admittit.

Sinne häretisch zensuriert. Die Ablehnung erfolgt nicht unter dem Gesichtspunkt des Widerspruchs zu einer unmittelbar geoffenbarten Wahrheit. Albert sieht mithin in den Herrenworten keinen stringenten Offenbarungsbeweis gegen die Konsubstantiationslehre, also auch keine Offenbarungsaussage über die Transsubstantiation. Es handelt sich vielmehr im Sinne Alberts um eine theologische Schlußfolgerung, um ein Verfahren der *ratio theologica*: Unter der Voraussetzung, daß Christus sich keiner tropischen Redeweise bedient habe und seine Worte den Regeln der Sprachlogik nicht widersprechen, folgt aus den Einsetzungsworten das Nichtzurückbleiben der Brotsubstanz. Diese Schlußfolgerung bleibt nach Albert, wie seine Zensurierung deutlich beweist, außerhalb des Bereiches der *fides divina*. Daraus ergibt sich, daß Albert der Transsubstantiationslehre, genauer: der Tatsächlichkeit der Wesensverwandlung, noch nicht die Gewißheitsqualität des göttlichen Glaubens zuerkennt. Wenn Albert also, wie erwähnt, von der Annihilation sagt: »*fides catholica non admittit*«, so ist das, gemessen an der Zensurierung der Konsubstantiation, ein deutlicher Beweis für den weitergefaßten Glaubensbegriff, der auch das Gebiet der theologischen Schlußfolgerungen, der *ratio theologica*, mit umgreift.

Das Gesagte mahnt uns deshalb zur Vorsicht, schon allein aus der Verwendung eines Schriftargumentes die Zugehörigkeit der verteidigten Wahrheit (hier: der Transsubstantiation gegen die Konsubstantiation) zum Gebiet der unmittelbaren Offenbarung (nach der Auffassung des betreffenden Autors) erschließen zu wollen.

IV. Die dogmatische Klärung bei Thomas von Aquin und Bonaventura

1. Anders liegt der Fall bei Thomas (1225–1274). Nach ihm ist die Konsubstantiation »*incompetens huic sacramento et impossibilis et haeretica*«¹⁵⁵. »*Quod autem sit haeretica, patet ex hoc quod contradicit veritati Scripturae; non enim esset verum dicere: >Hoc est corpus meum<, sed: >Hic est corpus meum<*«¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Thomas von Aquin, *Scriptum super IV Sent. d. 11 q. 1 a. 1 ad qc. 1 resp.* (Ed. M. F. Moos, IV, Paris 1947, 436 n. 23).

¹⁵⁶ Ebd. (Moos 436 n. 26). – Vgl. ebd. qc. 1 s. c. (Moos 433 n. 15): et sic locutio (sc. »Hoc est . . .«) esset falsa: quod est inconueniens et haeticum, quia est in doctrina religionis proposita. Ergo et praedicta positio est haeretica. – Vgl. *Contra Gentes*, IV c. 63. – S. th. III, 75, 2 c. – Richard von Mediavilla OFM (1249–1302/08) wiederum scheint ihr jedoch diese strenge Zensur nicht erteilen zu wollen, wenn er sie auch nicht für irgendwie probabel hält; vgl. J. Lechner, *Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla*, München 1925, 164. 165, Anm. 2.

Wenn auch bei Thomas (wie in der gesamten Scholastik) die Zensur der Häresie als solche noch nicht einen Gegensatz zur *fides divina* im strikten Sinne aussagt¹⁵⁷, so ist es doch im vorliegenden Falle unzweifelhaft. Die Argumentation gegen die Konsubstantiationslehre und ihre Zensurierung ist genau die gleiche wie hinsichtlich der Leugnung der Realpraesenz¹⁵⁸, welche das »*principaliter intentum in hoc sacramento*« ist¹⁵⁹. Das Häretische der Konsubstantiationslehre ergibt sich für Thomas unmittelbar aus der durch die Wahrheit der Hl. Schrift geforderten wörtlichen Interpretation der Herrenworte. Wie diese in ihrem unmittelbaren Wortsinn die Realpraesenz Christi bezeugen, so bringen sie auch zum Ausdruck, daß das Dargereichte in einem ausschließlichen Sinne Leib Christi ist; sie schließen mithin das Nichtzurückbleiben der Brotsubstanz und folglich die Wesensverwandlung der ganzen Substanz des Brotes und Weines in diejenige des Leibes und Blutes Christi unmittelbar ein¹⁶⁰. Für Thomas gehört demnach die Wesensverwandlung ganz offensichtlich zum Bereich der unmittelbaren (impliziten) Offenbarung, und zwar nicht erst auf Grund einer authentischen Interpretation der Einsetzungsworte durch die Kirche (*ex sensu ecclesiae*), sondern auf Grund ihres unmittelbaren Wortsinnes¹⁶¹.

In diesem Sinne werden wir auch Bonaventura (1221–1274) deuten müssen, der – wie Thomas – in den Einsetzungsworten die Tatsächlichkeit der Wesensverwandlung ebenso eindeutig ausgedrückt sieht, wie in ihnen – als Wahrheit des göttlichen Glaubens –

¹⁵⁷ Vgl. A. Lang, Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin, in: *DivThom* (Fr) 20 (1942) 207–236; 335–346; bes. 339 ff.

¹⁵⁸ Thomas, *Script. sup.* IV Sent. d. 10 a. 1 resp. (Moos 403 n. 12): *Dicendum quod sub sacramento altaris continetur verum corpus Christi quod de Virgine traxit; et contrarium dicere est haeresis, quia derogatur veritati Scripturae qua Dominus dicit, Mat. XXVI, 26, et alibi: »Hoc est corpus meum«.* – Bei Albert ist die Zensurierung, wie wir sahen, noch verschieden.

¹⁵⁹ Ebd. d. 8 q. 2 a. 1 ad qc. 3 ad 1 (Moos 332 n. 153).

¹⁶⁰ Ebd. d. 8 q. 2 a. 1 ad qc. 1 resp. (Moos 329 n. 132): *et hanc transsubstantiationem expriment verba haec: »Hoc est corpus meum«.*

¹⁶¹ Bekanntlich lehnt Duns Scotus (1265–1308) die Stringenz des Schriftbeweises, wie Thomas ihn vertritt, ab. Nach ihm bliebe die Wahrheit der Herrenworte, rein in ihrem Wortlaut betrachtet (*quoad nos*), auch im Falle der Konsubstantiation bestehen. Daß sie tatsächlich die Wesensverwandlung besagen, ist einzig durch die authentische Interpretation der Kirche gewährleistet; vgl. Oxon. d. 11 q. 3 n. 14–15 (*Opera Omnia*, XVII, Paris 1894, 375 f.). – Ebenso: Wilhelm von Ockham (ca. 1280/1290–1349); vgl. E. Iserloh, *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham*, Wiesbaden 1956, 155 ff. 160. – G. Buescher, *The Eucharistic Teaching of William Ockham* [Franciscan Institute Publications, Theol. Ser. 1] St. Bonaventure, N. Y. 1950, 31. – Desgleichen Gabriel Biel (ca. 1410–1495), *Canonis Missae expositio*, lect. 40, Basel 1510, f. 94 c. 99 a.

die Realpraesenz ausgesprochen ist¹⁶², wenn er der Konsubstantiationslehre auch keine so scharfe Zensur erteilt¹⁶³.

Somit sind Bonaventura und Thomas in der Deutung der Herrenworte als eines unmittelbaren Offenbarungszeugnisses für die Wesensverwandlung, d. h. in der Erkenntnis der Wesensverwandlung als Offenbarungswahrheit, über Albert hinausgekommen.

2. Von dieser durch die Hl. Schrift selbst garantierten Offenbarungswidrigkeit der Konsubstantiationslehre und somit der Tatsächlichkeit der Wesensverwandlung unterscheidet Thomas jedoch deutlich, wenigstens im Sentenzenkommentar, die auf Grund theologischer Schlußfolgerung erfaßte Unmöglichkeit der Konsubstantiationslehre¹⁶⁴. Für Thomas – wie auch für Bonaventura – ist nämlich die Wesensverwandlung der (im absoluten Sinne) einzig mögliche Weg zur Vergegenwärtigung Christi im Sakrament. Denn es kann etwas grundsätzlich nur auf zweifache Weise an einem Orte gegenwärtig werden, an dem es vorher nicht war: entweder durch Änderung seiner selbst (Ortsveränderung) oder durch Verwandlung eines anderen in dieses. Eine lokale Veränderung Christi zum Zwecke der sakramentalen Gegenwart ist aber absolut ausgeschlossen, weil er dazu 1) den Himmel verlassen, 2) alle Zwischenorte durchschreiten, vor allem aber, weil dann 3) ein und dieselbe lokale Bewegung ein und desselben Körpers zugleich auf verschiedene Orte abzielen müßte, da das Sakrament an vielen Orten zugleich konsekriert wird; das aber, sagt Thomas, ist gänzlich unmöglich¹⁶⁵.

¹⁶² Bonaventura, In IV Sent. d. 11 p. 1 a. un. q. 1 fund. 1 (Quaracchi, IV [1889] 241a): quod sit ibi vera conversio panis in corpus Christi videtur: 1. Primo per ipsam formam: quia, cum dicitur: Hoc est corpus meum, aut falsum dicit Veritas, aut panem convertit in corpus; sed non dixit falsum: ergo etc. – Vgl. ebd. d. 10 p. 1 a. un. q. 1 fund. 1 (216a); ebd. concl. (217b).

¹⁶³ Ebd. d. 11 p. 1 a. un. q. 1 concl. (242b): haec positio ... aufert sacramenti veritatem ..., quia ponit ex hoc falsitatem in forma; ... Propter hoc igitur haec positio est reprobanda et neminem habet ex doctoribus defensorem; immo communiter tenet Ecclesia, quod est ibi conversio panis in corpus Christi.

¹⁶⁴ Thomas, Script. sup. IV Sent. d. 11 q. 1 a. 1 ad qc. 1 resp. (Moos 436). Hier gliedert Thomas die Argumente gegen die Konsubstantiationslehre, insofern diese a) als incompetens huic sacramento (z. B. Gefahr der Idololatrie), b) als impossibilis (s. folg. Anm.), c) als haeretica (Schriftargument) aufgewiesen wird. – S. th. III, 75, 2c dagegen zieht Thomas aus der Gesamtheit der Argumente (ohne diese speziell aufzugliedern wie oben) den Schluß: Unde haec positio vitanda est tamquam haeretica.

¹⁶⁵ Thomas, Script. sup. IV Sent., a. a. O. (Moos 436 n. 25): Sed quod sit impossibilis patet ex hoc quod impossibile est aliquid esse nunc cum prius non fuerit nisi ipso mutato vel aliquo in ipsum; nec posset etiam per miraculum fieri ... aliter enim se habere nunc et prius est idem quod moveri vel transmutari ... Sed nulla mutatio est ex parte panis facta secundum hanc positionem. Ergo oportet quod corpus Christi sit mutatum saltem localiter, ut dicatur quod corpus Christi est hic,

Aus dem gleichen Grunde halten Bonaventura und Thomas auch die Annihilationstheorie für falsch. Christus könnte in diesem Falle ebenfalls nur *per motum proprium* gegenwärtig werden: »*Unde patet quod opinio illa falsa est quae ponebat substantiam panis annihilari*«¹⁶⁶.

3. Wir können also feststellen, daß die Argumentation gegen die Konsubstantiations- und Annihilations-(Substitutions-)Theorie bei Bonaventura und insbesondere bei Thomas auf grundsätzlich verschiedenen Ebenen ausgetragen wird, die – obzwar nicht völlig getrennt nebeneinanderstehend – sich dennoch gegeneinander abgrenzen lassen. Wo es darum geht, gegen die Konsubstantiationstheorie die Tatsächlichkeit der Wesensverwandlung (Transsubstantiation) nachzuweisen, bewegt sich die Argumentation auf der Ebene der Offenbarung selbst. Wo es jedoch darum geht, gegen die Konsubstantiations- wie Annihilationstheorie die Transsubstantiation als den einzig möglichen Weg der Vergegenwärtigung Christi darzutun bzw. die Natur dieser Verwandlung klarzustellen, bewegt sich die Argumentation ausschließlich auf der Ebene der theologischen Spekulation und Konklusion. Auch Albert geht schon so vor, obwohl er, wie gesagt, in den Einsetzungsworten noch nicht ein eindeutiges Offenbarungszeugnis für die Wesensverwandlung sieht. Dem entspricht die verschiedene Zensurierung, die Thomas diesen Theorien erteilt: die Konsubstantiationslehre ist, sofern sie dem Offenbarungszeugnis widerspricht, häretisch; aus Gründen der *ratio theologica* hingegen ist sie, wie die Annihilationstheorie, *impossibilis et falsa*.

Damit ist innerhalb der Trias der »Konversionstheorien« eine klare Abgrenzung erfolgt. Die Konsubstantiationstheorie ist bei Thomas (und Bonaventura), weil schrift- und damit offenbarungs-

quia per motum localiter huc venit: quod omnino esse non potest; quia cum simul et semel in diversis locis corpus Christi consecratur, oporteret quod simul et semel ad diversa loca unum numero corpus moveretur: quod est impossibile; quia contingeret simul contrarios motus inesse eidem, vel saltem diversos eiusdem speciei. – Vgl. S. th. III, 75, 2c: Primo quidem, quia sequeretur quod desineret esse in caelo ... Secundo, quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media ... Tertio, quia impossibile est quod unus motus eiusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diversa loca ... Et propter hoc relinquitur quod non possit aliter corpus Christi incipere esse de novo in hoc sacramento nisi per conversionem substantiae panis in ipsum. – Im wesentlichen dieselbe Argumentation findet sich bei Bonaventura, In IV d. 11 p. 1 a. un. q. 1. fund. 3 (241f.). – Vgl. B. Baur, Non potest aliter corpus Christi incipere esse de novo ... nisi per conversionem..., in: DivThom (Piac.) 37 (1934) 120–128. – Duns Scotus, Ockham, Biel lehnen auch diese These des hl. Thomas ab, vgl. E. Iserloh, Gnade und Eucharistie, 161. 163f. – G. Biel, Canonis Missae expositio, lect. 40, f. 99a.

¹⁶⁶ Thomas, Script. sup. IV Sent. d. 11 q. 1 a. 2 resp. (Moos 441 n. 55) – S. th. III, 75, 3. – Bonaventura, In IV Sent. d. 11 p. 1 a. un. q. 3 concl. (246).

widrig, als Erklärung des Vergegenwärtigungsmodus *a limine* abgewiesen¹⁶⁷, während die Diskussion um die Annihilations-/Substitutionstheorie einerseits und die Transsubstantiationslehre andererseits, soweit und insofern sie eine ontologische Deutung des Wandlungsvorganges geben wollen, sich auf der Ebene der theologischen Spekulation abspielt.

§ 6. Zusammenfassung und dogmatische Beurteilung

1. Überblicken wir zusammenfassend die Reihe der vorgelegten Zeugnisse. Eine erste Gruppe – wie Alanus de Insulis, Balduin von Ford, die *Summa de paenitentia iniungenda* – bezeugt ausdrücklich die Wesensverwandlung als *articulus fidei*, als Offenbarungswahrheit. Besonders eindrucksvoll ist das Zeugnis Balduins von Ford. Die Herrenworte sind nach der Intention Christi in ihrem unmittelbaren Wortsinn die jeden Zweifel ausschließende Deutung des an Brot und Wein unsichtbar sich ereignenden Geschehens: ihrer Wesensverwandlung in Christi Leib und Blut. Dieser den Worten von Christus gegebene, ihnen im Zusammenhang mit dem Abendmahlsgeschehen unmittelbar zu entnehmende Sinn, anders gesagt: das in sich selbst unsichtbare Faktum der Wesensverwandlung fällt deshalb unter die ausdrückliche Glaubenspflicht (*fides expressa*). Diesen Sinn hat die Kirche von Anfang an in den Aposteln erfaßt, ihn tradiert und in zunehmender Klarheit formuliert. Balduin – wie auch Alanus – liefern damit ein beachtenswertes Zeugnis für die Kontinuität des apostolischen Glaubens.

Eine zweite Gruppe von Textzeugen läßt dagegen die Frage entstehen, ob – ebenso wie die Realpraesenz selbst – auch die Vergegenwärtigungsweise Christi im Sakrament zum Glaubensbereich gehöre. Der exponierteste Vertreter dieser Gruppe, Petrus von Capua, verneint diese Frage. In seiner Nähe steht die *Summa Ne transgrediari* des Gerard von Novara.

Die Zusammenstellung der hier erwähnten Trias von Vergegenwärtigungstheorien begegnet uns seit Petrus Lombardus. Ihre Erörterung ist von dort in die Sentenzen-Glossen und -Kommentare, Summen und Quästionen hinübergegangen. Es sollte hierbei nicht übersehen werden, daß sie allesamt als Erklärungen der »*conversio*« vorgeführt werden bzw. wenigstens von ihren Vertretern so aufgefaßt sein wollen¹⁶⁸. Mit wenigen Ausnahmen wird durchweg die

¹⁶⁷ Wie gesagt, sehen Duns Scotus und seine Anhänger die Offenbarungswidrigkeit nicht in der Stringenz des Schriftbeweises begründet, sondern in der Determinatio Ecclesiae, vgl. S. 62f. Anm. 183. 184.

¹⁶⁸ Z. B. Petrus Lombardus, IV d. 11 c. 1 et 2 (802–805): De modo conversionis; s. S. 26 Anm. 57–59. – Magister Udo, s. S. 28 Anm. 70. – Petrus von Poitiers,

Wesensverwandlung (im Gegensatz zur Substanzvernichtung) vertreten. Die Stellungnahmen zu den anderen *opiniones* ergeben dagegen ein recht buntes Bild. Sie seien nochmals kurz rekapituliert.

Petrus von Poitiers findet die Transsubstantiation gegenüber der Konsubstantiation und Annihilation »*verior*«. Die Ps.-Poitiers-Glosse dagegen qualifizierte die beiden letztgenannten Meinungen als »*error*«, die Münchener Glosse als »*opiniones detestandae*«. Für Wilhelm und Herbert von Auxerre, Johannes von Treviso, Hugo von St. Cher und die Sentenzenkompilation des *Cod. Paris. Nat. lat. 3032* sind sie »*minus fideles*« bzw. »*minus verae et forte minus catholicae*«. Richard Fishacre weist darauf hin, daß sie, insbesondere die Konsubstantiation, von den »*moderni*«, – Wilhelm von Melitona, daß sie von der Kirche verworfen werden. Demgegenüber gilt die Transsubstantiation als »*veritas quam tenet ecclesia*« (Wilhelm von Melitona) bzw. als »*catholica veritas*« (Albert).

Die Annihilations-/Sukzessionstheorie findet, und zwar als Erklärung der Transsubstantiation, die Vorliebe Roland Bandinellis, also dessen, der erstmals nachweislich den Terminus *transsubstantiatio* verwendet. Die Dekretglosse erteilt ihr gegenüber den anderen Theorien das Prädikat »*verior*«. Als weitere Vertreter am Ausgang der Früh- bzw. an der Wende zur Hochscholastik konnten wir namhaft machen die Schule des Petrus Cantor, Gerard von Douai, Wilhelm von Auvergne und Roland von Cremona. Robert von Melun hingegen hielt sie gar für häretisch, Stephan Langton für »*penitus falsa*«. Guido von Orchelles und die *Lectura* des *Cod. Vat. lat. 782* werten sie schlechthin als »*error*«. Albert hält sie im Sentenzenkommentar zwar für in sich intelligibler als die gegenteilige Erklärung des Aufhörens der Substanzen durch Seinsverwandlung ohne Seinsvernichtung. Wegen der Autorität der *Sancti* sei sie jedoch von der »*opinio celebrior modernorum*«, der er sich anschließt, nicht approbiert worden, doch habe sie, wie er hinzufügt, zu seiner Zeit noch einige wenige Vertreter. Die Transsubstantiation dagegen sei die Meinung »*fere omnium et totius ecclesiae*«. In *De corpore domini* erklärt Albert, daß der Glaube eine Annihilation nicht zulasse. Nach Bonaventura,

vgl. S. 29 Anm. 75. – Die kanonist. Glossen, s. S. 29f. Anm. 78. 79. – Die Schule des Petrus Cantor, s. S. 32. 34 Anm. 97. – Innozenz III., s. S. 35 Anm. 98. – Petrus von Capua, s. S. 24. – Gerard von Douai, s. S. 38 Anm. 107. – Wilhelm von Auxerre und Hugo von St. Cher, s. S. 40 Anm. 111. – Herbert von Auxerre, Summa, Troyes, Bibl. munic. 1760, f. 156^{vb}. – Richard Fishacre, Wilhelm von Melitona, s. S. 41f. Anm. 116. – Vat. lat. 782, f. 159^{vb}; s. S. 44. – Roland von Cremona, s. S. 128f. – Albertus Magnus, IV Sent. d. 11 div. text. (B. 29, 265a); a. 7 (284a), sol. (285a); a. 8 (286a), sol. (287a). – De corpore domini, III tr. 3 c. 1 (B. 38, 305f. 306b. 308b. 309a. 310b. 312b); VI tr. 2c. 1 (369. 370a).

insbesondere aber für Thomas ist sie aus Gründen der *ratio theologica* absolut unmöglich und falsch. Einziger Weg der Gegenwärtigung Christi im Sakrament ist die Transsubstantiation.

Wenn wir von dem noch unreflektierten Urteil der Bamberger Sentenzenglosse absehen, so stellten wir qualifizierte und theologisch begründete Ablehnungen der Konsubstantiation erst bei Albert und Thomas fest (sachlich auch bei Bonaventura). Albert fällt über sie das Urteil: »*valde incauta et valde vicina haereticarum pravitati*«. Für Thomas ist sie schlechterdings häretisch.

2. Ein sachgerechtes Urteil über diese differierenden Wertungen (das vom heutigen theologischen Erkenntnisstand nicht absehen kann – ohne diesen freilich zum Beurteilungsprinzip einer früheren Zeit zu machen) muß von dem wesentlichen Unterschied ausgehen, der besteht zwischen der Konsubstantiationstheorie einerseits und der Annihilations-/Substitutionstheorie sowie im Unterschied dazu der Wesensverwandlungslehre, d.h. der Transsubstantiationslehre im Sinne der Seinsverwandlung ohne Seinsvernichtung, andererseits. Hierzu seien folgende Vorbemerkungen vorausgeschickt:

a) Während die Konsubstantiationslehre formell dem Dogma widerspricht¹⁶⁹, kann die Annihilations-/Substitutionstheorie durchaus rechtgläubig als spekulative Erklärung der Natur des Wandlungsvorganges, der *conversio*, der *transsubstantiatio* verstanden werden¹⁷⁰, wobei ihre spekulative Beurteilung hier zunächst außer Betracht bleibt; davon wird später noch zu handeln sein.

b) Es wurde schon erwähnt, daß die Kirche das eigentliche Wesen der »*conversio*« im allgemeinen und der »*conversio singularis et mirabilis*«

¹⁶⁹ Trid., S. XIII c. 4 (Dz. 1642); can. 2 (Dz. 1652).

¹⁷⁰ Vgl. Suarez, *Commentarii et Disputationes in tertiam partem D. Thomae*, q. 75, disp. 50, sect. 7 n. 2 [Opera Omnia XXI, Paris 1866, 171f.]: Hanc sententiam sic explicatam non existimo dignam censura aliqua, vel nota, imo neque esse omnino improbabilem; et valde miror, quam ob causam Dominicus Soto . . . dixerit annihilationis opinionem minime citra errorem sustineri posse; cum enim haec sit opinio gravium et catholicorum doctorum, et habeat probabilia fundamenta, et probabiliter salvet omnia, quae docet fides, non video quo fundamento, aut ratione possit ita notari. Praesertim cum Innocentius, lib. 4 de hoc mysterio, cap. 20, hanc attingens opinionem, etiam probabilem censeat. Dicet fortasse, annihilationis nomen et rationem pugnare cum ratione et nomine conversionis; at praedicti auctores facile hoc negabunt, quia, licet totus transitus panis in corpus Christi, ut includit duas mutationes et plures terminos, non possit dici annihilatio, quia altera illarum mutationum tendit ad terminum positivum, tamen altera praecise sumpta, quae fit in substantia panis, seu termino a quo, potest iuxta hanc sententiam dici annihilatio, quia est transitus in nihilum; non enim repugnat, eandem substantiam omnino desinere esse, et ut sic annihilari; et illi succedere aliam substantiam, et ut sic converti . . . – Ebd. n. 3 (172a): *Nihilominus tamen verior sententia est, panem non annihilari. Ita docet D. Thom. hic, et graviores theologi . . .*

im besonderen nicht definiert hat. Ganz bewußt wollte das Tridentinum in die – bis heute ja noch fortbestehenden – Kontroversen über die Natur der Verwandlung nicht eingreifen¹⁷¹.

c) Die spekulativen Erklärungen der Natur des Transsubstantiationsvorganges lassen sich generell in folgende zwei Gruppen einteilen¹⁷²:

aa) Die erste erklärt das Aufhören der Brot- und Weinsubstanz durch eine *actio negativa (destructiva)*, die man zwar – da sie als Zielpunkt nicht das reine Nichts, sondern den Leib Christi hat – nicht als »*annihilatio proprie dicta*« bezeichnet, die aber sachlich auf eine Vernichtung hinauskommt. Denn die terminologische, auf den Zielpunkt bezogene Unterscheidung zwischen »*annihilatio propria*« und »*annihilatio impropria*« ändert nichts an der Tatsache, daß es sich hinsichtlich des *terminus a quo* um eine eigentliche Vernichtung handelt¹⁷³. Von einem inneren Nexus (*nexus intrinsecus, ex natura rei*) kann hier streng genommen keine Rede mehr sein. Hinsichtlich der »*positio*« des *terminus ad quem* gehen die Meinungen innerhalb dieser Gruppe auseinander (Adduktion, Produktion, Replikation usw.). Im Sinne eigentlicher Vernichtung der Substanz der Konsekrationselemente und deren Ersetztwerden durch Leib und Blut Christi wurde die Transsubstantiation in der Spätscholastik vor allem von den Nominalisten, z.B. Wilhelm von Ockham († 1349), Gabriel Biel († 1495), erklärt¹⁷⁴.

¹⁷¹ Vgl. L. Godefroy, Art. Eucharistie d'après le Concile de Trente, in: DictThéol Cath V/2, 1331; 1348–50; »... de telles discussions se produisirent ... entre franciscains et dominicains au moment où les théologiens du concile examinaient les articles sur l'eucharistie, et pour y couper court, on décida, conformément à la règle générale que s'était imposée le concile, de se servir d'expressions assez vagues pour n'atteindre aucun des deux partis. Ces discussions n'ont pas cessé; les uns continuent de soutenir que la substance du pain disparaît, chassée qu'elle est par le corps et le sang du Christ, que la consécration produit, amène, produit, adducit, sous les espèces; d'autres, fidèles à l'opinion de saint Thomas et serrant de plus près le texte du concile, veulent une véritable transmutation de substances sans annihilation ni production. Le dogme est plus simple et son énoncé reste en dehors des théories qui veulent l'expliquer (1349f.). – Vgl. E. Mangenot, ebd. 1310. 1364f. – A. Michel, Art. Transsubstantiation, ebd. XV/1, 1400–1406.

¹⁷² Vgl. L. Lercher, Institutiones, IV/2, 237–241. J. Filograssi, De Sanctissima Eucharistia, 216–221. – Vgl. auch oben Anm. 170.

¹⁷³ Vgl. dazu L. Lercher, a. a. O. 240. – J. Filograssi, a. a. O. 222–225. – Dieser Gruppe ist auch Duns Scotus zuzurechnen. Nach ihm ist die »*desitio panis*« in sich betrachtet eine »*annihilatio*«. Wegen des positiven Zielpunktes jedoch sei sie formal nicht als »*annihilatio*«, sondern als »*conversio*« zu bestimmen; Oxon. IV d. 11 q. 4 n. 15 (Op. Omn., XVII, 458).

¹⁷⁴ Vgl. E. Iserloh, Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham, 162–169. – Ockham erklärt die Transsubstantiation als »*successio substantiae ad substantiam desinentem esse simpliciter in se sub aliqui-*

Nach der Wandlungstheorie dieser Gruppe besteht die *actio conversiva* mithin aus zwei Teilhandlungen, die zusammen erst den adäquaten Begriff der Transsubstantiation konstituieren: einer *actio negativa* hinsichtlich des *terminus a quo*, einer *actio positiva* hinsichtlich des *terminus ad quem*.

bb) Die zweite Gruppe hingegen versteht die Transsubstantiation – sowohl das Aufhören der Brotsubstanz wie das Gegenwärtigwerden Christi – als den in sich einfachen, einheitlichen, seiner ganzen Natur nach positiven Vorgang der Substanzverwandlung ohne Substanzvernichtung, m. a. W. die Substanz von Brot und Wein geht ihrer ganzen Entität nach in die (präexistierende) Substanz des Leibes und Blutes Christi über; Sein wird in Sein verwandelt, ohne daß Sein vernichtet wird; infolge dieser positiven Verwandlung hört die Substanz der Konsekrationselemente völlig zu bestehen auf. Diese spekulative Erklärung wurde in neuerer Zeit erstmals wieder von L. Billot vorgetragen, und zwar als die genuine Lehre des hl. Thomas wie auch der großen Meister der Scholastik (Alexander von Hales, Bonaventura, Albert)¹⁷⁵. Daß diese Auf-

bus accidentibus propriis substantiae praecedentis; ebd. 155 Anm. 34. – G. Buescher, *The Eucharistic Teaching*, 29–52. – Gabriel Biel, *Canonis Missae expositio*, lect. 40, f. 96a: Nam ibi desinit esse simpliciter tam materia panis quam eius forma, forte per subtractionem divinae conservationis: salvatis accidentibus in suo esse sine subiecto: et succedit per veram praesentiam in locum substantiae panis sub eisdem accidentibus verum corpus Christi ad panis desitionem: ergo est ibi vera transsubstantiatio . . . – Ebd. f. 96 d: . . . tria concurrunt in transsubstantiatione panis in corpus Christi, duae scilicet mutationes et una successio. Primum est mutatio deperditiva termini a quo, scilicet substantiae panis quae desinit esse simpliciter. Secundum est successio corporis Christi . . . Tertium est mutatio localis acquisitiva termini ad quem, scilicet corporis Christi, qua incipit de novo esse praesens speciebus panis sine perditione sui ubi in caelo ad desitionem panis. – Ebd. lect. 41, f. 98 c/d: Consequenter nota, quod annihilatione dupliciter potest accipi. Uno modo, ut est desitio rei secundum se et quodlibet sui quae redigitur in purum nihil: sicut fuit purum nihil ante mundi creationem. Hoc est, quae ita transit in non esse simpliciter, quod nihil ipsius manet in materia: sicut nihil eius in natura fuit ante mundi productionem . . . Secundo modo . . . ut non solum negat esse annihilati: sed etiam negat successionem cuiuscumque positivi: et illo modo nihil quod convertitur in aliud, quamvis simpliciter desinat esse, annihilatur. . . . Per haec ad dubium respondetur per duas propositiones. Prima, accipiendo annihilationem primo modo: substantia panis vere annihilatur in conversione eius in corpus Christi . . . Accipiendo annihilationem secundo modo: ut scilicet negat successionem entitatis positivae, panis substantia in corpus Christi conversa non annihilatur.

¹⁷⁵ L. Billot, *De Ecclesiae Sacramentis I*, 7 Rom 1931 [1. Aufl. 1893]. – Dagegen verteidigte J. Piccirelli, *Disquisitio dogmatica-critica-scholastica-polemica de catholico intellectu dogmatis transsubstantiationis*, Neapel 1912, mit großem dialektischen Scharfsinn die Theorie der *actio negativa* (annihilatio impropria) hinsichtlich des *terminus a quo*, wofür er sich ebenfalls auf die großen Scholastiker berief.

fassung sich für die großen Scholastiker verifizieren läßt, wurde im bisherigen schon angedeutet und wird später noch des näheren deutlich.

d) Soweit es also darum geht, die Art und Weise des Aufhörens der Brot- und Weinsubstanz und des Gegenwärtigwerdens Christi unter den zurückbleibenden Gestalten näher zu erklären, handelt es sich bei diesen spekulativen Erklärungen der Natur, des Wesens der Transsubstantiation tatsächlich um Wandlungstheorien. Gemeinsame durch das Dogma geforderte Merkmale sind das völlige Aufhören der Substanz von Brot und Wein, an deren Stelle das Gegenwärtigwerden der Substanz des Herrenleibes und -blutes unter den bleibenden Gestalten sowie ein Nexus zwischen den beiden positiven Termini wenigstens in dem allgemeinen Sinne, daß die »cessatio« des einen im Hinblick auf die »positio« des anderen erfolgt.

3. Kehren wir nun zu unserer Frage zurück: Was sagen die verschiedenartigen theologischen Beurteilungen der drei in Frage stehenden Vergegenwärtigungstheorien über die dogmatische Wertung der Transsubstantiationslehre aus? Aus dem soeben Gesagten ergibt sich eine erste Feststellung: Wo die Transsubstantiationslehre (als die durchweg akzeptierte Vergegenwärtigungstheorie) gegen die Annihilations-/Substitutionstheorie abgegrenzt wird, handelt es sich nicht um den Gegensatz einer Offenbarungswahrheit zu einer in sich offenbarungswidrigen Auffassung. Die Transsubstantiationslehre ist vielmehr in diesem Verständnis als metaphysische Erklärung einer anderen Form metaphysischer Erklärung des Wandlungsvorganges gegenübergestellt¹⁷⁶. Wo also im Sinne dieser Gegenüberstellung von Transsubstantiation die Rede ist, ist immer ein bestimmtes ontologisches Verständnis mitgegeben.

Das wird noch dadurch verdeutlicht, daß auch die Vertreter der Annihilations-/Substitutionstheorie ihrerseits dieselbe als Erklärung der *conversio* auffaßten¹⁷⁷. Sie wird von den Vertretern der Transsubstantiationslehre aus vorwiegend spekulativen Gründen verworfen, sei es als mit dem Begriff der *conversio* unvereinbar¹⁷⁸, oder

¹⁷⁶ Vgl. etwa Wilhelm von Melitona, Quaestiones de sacramentis, II, 659: Quaeritur de transsubstantiatione ... utrum sit annihilatio aut conversio. – Albert, IV d. 11 a. 1 sol. (B. 29, 266f.): transmutatio, quae proprie transsubstantiatio vocatur ... Utrum autem panis annihiletur, vel non: erit postea quaestio. – Ebd. d. 11 a. 7 obi. 3 (284b), s. Anm. 134. – Bonaventura, IV d. 11 p. 1 a. un. q. 3 (245a): Tercio quaeritur, utrum ista conversio sit annihilatio.

¹⁷⁷ Z. B. Roland Bandinelli, vgl. S. 27 Anm. 63. – Gerard von Douai, vgl. S. 38 Anm. 107. – Vat. lat. 782, vgl. S. 44 und folg. Anm. – Vgl. oben Anm. 168.

¹⁷⁸ Z. B. Alexander de Hales, Quaestiones disputatae »antequam esset frater«, (Ed. Quaracchi 1960, II, 936): Si dicatur quod panis perit quoad formam et materiam, ex hoc non diceretur transsubstantiatio. – Vat. lat. 782, f. 160b: ipsum

weil sich aus ihr unmögliche Folgerungen ergeben (z. B. Ortsveränderung Christi). Wenn in diesem Zusammenhang auch auf die Väter verwiesen wird, so liegt auf der Hand, daß wir es dabei um eine Interpretation ihrer Texte im Sinne der Transsubstantiationslehre zu tun haben, da ihnen die hier anstehende Problematik noch unbekannt war.

Somit würde also das Urteil des Petrus von Capua, der Glaube sage über den Vergegenwärtigungsmodus nichts aus, ebensowenig wie die übrigen Bewertungen – etwa daß die eine Erklärung »wahrer« sei als die andere, oder die Subsumtion auch der Transsubstantiationslehre unter die »*opinionones de conversione*« – ein Problem aufwerfen, wenn nur die beiden obengenannten Auffassungen zur Debatte stünden. Unsere Frage erwächst ja erst daraus, daß die Konsubstantiationslehre, die eine reale Veränderung der Konsekrationselemente ausschließt, mit einbegriffen ist. Gerade der Umstand aber, daß bei der Mehrzahl der Textzeugen die Argumentation gegen die Konsubstantiationslehre grundsätzlich auf derselben Ebene ausgetragen wird wie diejenige gegen die Annihilations-theorie, nämlich auf der Ebene der theologischen Spekulation¹⁷⁹

vocabulum est contra eos, quia si non (est) ibi nisi successio, iam non est ibi conversio. – Vgl. auch Stephan Langton, Guido de Orchellis, Wilhelm von Auxerre, Hugo von St. Cher, s. S. 37 Anm. 105. 106, S. 38 ff. Anm. 111.

- ¹⁷⁹ Zu den schon erwähnten seien noch einige Zeugnisse angeführt, die neben einigen Väterstellen vorwiegend Konvenienzgründe gegen die Konsubstantiationstheorie (nie aber etwa die Herrenworte) anführen. Alexander de Hales, *Quaestiones disputatae*, II, 918 ff.: (zunächst zwei Väterstellen: Eusebius, Ambrosius), n. 67: *Rationes sunt ad idem competentes: Cibus proportionalis debet esse cibabili, nutrimentum nutritibili ... ergo spiritus rationalis in corpore habet cibum spiritui proportionalem ...* – n. 69 (920): *Sed si simul esset materia panis et forma cum corpore glorificato, esset ibi cibus et mentis et corporis, et ita non esset conveniens proportio cibi et cibabilis ...* Vgl. ebd. 925 ff. – Vgl. auch S. 42 Anm. 118. – Die gleichen Gründe bei Wilhelm von Melitona, *Quaestiones*, II, 615 f. – Johannes Pagus, *Sentenzenglosse* (verfaßt ca. 1243–1245), Padua, Anton. 139, f. 188^r: *... non manet substantia panis et vini, sed utrumque mutatur ...*, quod quidem est, quoniam cibus debet proportionari cibanti ... – *Lectura super IV. Sent.* des Cod. Vat. lat. 782, f. 160^{va} (ähnlich – weil abhängig – wie Alexander von Hales und Wilhelm von Melitona): *cibabile est incorruptibile, scilicet ipsa mens; ergo nihil debet remanere corporalitatis ...; ut ei conveniat iste cibus, oportet quod abstrahatur ab omni carnalitate per fidem et caritatem; ergo in cibo similiter debet esse eius abstractio a materia et a forma. ... Propter omnes has rationes et multas alias dicendum, quod ibi est conversio substantialis, nec remanet materia vel forma, et hoc est, ut Deus ostendat se dominum accidentium ...* – Guerricus de St. Quentin († um 1245), *Quaestiones*, Paris, Nat. lat. 16417, f. 33^{va}; *Todi, Bibl. com.* 71, f. 32^v: *Quod obicitur: glorificatum potest esse cum non glorificato etc., respondeo: ... ideo transit substantia panis, ut fides habeat maius meritum ...; ut ostendatur virtus eius ...; in hoc enim ostenditur dominus et creator naturae verbo suo naturas mutando. ... tertia ratio est, quia multum forte retardaretur intellectus humanus, nec ita duceretur in corpus Christi.*

und z. T. der Väterzeugnisse – wobei einige Väterstellen offenbare Schwierigkeiten bereiten¹⁸⁰ –, drängt zu der Schlußfolgerung, daß die Konsubstantiationstheorie noch nicht als Gegensatz (Widerspruch) zur Offenbarungslehre erfaßt war, wenn auch ihre Ablehnung z. T. in prononcierterer Form erfolgte als die Zurückweisung der Annihilation¹⁸¹. Wir begegnen zunächst noch keinem Gegenargument aus der Offenbarung selbst, insbesondere aus den Herrenworten¹⁸². Das wird erst anders seit Albertus Magnus – mehr neben-

¹⁸⁰ So besonders, um nur dieses eine Beispiel zu nennen: Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, IV c. 13 (PG 94, 1144); versio Burgundionis, c. 86 (Ed. Buytaert, 312): *Et quemadmodum in baptisate, quia consuetudo hominibus aqua lavari et oleo ungi, coniugavit oleo et aquae gratiam Spiritus et fecit id »lavacrum generationis«; ita quia consuetudo hominibus panem comedere et aquam et vinum bibere, coniugavit eis eius deitatem, et fecit ea corpus et sanguinem eius, ut per assueta et secundum naturam in hiis quae super naturam fiamus.* – Vgl. Alexander de Hales, *Quaestiones disputatae*, II, 918 n. 64: *Sed ita est in Baptismo: coniugatio Spiritus ad aquam non destruit formam aquae nec materiam; eodem modo coniugatio Verbi cum vino et pane non destruit materiam et formam.* – Item, proprie dicitur »coniugari«, ubi utrumque manet; ergo si deitas coniugatur pani et vino, neutrum destruitur; ergo substantia panis et vini manet. – Ebenso: Wilhelm von Melitona, *Quaestiones*, II, 620f. n. 20a et b. – *Lectura super IV. Sent.*, Vat. lat. 782, f. 160^{rb}. – Bonaventura, IV d. 11 p. 1 a. un. q. 1 s. c. 2 (242a). – Thomas, IV d. 11 q. 1 a. 1 qc. 1 obi. 1 (433 n. 14). – In der Lösung dieser Objection wird die Aussage des Johannes Damascenus von allen auf die sakramentalen Spezies bezogen, z. B. Alexander de Hales, *Quaestiones*, II, 923 n. 76: *dico, quod haec coniunctio non est cum veritate panis et vini, sed cum speciebus utriusque accidentalibus, facto iam sacramento.* – Im Zusammenhang des ganzen Kapitels zeigt diese Stelle des Johannes Damascenus deutlich, daß er – wie die griechische Patristik überhaupt – die Wandlung »nach dem Vorbild der Inkarnation« versteht, als »kultische Inkarnation«. Vgl. dazu J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, I/1, 316ff. 313 (Joh. Damasc.); siehe das ganze 4. Kap., 260–318. – Das von der Scholastik an diesen Text herangetragene Problem ist Johannes Damascenus fremd. – Aus dieser je verschiedenen Denkweise ergaben sich einerseits die Schwierigkeiten solcher patristischer Texte, andererseits (notwendigerweise) die Harmonisierungsbemühungen.

¹⁸¹ Z. B. Hugo von St. Cher, s. S. 41 Anm. 112: *minus verae sunt et forte minus catholicae; de secunda non est dubium.* – Richard Fishacre, s. S. 41f.: *moderni reprobant, maxime tamen tertiam.*

¹⁸² Vgl. z. B. Alexander de Hales, *Quaestiones*, II, 918 n. 65: *Praeterea, ex verbis Domini non habemus, quod transmutatio fiat. Dixit enim: »Accipite, hoc est corpus meum« ... In his autem verbis non designatur aliqua transmutatio.* – Diese Objection wird nicht widerlegt. – Paris, *Nat. lat.* 3032, f. 43^r: *Quaeritur, cum dicitur »Hoc ...« nihil dicitur pertinens ad transitionem. Unde ergo habemus, quod fiat transitio panis in corpus?* – Guerricus, Paris, *Nat. lat.* 16417, f. 33^{va}; Todi, *Bibl. com.* 71, f. 32^{rb}: *Item, cum nihil sit ibi pertinens ad transitionem, unde habemus quod fiat transitus substantiae panis in corpus?* – Die Herrenworte werden zwar de facto als Wandlungsprinzip aufgefaßt und gewertet. Daraus allein darf man jedoch nicht den Schluß ziehen wollen, daß damit auch schon die Transsubstantiation als Offenbarungswahrheit gewertet wäre. Das ist ganz besonders deutlich im Falle des Petrus von Capua, der, wie gezeigt, den Ver-

bei noch im Sentenzenkommentar, ausgeprägt in *De corpore domini*, wo der Beweis aus den Herrenworten zum Hauptargument ausgebaut ist. Dennoch wagt er noch nicht, der Konsubstantiations-theorie die Zensur der Häresie zu erteilen. Das geschieht (auf Grund des Schriftargumentes) eindeutig erst durch Thomas von Aquin, bei dem – wie bei Bonaventura – der Offenbarungsbeweis noch durch die *ratio theologica* unterstützt wird, welche die Transsubstantiation als den einzig möglichen Weg der Vergegenwärtigung erweist. Daß für Thomas und Bonaventura die Konsubstantiation im unmittelbaren Widerspruch zur Offenbarung steht, ist ohne jeden Zweifel.

Von einigem Interesse dürfte noch die folgende Feststellung sein: In der Auseinandersetzung mit den drei Vergegenwärtigungstheorien begegnet in unseren Texten als Beweisgrund für die Transsubstantiation und gegen die Konsubstantiation insbesondere nirgendwo ein Hinweis auf die lehramtliche Sanktionierung der Transsubstantiationslehre durch das 4. Laterankonzil¹⁸³.

gegenwärtigungsmodus durch Verwandlung nicht zu den eigentlichen Glaubenswahrheiten rechnet, obwohl er selbst die Wesensverwandlung vertritt und das Vergegenwärtigungsprinzip in den Herrenworten sieht; Summa, Clm 14508, f. 59^{va}: Formam per quam conficitur hoc sacramentum, dominus instituit, quando in die coenae ait discipulis: »Hoc est corpus meum«, (adde: »Hic est sanguis meus«), ex quorum verborum virtute fit conversio (adde: panis in corpus Christi et) vini in sanguinem, et haec tantum verba sunt de substantia sacramenti. – Ebd. f. 60^{ra}: Item, ex virtute horum verborum: »Hoc est corpus meum« fit conversio panis in corpus Christi, et ex virtute horum: »Hic est sanguis meus« fit conversio vini in sanguinem.

¹⁸³ Dagegen ist für Duns Scotus, Ockham, Gabriel Biel und alle, die die Stringenz des Beweises aus den Einsetzungsworten (quoad nos) ablehnen, die lehramtliche Entscheidung, die »determinatio Ecclesiae« das Hauptargument. – Duns Scotus, Oxon. d. 11 q. 3 n. 15 (Opera omnia, XVII, Paris 1894, 376): Et tunc ad tertium, ubi stat vis, dicendum quod Ecclesia declaravit istum intellectum esse de veritate fidei in illo Symbolo edito sub Innocentio III. in Concilio Lateranensi, »Firmiter credimus« etc. . . . ubi explicite ponitur veritas aliquorum credendorum, magis explicite quam habebatur in Symbolo Apostolorum, vel Athanasii, vel Niceni. Et breviter, quidquid ibi dicitur esse credendum, tenendum est esse de substantia fidei, et hoc post istam declarationem solemnem factam ab Ecclesia. Et si quaeras quare voluit Ecclesia eligere istum intellectum ita difficilem huius articuli, cum verba Scripturae possent salvari secundum intellectum facilem et veriorum secundum apparentiam de hoc articulo; dico, quod eo spiritu expositae sunt Scripturae, quo conditae. Et ita supponendum est, quod Ecclesia Catholica eo Spiritu exposuit, quo tradita est nobis fides, Spiritu scilicet veritatis edocta, et ideo hunc intellectum eligit, quia verus est. Non enim in potestate Ecclesiae fuit facere istud verum, vel non verum, sed Dei instituentis; sed intellectum a Deo traditum Ecclesia explicavit, directa in hoc, ut creditur, Spiritu veritatis. – Fast wörtlich auch bei Gabriel Biel, Canonis Missae expositio, f. 99b. In seinen weiteren Ausführungen gibt er eine schöne Darlegung über die fortschreitende Glaubensentfaltung in der durch den Hl. Geist geleiteten Kirche; ebd. f. 99c:

Anhangweise sei auch auf die immerhin bemerkenswerte Tatsache hingewiesen, daß selbst noch die Gutachter des Avignoner Prozesses (1324–1328) gegen Wilhelm von Ockham die von diesem vorgebrachte Lehre: die Konsubstantiation widerspreche weder der Vernunft noch der Autorität der Hl. Schrift und könne deshalb an sich vertreten werden¹⁸⁴, nicht als direkt häretisch verurteilen, sondern als »*temeraria et periculosa et contra reverentiam et doctrinam Ecclesiae*«¹⁸⁵.

Ordinatio autem haec (sc. qua Christus instituit, quod ad verba consecrationis corpus suum praesens fieret ad substantiae panis desitionem) fortasse innotuit Ecclesiae longo tempore post sacramenti institutionem . . . Non ergo fecit Ecclesia primo hanc veram quod panis convertitur in corpus Christi, dum hanc veritatem primo tenendam statuit: sed eam ab initio institutionis sacramenti fuisse veram declaravit: quae ante eius declarationem non sciebatur fuisse vera ex sufficienti auctoritate. Quamvis enim beatus Ambrosius et alii sancti patres ipsam astruentes non defuerunt: quia tamen ipsorum auctoritas ad assentiendum ipsorum dictis neminem compellat, nisi in divinis fundata fuerit Scripturis: aut divinae invitatur revelationi: ideo antequam haec constaret, licuit quibusdam contradicere eorum dictis et oppositum opinari . . . Cum autem Ecclesia aliquam veritatem determinat, innititur divinae revelationi: aut saltem divinis Scripturis: per quarum diligentem expositionem veritates quasdam extrahit: quas ut credendas proponit quae prioribus incognitae fuerunt, saltem sic explicite declaratae, non quod novas veritates (ut dictum est) faciat, quae prius veritas non fuit: sed veritatem quae semper fuit vera declarat quasi prius non sufficienter cognitam. – Vgl. folgende Anm. – Richard von Mediavilla beruft sich noch nicht auf das Lateranense IV, sondern auf c. 35 und 55, d. II, de cons. (Friedberg II, 1325. 1334f.). Es handelt sich hier um zwei Väterstellen: (Ps.-)Eusebius Emisenus und Ambrosius; vgl. J. Lechner, Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla, 165 Anm. 1.

¹⁸⁴ »potest teneri, quia non repugnat rationi nec alicui auctoritati bibliae et est rationabilior et facilius ad tenendum inter omnes modos . . .«. – »quia tamen determinatio ecclesiae in contrarium existit, sicut patet Extra de summa trinitate et fide catholica (Friedberg II, 5; = Lat. IV c. 1; Dz. 802) et de celebratione missae (Friedberg II, 637; = Innoz. III., ep. decr. »Cum Marthae«; Dz. 782) et communiter omnes doctores tenent in oppositum, ideo teneo, quod ibi non remanet substantia panis . . .«; zitiert nach E. Iserloh, Gnade und Eucharistie, 157f. Anm. 41. 43.

¹⁸⁵ J. Koch, Neue Aktenstücke zu dem gegen Wilhelm von Ockham in Avignon geführten Prozeß, in: RechTham 8 (1936) 177. – Nach dem ersten (älteren) der beiden Gutachten lautet die Zensur, ebd.: *temeraria et periculosa et contra determinationem et reverentiam Ecclesiae*. – Der Angeklagte lautete: Item ponit, quod ad illam viam, quam reprobat Ecclesia, videlicet, quod substantia panis remanet post consecrationem, pauciora inconvenientia sequuntur quam ad illam, quam tenet Ecclesia, et quod illa est facilius et rationabilior ex eo quod maximum inconvenientis est accidens esse sine subiecto. – Vgl. auch ebd. 7 (1935) 368. – Auch die Ansicht Ockhams, die Brotsubstanz werde annulliert, wird als gegen die »determinatio Ecclesiae« verstoßend zensuriert; ein (neben der erwähnten Zensurierung) weiteres Argument, daß dieser Ausdruck und mithin die Entscheidung des Lateranense IV von den Gutachtern noch nicht im Sinne einer eigentlichen Glaubensdefinition verstanden wurde. – Anders Duns Scotus, vgl. Anm. 183.

Sehen wir von den Unterschieden innerhalb der Transsubstantiationslehre selbst ab¹⁸⁶ und fassen wir sie als Gegensatz zur Konsubstantiationslehre, so läßt sich abschließend sagen: die Wesensverwandlung wird zwar ausdrücklich als allgemeine Auffassung der Theologen bzw. allgemeine Lehre der Kirche bezeugt und verteidigt, sie ist aber noch nicht ebenso allgemein als Offenbarungslehre reflex erfaßt.

¹⁸⁶ Diese Einschränkung ist notwendig nicht nur hinsichtlich der bisher erwähnten Deutungen: Annihilation/Substitution – positive Seinsverwandlung, sondern auch hinsichtlich weiterer Deutungen, von denen im folgenden zu reden sein wird.

3. Kapitel

Die Versuche einer Wesensbestimmung der Transsubstantiation im ausgehenden 12. Jahrhundert im Lichte ihrer philosophischen Grundlagen

Die ontologische Deutung der Transsubstantiation ist naturgemäß abhängig von philosophischen Voraussetzungen, insbesondere von dem zugrunde liegenden Substanzbegriff und – damit gegeben – vom Verständnis derjenigen metaphysischen Faktoren, welche die Substanz bzw. den Aufbau des konkret Seienden konstituieren. Aus dieser Abhängigkeit erklären sich sowohl die Dunkelheiten und Schwierigkeiten, mit denen – ungeachtet der klaren Bezeugung ihrer Tatsächlichkeit – die Versuche einer Wesensbestimmung der Transsubstantiation im ausgehenden 12. und noch im beginnenden 13. Jahrhundert belastet sind, als auch der Fortschritt und die theologische Leistung der Hochscholastik, die innigst verbunden sind mit dem Bekanntwerden und der allmählichen Rezeption des »neuen« Aristoteles, d. h. des gesamten Umfanges seiner Naturphilosophie und Metaphysik.

Dabei aber ist folgendes zu beachten: Die philosophisch-theologische Leistung der Hochscholastik hinsichtlich der Klärung des Transsubstantiationsbegriffes stellt sich gegenüber der ausgehenden Frühscholastik nicht als eine Art geistiger »generatio spontanea« dar. Sie kann vielmehr nur gewürdigt werden auf dem Hintergrund des Beitrages, den die letztere schon beigesteuert hatte. Außerdem finden manche Fragen, denen wir in den Quästionen, Summen und Sentenzenkommentaren des 13. Jahrhunderts begegnen, nur aus dem Zusammenhang mit der vorausgegangenen Epoche Verständnis und rechte Einordnung. Deshalb werden wir uns zunächst dem geistigen Ringen um die Begriffs- und Wesensbestimmung der Transsubstantiation im 12. Jahrhundert zuwenden und in einer kurzen Übersicht zuerst deren philosophische Grundlagen darstellen.

§ 7. Materie und Form als die inneren Dingprinzipien in der philosophischen Konzeption des 12. Jahrhunderts

1. Die wichtigsten Bestandteile der frühmittelalterlichen Metaphysik gründen im Schrifttum des Boethius († 524). Er ist der große »philosophische Lehrmeister« (Baumgartner) des Früh-

mittelalters gewesen¹. Den gewaltigen Einfluß, den er dabei gerade auf das im 12. Jahrhundert wieder stark erwachende philosophische Interesse, das logische wie metaphysische², ausgeübt hat, bringt M.-D. Chenu durch die Charakterisierung dieses Jahrhunderts als »*aetas boetiana*« treffend zum Ausdruck³. Im Werk des Boethius fließen die bedeutsamsten philosophischen Richtungen des griechischen Altertums zusammen. Pythagoreische und stoische Ideen verbinden sich in ihm mit vorwiegend platonisch-neuplatonischen, aber auch aristotelischen Auffassungen. Gemäß seinem Plan, Plato und Aristoteles miteinander zu verbinden und ihre Übereinstimmung nachzuweisen⁴, vermittelt er so dem Frühmittelalter neben der aristotelischen Logik und Methodenlehre schon einen wesentlichen Abriß der aristotelischen Ontologie – lange bevor noch die naturphilosophischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles selbst bekannt wurden. Bis zum Ende des 12. Jahrhunderts blieb er die fast ausschließliche Quelle des Aristotelismus – eines Aristotelismus freilich, der bis ins 13. Jahrhundert hinein noch ganz in eine überwiegend platonisch-neuplatonische Grundrichtung »eingeschmolzen« blieb⁵.

¹ Vgl. dazu und zum folgenden M. Baumgartner, Die Philosophie des Alanus de Insulis im Zusammenhang mit den Anschauungen des 12. Jahrhunderts dargestellt [Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, II, 4] Münster 1896, 10 ff. – J. A. Enders, Forschungen zur Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie [Beiträge, VII, 2–3] Münster 1915. – M.-D. Chenu, La théologie au douzième siècle [Études de philosophie médiévale, 45] Paris 1957, 124–128; 142–158. – M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode, I, Freiburg 1909, 149–177. – B. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie [Fr. Überwegs Grundriß der Gesch. d. Philos., II] ¹⁸ Darmstadt 1958, 135–138, bes. 137, 145 ff., 226. – M. de Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, I, ⁶ Louvain-Paris 1934. – H. J. Brosch, Der Seinsbegriff bei Boethius [Philosophie und Grenzwissenschaften, IV, 1] Innsbruck 1931. – É. Gilson, La philosophie au moyen âge des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle, ² Paris 1944, 138–151. – Derselbe, History of Christian Philosophy in the Middle Ages, New York 1955, 97–106. – A. Maurer, Mediaeval Philosophy [A History of Philosophy, ed. by E. Gilson, II] New York 1962, 22–34, 75–77. – S. V. Rovighi, La filosofia di Gilberto Porretano, in: Miscellanea del Centro di Studi Medievali, ser. I [Publ. dell' Università cattolica del S. Cuore, nuova serie, vol. 58] Milano 1956, 1–64, bes. 3–25.

² Letzteres vor allem in der Schule von Chartres, bes. bei Gilbert und in seiner Schule, vgl. etwa B. Geyer, a. a. O. 226–252. – M. de Wulf, a. a. O. 178 ff. – M.-D. Chenu, a. a. O. 126 f., 153 u. ö. – É. Gilson, La philosophie au moyen âge, 259–343. ³ M.-D. Chenu, a. a. O. 142.

⁴ Boethius, De interpretatione. Ed. sec., rec. Meiser, Leipzig 1877, 80; PL 64, 433 C–D: Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam, eosque non ut plerique dissentire in omnibus, sed in plerisque et his in philosophia maximis consentire demonstrare. – Vgl. M.-D. Chenu, a. a. O. 124. – B. Geyer, a. a. O. 135.

⁵ Außer Boethius kommen als philosophische Quellen für das Frühmittelalter vor allem noch in Betracht Platos Timaeus sowie der Kommentar des Chalcidius

Diesen mannigfachen und verschiedenartigen philosophischen Ideen und Einflüssen gegenüber trägt die Philosophie des 12. Jahrhunderts durch und durch das Gepräge des Eklektizismus und noch mangelnder Systematisierung⁶. Die Metaphysik dieser Epoche gleicht einem »Schmelztiegel«, in dem heterogene Elemente zu einem seltsamen Gemisch miteinander verbunden sind. Sie ist nach dem Urteil M. de Wulf's »un mariage bizarre d'idées aristotéliennes et platonniennes. Les incohérences apparaissent surtout dans la théorie d'individualité et dans celle de la matière et de la forme«⁷.

2. Das philosophische Verständnis von Materie und Form in der ontischen Struktur des konkret Seienden soll im folgenden in kurzen Zügen skizziert werden. Als »der bei weitem größte Metaphysiker des 12. Jahrhunderts«, der »auf einzigartige Weise die Lehre des Boethius über die metaphysische Beschaffenheit der erschaffenen Welt weiterführt«⁸, verdient hierbei Gilbert von Poitiers (ca. 1080–1154) besondere Beachtung⁹. Seinem Einfluß – insbesondere hinsichtlich des Formbegriffs – werden wir in den späteren Ausführungen öfter begegnen.

Nach allgemeiner Überzeugung gelten Materie und Form als die Wesensprinzipien der körperlichen Dinge¹⁰. Die Materie (*materia*

(4. Jh. n. Chr.) dazu, in dem sich ebenfalls mit platonischen Lehren aristotelisches, stoisches und pythagoreisches Gedankengut verbindet. Vgl. B. Geyer, a. a. O. 148f. – M.-D. Chenu, a. a. O. 118–124. – S. V. Rovighi, a. a. O. 9. 30f. – Nicht minder bedeutungsvoll wirkt sich auf das philosophische Denken des 12. Jahrhunderts der Neuplatonismus Augustins aus. – Das seit der Mitte des 12. Jahrhunderts allmählich zuwachsende neue philosophische Material kann für unseren Zusammenhang hier außer acht bleiben.

⁶ F. Van Steenberghe, *Aristotle in the West. The Origins of Latin Aristotelianism*, Louvain 1955, 23–42. (Erweiterte Übersetzung der franz. Originalausgabe: *Aristote en Occident. Les origines de l'aristotélisme parisien*, Louvain 1946).

⁷ M. de Wulf, a. a. O. 267.

⁸ Ph. Delhaye, *Die Philosophie des Mittelalters*, Aschaffenburg 1960, 76. (Frz. Originalausg.: *La philosophie chrétienne au moyen âge*, Paris 1959).

⁹ Zur Philosophie Gilberts vgl. insbesondere S. V. Rovighi, *La filosofia di Gilberto Porretano* (s. oben Anm. 1). – Ferner: É. Gilson, *La philosophie au moyen âge*, 262–268. – Derselbe, *History of Christian Philosophy*, 140–144. – A. Forest, *Le réalisme de Gilbert de la Porrée dans le commentaire du »De hebdomadibus«*, in: *RevNeosCh* 36 (1934) 101–110. – N. M. Häring, *The case of Gilbert de la Porrée, Bishop of Poitiers (1142–1154)*, in: *MedStuds* 13 (1951) 1–40. – Derselbe, *Sprachlogische und philosophische Voraussetzungen zum Verständnis der Christologie Gilberts von Poitiers*, in: *Schol* 32 (1957) 373–398. – Derselbe, *Petrus Lombardus und die Sprachlogik in der Trinitätslehre der Porretanerschule*, in: *Miscellanea Lombardiana*, Novara 1957, 113–127. – M. E. Williams, *The teaching of Gilbert Porreta on the Trinity* [*Analecta Gregoriana*, Sect. B n. 23] Rom 1951, 11–41. – M. A. Schmidt, *Gottheit und Trinität nach dem Kommentar des Gilbert Porreta zu Boethius »De Trinitate«* [*Studia Philosophica*, Suppl. 7] Basel 1956.

¹⁰ Vgl. unten Anm. 14. 29.

prima, primordialis) ist das aufnehmende, bestimmungsfähige Substrat, die Wesensform das determinierende, das So-Sein verleihende und den Wesensunterschied begründende Prinzip. Hier ist das aristotelische Erbe wirksam, und darin stimmen die Denker der Früh-scholastik mit denen der Hochscholastik überein. Der Unterschied wird aber sofort deutlich, sobald es um die nähere Bestimmung dieser Prinzipien geht.

Die meisten Denker des 12. Jahrhunderts haben sich bei der Bestimmung der *materia prima* noch nicht von der Vorstellung eines körperlichen Stoffes lösen können. Für die einen besteht sie in dem chaotischen Zustand der vier Elemente. Für andere, so insbesondere nach der Schule von Chartres, ist sie eine schon irgendwie qualitativ bestimmte Masse, die zwar als formlos bezeichnet wird, aber doch nur in einem relativen Sinne, sofern sie weiterer Vervollkommnung bedürftig ist bzw. der letzten, endgültigen Formbestimmung noch ermangelt. Gilbert von Poitiers dagegen ist einer der wenigen, der sie als völlig form- und qualitätsloses, rein passives Substrat der Körperdinge auffaßt, als die reine Möglichkeit, alle Formen in sich aufnehmen zu können¹¹. Diese Aufzählung ist nicht erschöpfend. Insgesamt läßt sie aber doch erkennen, daß in die je und je verschiedene Bestimmung der Materie u. a. biblische (Schöpfungsbericht), platonische (Timaeus), aristotelische und augustinische (*materia prope nihil*; Conf. XII,8) Auffassungen eingeflossen sind.

Wenden wir uns nun dem Formbegriff zu. Wir gehen – wegen seines bedeutsamen Einflusses – von Gilbert aus¹². Gilbert nennt die Bestimmungsursache, das determinierende Prinzip (*quo est*), wodurch ein konkret Existierendes (*subsistens*) das ist, was es ist (*quod est*; *esse aliquid*), dessen Subsistenz (*subsistentia*)¹³. Sie ist die Wesensform (*forma essendi*), die in den körperlichen Dingen zusammen mit der

¹¹ Vgl. dazu M. Baumgartner, a. a. O. 47–53. – Die beiden letztgenannten Auffassungen gehen auf den platonischen Timaeus, über dessen Materiebegriff schon im Altertum die Meinungen auseinandergingen, bzw. auf den Kommentar des Chalcidius zurück, der in den platonischen Materie-Begriff auch aristotelische Elemente einfügte; vgl. S. V. Rovighi, a. a. O. 30f. – M. Baumgartner, a. a. O. 49. 51. – É. Gilson, Note sur les noms de la matière chez Gilbert de la Porrée, in: RevMA 2 (1946) 173–176.

¹² Vgl. S. V. Rovighi, a. a. O., bes. 33. 37–39. 49–54.

¹³ Gilbert, De Trinitate I, 9 n. 4 (ed. N. M. Häring, in: StudTexts I, 76. – PL 64, 1290 B–C): Quod dicitur illorum quilibet (sc. Plato, Cicero) esse homo et istorum quilibet (sc. Pater, Filius, Spiritus sanctus) esse Deus, refertur ad substantiam, non quae est sed qua est i. e. non ad subsistentem sed ad subsistentiam . . . Subsistens igitur est substantia non qua aliqua rerum est aliquid . . . , sed est illa substantia, quae est aliquid. Subsistentia vero est substantia, non cui quid nitatur quo ipsa aliquid sit, sed qua solum subsistens est aliquid, id est, est homo vel est Deus.

Materie als dem bestimmungsfähigen Substrat deren konkretes Wesen konstituiert¹⁴. Im Unterschied aber zur Subsistenz Gottes¹⁵, die einfache, unzusammengesetzte, mit dem göttlichen Sein (*quod est*) identische Form ist¹⁶, ist die Subsistenz der geschaffenen Dinge kein einheitliches Prinzip, sondern zusammengesetzt aus partiellen Subsistenzen. Als solche unterscheidet Gilbert generische (*generales*), differentielle (*differentiales*) und spezifische (*speciales*) Subsistenzen¹⁷. Sie sind substantielle Formen¹⁸, konstitutive Teile der Dinge. So ist beispielsweise die spezifische Subsistenz des Menschen, die *humanitas*, zusammengesetzt aus der *corporalitas*, *sensibilitas*, *rationalitas*.

¹⁴ Gilbert, *De hebdomadibus* 7 (ed. N. M. Häring, in: Trad 9 (1953) 189. – PL 64, 1318 D): At vero id quod est, accepta in se forma essendi, i. e. ea quam abstractum intellectus concipit subsistentia (quae acceptio dicitur ›generatio‹), est atque materiae (quae Graece ›hyle‹ dicitur) formaeque huius, quae Graece ›usyosis‹ vocatur, concursu ... consistit. – *De Trin.* I, 3 n. 3 (Häring, *StudTexts* 50. – PL 64, 1269 A–B): Namque et in naturalibus omne subsistentium esse ex forma est. Id est: de quocumque subsistente dicitur ›est‹, formae, quam in se habet participatione dicitur. – Ebd. (Häring, *StudTexts* 51. – PL 64, 1269 C–D): Ex his igitur manifestum est, quod nihil omnino secundum materiam, quae praedicatae formae subest ... esse dicitur, sed tantum secundum ... rei ipsius propriam formam. – Ebd. n. 4: Quod unumquodque subsistentium aliquid est, est ex propria forma, quae inest materiae.

¹⁵ Zur Unterscheidung von den geschaffenen Subsistenzen redet Gilbert jedoch in bezug auf Gott vornehmlich von der essentia, wenn auch nicht ausschließlich, vgl. *De Trin.* I, 3 n. 5 (Häring, *StudTexts* 51. – PL 64, 1269f.). – Contra Eutychem c. 3 nn. 28–30 (ed. N. M. Häring, in: AHD 29 (1954) 292f. – PL 64, 1377 B–D). – Siehe S. V. Rovighi, a. a. O. 33–37.

¹⁶ Vgl. etwa die in der vorigen Anm. angegebenen Stellen; ferner: *De Trin.* I, 2 nn. 7–8 (Häring, *StudTexts* 47f. – PL 64, 1266 C–D). – Contra Eutychem c. 1 n. 48 (Häring, AHD 274. – PL 64, 1368 A.). – *De heb.* 12 (Häring, Trad 192f. – PL 64, 1320 C–D). – Siehe auch Anm. 21.

¹⁷ Gilbert, *Contra Eutychem* c. 3 n. 19 (Häring, AHD 288. – PL 64, 1375 C): genera et species, i. e. generales et speciales subsistentiae ... – *De Trinitate* I, 2 n. 4 (Häring, *StudTexts* 46. – PL 64, 1265 D): generales quoque et speciales subsistentias, quae subsistentium, in quibus sunt, ›esse‹ dicuntur. – Ebd. I, 6 n. 7 (Häring, *StudTexts* 66. – PL 64, 1282 B–C): Quidquid enim est subsistentium esse, eorumdem ›substantia‹ dicitur. Quod utique sunt subsistentium omnium speciales subsistentiae et omnes, ex quibus hae compositae sunt (scilicet eorumdem subsistentium, per quas ipsa sibi conformia sunt), generales et omnes, per quas ipsa dissimilia sunt, differentiales. – *Contra Eutychem* c. 1 n. 44 (Häring, AHD 273. – PL 64, 1367 C): nequaquam tamen (sc. Deus) secundum illam rationem, qua subsistentium ›formas‹ logici vocant ipsas eorum, quibus aliquid sunt, generales aut speciales aut differentiales subsistentias ... ipse est forma. – Vgl. ebd. c. 3 n. 2 (Häring AHD 281. – PL 64, 1371 D): anima quae hominis est pars constitutiva ..., mit ebd. c. 4 n. 30 (Häring, AHD 305. – PL 64, 1384 A): animae illa specialis subsistentia, qua ipsa est et dicitur ›anima‹, ex diversis subsistentiis constat.

¹⁸ Gilbert, *Contra Eutychem* c. 6 n. 6 (Häring, AHD 321. – PL 64, 1393 A): Natura enim subsistentis est, qua ipsum subsistens aliquid est. Hae vero sunt substantiales formae ...

Darüber hinaus aber eignet jedem Individuum seine eigene, individuelle Subsistenz, seine individuelle Wesensform (z. B. die *platonitas*), durch die es individuiert, unmitteilbar und unvertauschbar von den anderen Individuen der gleichen Art unterschieden ist¹⁹. Die Gesamtheit – und zwar als Gesamtheit²⁰ – der in dieser individuellen Subsistenz zusammenfließenden Teil-Subsistenzen konstituiert erst die *tota* bzw. *propria forma* der konkreten Substanz²¹. Gilbert bestimmt sie des näheren als deren *individua* bzw. *plena et ex omnibus, quae illi conveniunt, collecta proprietas*²². Die individuelle

¹⁹ Gilbert, De Trinitate I, Prol. n. 4 (Häring, StudTexts 35. – PL 64, 1256 B): Est enim proprium naturalium quod sicut numero diversorum proprietates diversae sunt, ita quoque subsistentiae numero sint diversae, et quod una singularis subsistentia nonnisi unum numero faciat subsistentem: ut Platonis et Ciceronis non solum accidentales proprietates, verum etiam substantiales quibus ipsi sunt (verbi gratia) vel diversa corpora vel diversi homines, diversae sunt. Et quaecumque singularis proprietas Platonem corpus esse vel hominem, eadem nullum alium idem esse facit. – Vgl. auch Anm. 22. 23. – Durch diese Individuationstheorie unterscheidet sich Gilbert grundlegend von Boethius, den er kommentiert, sowie von der mit wenigen Ausnahmen durchgängigen Auffassung seiner Boethius folgenden Zeitgenossen. Nach diesem sind die spezifischen Wesenheiten allein durch die Akzidentien individuiert, vgl. Boethius, De Trinitate c. 1 (PL 64, 1249 D): numero differentiam accidentium varietas facit. – Dagegen Gilbert, s. o. und ebd. I, 3 n. 31 (Häring, StudTexts 59. – PL 64, 1276 A): rerum diversa proprietas (= substantialis proprietas) numerosam facit diversitatem rerum. – Vgl. unten Anm. 25. – Siehe hierzu H. J. Brosch, Der Seinsbegriff bei Boethius, 87–92. – N. M. Häring, Sprachlogische und philosophische Voraussetzungen, 383–388. – S. V. Rovighi, a. a. O. 49–54, bes. 50f.

²⁰ Vgl. bes. Anm. 22, 2. Text.

²¹ Gilbert, De Trinitate I, 3 n. 6 (Häring, StudTexts 51f. – PL 64, 1270 A–C): Divina substantia est id quod est. Reliqua enim i. e. sive quae subsistunt sive quae in eis sunt, non sunt id quod sunt. Scilicet: Non est simplex aut solitarium illud, unde quodlibet eorum ›esse aliquid‹ dicitur. Cuiuslibet enim subsistentis tota forma substantiae non simplex est . . . : ut [dicuntur] de aliquo homine tota forma substantiae, qua ipse est perfectus homo, et omne genus omnisque differentia, ex quibus est ipsa composita (ut corporalitas et animatio et huiusmodi aliae) . . . Nam et ea, quae est tota forma substantiae hominis, non modo ex eo, quod ipsa tota eum, in quo est, facit hominem, sed et ex eo, quod alia parte sui eundem facit animatum, alia sensibilem, alia rationalem, recte dicitur ›esse aliquid‹.

²² Gilbert, Contra Eutychem c. 3 n. 3 (Häring, AHD 281. – PL 64, 1372 A): Omnis enim persona adeo est per se una, quod cuiuslibet plena et ex omnibus, quae illi conveniunt, collecta proprietas cum alterius personae similiter plena et ex omnibus collecta proprietate de uno vere individuo praedicari non potest. – Ebd. c. 3 n. 7 (Häring, AHD 282f. – PL 64, 1372–1373 A): Unde Platonis ex omnibus, quae illi conveniunt, collecta proprietas nulli neque actu neque natura conformis est: nec Plato per illam. Albedo vero ipsius et quaecumque pars proprietatis eius . . . intelligitur esse conformis. Ideoque nulla pars proprietatis cuiuslibet creaturae naturaliter est individua . . . Illa vero cuiuslibet proprietatis, quae naturali dissimilitudine ab omnibus . . . differt, non modo ›singularis‹ aut ›particularis‹, sed etiam ›individua‹ vere et vocatur et est. – Ebd. n. 8: Hac igitur ratione Platonis tota forma, nulli neque actu neque natura conformis, vere est individua.

Wesensform ist mithin aufgefaßt als eine Proprietät des Seins, näherhin als die Summe der in ihr enthaltenen substantiellen (Teil-)Formen, d.h. aber der substantiellen Proprietäten²³.

In den *Sententiae Divinitatis*, einem Sentenzenbuch der Gilbert-Schule²⁴, erscheint die Individuationstheorie Gilberts in einer charakteristischen Umgestaltung. Im Hinblick auf unsere späteren

Omnis vero pars eius singularis quidem est, non autem vere individua, quoniam multis est saltem natura conformis. Itaque anima eius, cuius tota forma pars est formae Platonis, non vero nomine dicitur ›individua‹. . . . Ex his ergo intelligitur, quia persona adeo est per se una, quod eius tota proprietates nulli prorsus secundum se totam similitudine conferri potest, nulli ad constituendam personalem proprietatem coniungi. – Vgl. ebd. c. 4 nn. 57–59 (Häring, AHD 314. – PL 64, 1389 A–B); c. 4 n. 30 (Häring, AHD 305. – PL 64, 1384 A). – Diese Auffassung geht letztlich auf die porphyrianische Definition des Individuums zurück (Porphyrius, *Isagoge*. Ed. A. Busse [Commentaria in Aristotelem Graeca, IV/1, Berlin 1887, 7]). Nach der Übersetzung des Boethius, In *Isagogen Porphyrii Commentorum editio secunda*, I. 3 c. 11, ed. S. Brandt (CSEL 48, 234f.): Individua ergo dicuntur huiusmodi, quoniam ex proprietatibus consistit unumquodque eorum, quarum collectio numquam in alio eadem erit. Socratis enim proprietates numquam in alio quolibet erunt particularium . . . – Vgl. auch Anselm von Canterbury, *Ep. de incarnatione Verbi*, c. 11 (Opera Omnia. Ed. F. S. Schmitt, II, 29).

²³ Dafür, daß auch die subsistentiae generales, differentiales und speciales als Proprietäten bzw. Qualitäten des Seins aufgefaßt werden, einige Belege. Contra Eutychem c. 2 nn. 12–13 (Häring, AHD 279. – PL 64, 1370 D): Rursus substantiarum aliae sunt universales substantialis formae similitudine, aliae sunt particulares, i. e. individuae plenarum proprietatum dissimilitudine . . . Universales sunt quae . . . de pluribus singulis, subsistentibus inter se vere similibus, praedicantur: ut homo, animal, lapis, lignum, caeteraque huiusmodi, quae quantum ad subsistentias, quae horum nominum sunt qualitates, vel genera sunt . . . vel species . . . Nam et homo, videlicet subsistentia specialis (quae est huius nominis qualitas): una quidem conformitate, sed plures essentiae singularitate de singulis hominibus [dicitur]. – Ebd. c. 4 n. 20 (Häring, AHD 302. – PL 64, 1382 B–C): si quis dicat ›homo est risibilis‹, item ›homo est individuorum forma‹, ›hominis‹ nomen quidquid in una id in altera affirmatione significat, i. e. et id, quod intelligitur homo, et id, quo esse debet homo. Quorum significatorum illud, quod primum exposuimus, grammatici vocant ›substantiam‹. Illud vero, quod secundo exposuimus, cuiuscumque generis sit, in omni facultate ›qualitatem‹ appellant. (n. 21) Sed in prima affirmatione non id, quo est homo (i. e. nominis qualitas), sed is, qui ea est homo (i. e. nominis substantia), ›risibilis‹ esse proponitur. In secunda vero affirmatione non is, qui est homo, sed id, quo est homo (i. e. nominis qualitas), ›individuorum forma‹ dicitur. – Ebd. c. 3 n. 36 (Häring, AHD 296. – PL 64, 1379 A): Hoc tamen interim constet indubium, quod praediximus differre, hoc est diversum esse inter naturam atque personam, quoniam scilicet secundum ultimam supradictarum naturae significationum natura est cuiuslibet substantiae specificata proprietas. – Ebd. c. 1 n. 43 (Häring, AHD 272. – PL 64, 1367 B): rationalitas . . . neque subsistens est neque genus neque species neque accidens subsistentis . . . , sed potius specierum, quas cum genere ipsa constituit, . . . est substantialis proprietas. . . . Natura est unamquamque rem informans specifica differentia. –

²⁴ B. Geyer, *Die Sententiae Divinitatis*. Ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule [Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, VII, 2–3] Münster 1909.

Darlegungen müssen wir darauf kurz eingehen. Im Unterschied zu Gilbert, der die individuelle Subsistenz klar von den Akzidentien unterscheidet²⁵, bestimmt der Verfasser der *Sententiae Divinitatis* die individuelle Proprietät – die *plena et integra proprietas*²⁶ – als die Summe aller Akzidentien: *collectio omnium proprietatum compacta ex omnibus accidentibus partium tam substantialium quam accidentalium*. Sie bilden die *forma dissimilitudinis*, welche den individuellen Unterschied konstituiert²⁷. Man wird jedoch darin nicht einfach die Individuationsauffassung des Boethius sehen dürfen²⁸. Die Summe der Akzidentien ist hier vielmehr, wie sich später noch deutlicher zeigen wird, als konstitutives Prinzip aufgefaßt (vgl. *platonitas*, *socratitas*), welches den Dingen die letzte, d. h. die individuelle Wesensbestimmtheit verleiht. Sachlich ist damit dasselbe gemeint, was Gilbert die »*singularis subsistentia*«, die »*substantialis proprietas*« nennt, wenn sie auch inhaltlich anders bestimmt wird. In diesem Sinne steht der Verfasser gleichsam in der Mitte zwischen der Gilbertschen und der Boethianischen Auffassung.

Sehen wir von diesen Individuationstheorien ab – diejenige Gilberts wird uns später noch beispielsweise in der Ps.-Poitiers-Glosse, bei Simon von Tournai, Petrus v. Poitiers begegnen –, so ist das Verständnis der substantiellen Form als Proprietät bzw. als die Summe der wesentlichen Proprietäten das bis zum Ausgang der Frühscholastik allgemein herrschende²⁹. Wir können deshalb

²⁵ Vgl. Gilbert, *De Trinitate* I, 1 nn. 9–12 (Häring, *StudTexts* 44f. – PL 64, 1263 C–1264 D). Die ganze Stelle ist zu vergleichen. Hier sei nur der folgende Ausschnitt zitiert, n. 11 (Häring 44. – PL 64, 1264 A–B): *Hanc autem in naturalibus numeralem non modo subsistentium verum etiam subsistentiarum diversitatem eorum, quae adsunt subsistentiis illis in eisdem subsistentibus, accidentium dissimilitudo non quidem facit, sed probat. Et tamen, quia numeralis diversitatis accidentium aliquorum dissimilitudo semper est comes, iunctissimae proprietatis consortio pro eo quod debuit dicere (sc. Boethius) »probat«, dicit: »facit« ...* – Siehe oben Anm. 19.

²⁶ *Sententiae Divinitatis*, ed. B. Geyer, a. a. O. 163*: *persona est res rationalis, cuius plena et integra proprietas in nullo alio reperiri potest.* – Vgl. Gilbert, *Contra Eutychen* c. 3, siehe Anm. 22.

²⁷ *Sententiae Divinitatis* (Geyer 162*): *Praeterea sciendum est, quod proprietatum quaedam sunt personae tantum et non personales; quaedam sunt personae et personales. Personae et non personales, sicuti humanitas et albedo, quae non faciunt aliquem differentem a ceteris, quia quicumque est homo albus, humanitate et albedine est homo albus. Personae et personales, sicuti est socratitas vel platonitas, scilicet collectio omnium proprietatum compacta ex omnibus accidentibus partium tam substantialium quam accidentalium, forma videlicet dissimilitudinis, quae facit eum diversum ab omnibus aliis. Numquam enim talis collectio ita integra et plena in ullo alio reperiri potest. Hoc dicitur persona. Dicitur enim per se sola.* – Vgl. damit Gilbert, die zitierten Texte Anm. 22, 23.

²⁸ Vgl. oben Anm. 19.

²⁹ Vgl. z. B. Alanus von Lille, *Distinctiones dictionum theologiarum* (PL 210–796 C): *Forma ... dicitur proprietas rei. Unde Boethius: »Considerat enim cor,*

mit Baumgartner feststellen: »Die Wesens- oder substanziale Form erscheint als die Summe der im Begriff enthaltenen wesentlichen Merkmale oder Eigenschaften, während die accidentellen Formen die außerhalb des Begriffs liegenden Bestimmtheiten des Dinges umfassen. . . . Der Gegensatz von Materie und Form gestaltet sich demnach . . . als ein solcher von Substrat und Eigenschaft. Subjekt und Proprietät konstituieren die Dinge«³⁰. Dieser Formbegriff hat seinen Ursprung schon in der durch Boethius vermittelten Tradition³¹. Vor allem aber ist er entscheidend von der Sprachlogik beeinflußt bzw. aus ihr erwachsen. »Die Gegenüberstellung von Subjekt und Proprietät in der Metaphysik ist der getreue Abdruck des logischen Gegensatzes von Subjekt und Prädikat«. »Die Faktoren des realen Seins sind infolge einer extrem realistischen Denkweise den logischen Teilen des Urteils nachkonstruiert. Die Teile oder Merkmale des Begriffs werden zu metaphysischen Teilen der Form«³².

porum formas«, id est, proprietates, quae sine materia esse non possunt. (Text verbessert nach Baumgartner, a. a. O. 56 Anm. 1). – Ebd. 960 A: Substantia proprie dicitur res existens ab aliis rebus propria qualitate distincta . . . Transsumitur ad substantialem proprietatem sive substantialem naturam. Unde Boethius ait, quod hominem ingredi substantiam est ipsum ingredi speciem specialissimam. – Regulae de sacra theologia, reg. 13 et 17 (629f.). – Nikolaus von Amiens, De arte catholicae fidei (PL 210, 597f.): Substantia est quae constat ex subiecta materia et forma. Materia est res discreta formae susceptibilis. Forma est quae ex concursu proprietatum adveniens a qualibet alia substantia facit suum subiectum aliud esse. Proprietas est alia substantialis, alia accidentalis. Substantialis est, quae componitur subiectae materiae ad complendam substantiam; accidentalis est, quae est adventitiae naturae. Accidens est proprietas, quae per subiectum existit, eidem esse non conferens, sed differre. (Der erste Satz verbessert nach Cl. Baumer, PhJb 6 (1893) 166; s. M. Baumgartner, a. a. O. 40 Anm. 5). – Ebd. 599 B: Neque subiecta materia sine forma, neque forma sine subiecta materia actu potest esse . . . (materia) est informata proprietatibus; ergo est formae subiecta. – 599 C: Substantia enim constat ex materia et forma. Ergo materia et forma sunt causa substantiae compositionis. – Weitere Belege werden später noch beigebracht.

³⁰ M. Baumgartner, a. a. O. 56. – Vgl. M. de Wulf, a. a. O. 268. – Wenn Baumgartner und de Wulf feststellen, daß die so verstandene Form nicht ein in die Kategorie der Substanz fallendes Prinzip sei, wie in der späteren Scholastik, so ist das zwar objektiv und vom Standpunkt der aristotelischen Scholastik aus richtig. Hiernach sind die wesentlichen Eigenschaften Akzidentien. In der Frühscholastik aber ist dieser Formbegriff (forma substantialis als das wesensbestimmende Prinzip!) durchaus als der Kategorie der Substanz zugehörig verstanden.

³¹ Vgl. z. B. Anm. 23: natura est cuiuslibet substantiae specificata proprietas; wörtlich bei Boethius, Contra Eutychem (PL 64, 1345 C). – Siehe auch M. Baumgartner, a. a. O. 57f.

³² M. Baumgartner, a. a. O. 57f. (beide Zitate). – Als deutlichen Beleg bei Gilbert, vgl. Anm. 23, 2. Text über Wortsubstanz und Wortqualität; Anm. 17, 4. Text. – Vgl. M. de Wulf, a. a. O. 268. – N. M. Häring, Sprachlogische und philosophische Voraussetzungen, bes. 377–380. – Derselbe, Petrus Lombardus und die Sprachlogik in der Trinitätslehre der Porretanerschule, 115f. – Derselbe, The

3. Dieser kurze Überblick über die metaphysische Struktur des Konkreten nach den Denkern des 12. Jahrhunderts, als notwendige Voraussetzung für das Verständnis ihrer Wesenserklärung der Transsubstantiation, hat ein zweifaches zeigen wollen:

a) den grundlegenden Unterschied in der Auffassung von Materie und Form als den Wesensprinzipien der Dinge zur späteren aristotelischen Scholastik des 13. Jahrhunderts. Um es nochmals kurz zusammenzufassen: Die Materie ist noch nicht (mit wenigen Ausnahmen) als reine, bloße Möglichkeit, als völlig bestimmungsloses, unkörperliches Substrat – die Form noch nicht als ein in sich völlig einheitliches, unteilbares Prinzip verstanden. Die reale Unterscheidung zwischen Wesensform in diesem letzteren Sinne und Wesenseigenschaften ist noch nicht vollzogen.

b) Dennoch sind schon wesentliche Elemente dieser aristotelischen Fundamentalbegriffe erfaßt. »Man brauchte nur mit der Forderung der Formlosigkeit und Bestimmbarkeit vollen Ernst zu machen, und man war beim Substrat, das in jeder Hinsicht bloß ›potentia‹ ist, bei der Materie, welche Aristoteles für das substantiale Werden voraussetzt, angelangt«. Ferner: »wenn die christlichen Denker vor dem 13. Jahrhundert [d. h. vor der Hochscholastik] die Form als den zweiten konstitutiven Faktor der Dinge dachten, wenn sie ihre hauptsächliche Funktion darin sahen, dem Dinge die im Begriff erfaßte Wesenheit, das wesentliche Sein zu geben, wenn sie die Formen einteilten in substantiale und accidentelle, wenn sie ferner der Form ein wirkliches Sein nur in Verbindung mit der Materie zuschrieben, so waren damit doch wesentliche Bestimmungen des aristotelischen Formbegriffs gegeben«³³.

So erweist sich auch hier das 12. Jahrhundert als Jahrhundert der Vorbereitung, aufgeschlossen und geöffnet für die neuen Einflüsse und Anstöße, die sich der mittelalterlichen Welt seit Ende dieses Jahrhunderts vor allem durch das arabisch-aristotelische Schrifttum mitteilten³⁴.

§ 8. Die Auffassungen vom Wesen der Transsubstantiation bei Alanus von Lille und Petrus Cantor in ihrer gedanklichen Einordnung

Wie sich zeigen wird, heben sich gegen Ende des 12. Jahrhunderts bei Alanus v. Lille und Petrus Cantor zwei unterschiedliche Begriffsbestimmungen der Transsubstantiation gegeneinander ab, die – ideengeschichtlich betrachtet – einerseits schon recht deutlich

case of Gilbert de la Porrée, 5-7. – M.-D. Chenu, a. a. O. 100-107 (zum log. Formbegriff).

³³ M. Baumgartner, a. a. O. 53. 60.

³⁴ Vgl. É. Gilson, *La philosophie au moyen âge*, 337f.

die der damaligen theologischen Entwicklung (in gewissem Sinne) immanente Tendenz zur aristotelischen Hochscholastik offenbaren, die andererseits jedoch noch ganz der oben aufgezeigten philosophischen Situation des 12. Jahrhunderts verhaftet sind. Zur Verdeutlichung dieses Doppelaspektes dürfte es angebracht sein, zunächst einige voraufgehende Sacherklärungen³⁵ der eucharistischen Verwandlung kurz darzustellen.

I. Vorstufen: Die *Sententiae Divinitatis*, die *Summa de sacramentis* »Totus homo« und der Korintherbriefkommentar des Cod. Paris. Arsenal. 1116

1. Die *Sententiae Divinitatis* (verfaßt zwischen 1141 und 1147/48)³⁶ unterscheiden in einer auf den ersten Blick sehr ungeklärten Terminologie zwei Arten der Substanzverwandlung (*mutatio substantiarum*): *secundum accidentia tantum* und *secundum utrumque*³⁷. Die eucharistische Verwandlung ist von letzterer Art, d. h. sie umfaßt sowohl die Substanz wie auch die Akzidentien. Man muß sich jedoch von vorneherein davor hüten, an diese Begriffe die aristotelischen Vorstellungen heranzutragen. Das wird durch die angeführten Beispiele unmittelbar deutlich. Die *mutatio substantiarum secundum accidentia tantum* wird vor allem an dem biblischen Beispiel von der Verwandlung der Frau des Lot in eine Salzsäule dargestellt. Dadurch habe sie ihren Lebensgeist und die menschliche Farbe verloren und sei mit anderen Akzidentien behaftet worden. Ähnliches gelte von der Verwandlung von Wasser in Wein oder von Eis in Kristall³⁸. Das Verständnis des hier Gemeinten kann nur aus der zugrundeliegenden philosophischen Konzeption erhellt werden, die in der Schöpfungslehre, vor allem aber in der Trinitätslehre und Christologie der *Sententiae Divinitatis* klar in Erscheinung tritt und – von einigen charakteristischen Unterschieden abgesehen – im wesentlichen mit derjenigen des Gilbert von Poitiers übereinstimmt. Der Deutlichkeit halber seien die wichtigsten Punkte kurz hervorgehoben.

³⁵ Im folgenden werden demgemäß nur solche Autoren zur Sprache kommen, die eine Sacherklärung und nicht nur eine Nominaldefinition der eucharistischen Substanzverwandlung geben.

³⁶ Vgl. B. Geyer, *Die Sententiae Divinitatis*, 61f.

³⁷ *Sententiae Divinitatis* (Geyer 131*): *Ut melius de hac ineffabili mutatione videamus, notandum est, quod mutatio substantiarum quandoque fit secundum accidentia tantum, quandoque secundum utrumque. Ita prorsus mutatio substantiae et accidentium fit.*

³⁸ Ebd. 131*: *Secundum accidentia tantum, sicut de uxore Lot, quae vitali spiritu amisso et humano colore perduto mutata est in statuam salis, infecta aliis accidentibus; ita et de aqua mutata in vinum et de mutata glacie in cristallum potest dici.*

Die konstitutiven Bestandteile der Dinge sind Materie und Form. Die Materie ist jedoch – anders als bei Gilbert – als körperliches, in relativem Sinne formloses Substrat verstanden³⁹. Die Form (*subsistentia, natura*) begründet die Soseinsbestimmtheit⁴⁰ und ist ihrerseits wieder zusammengesetzt aus substantiellen (Teil)Formen, Naturen oder Subsistenzen⁴¹. Die Form ist, wie bei Gilbert, als Proprietät oder Qualität bestimmt⁴². Neben der spezifischen Form oder Proprietät (z. B. der *humanitas*) nimmt auch der Verfasser der *Sententiae Divinitatis* eine individuelle Form (die *forma dissimilitudinis*, z. B. die *socratitas*) an, die er, wie bereits hervorgehoben wurde, im Unterschied zu Gilbert als die Summe der Akzidentien auffaßt.

Unsere obige Feststellung, daß die Summe der Akzidentien als konstitutives Prinzip, d. h. sachlich als die individuelle Wesensform zu verstehen sei⁴³, wird durch das eben erwähnte Beispiel »*de uxore Lot*« bestätigt. Der Verfasser will hier nicht eine (im aristotelischen Sinne) bloß akzidentelle (unwesentliche) Veränderung beschreiben, sondern eine Veränderung der Substanz, eine Wesensumwandlung. Das ergibt sich eindeutig aus einer späteren Auslassung des Verfassers. Um nämlich die Möglichkeit der eucharisti-

³⁹ Ebd. 13*: Ubi materia modo est formata, ibidem creditur prius creata, implens ex tunc eandem capacitatem localem, quam et modo. – Creata est informis, non ex toto carens forma, sed ad comparationem sequentis pulchritudinis et ordinis . . . – Vgl. auch ebd. 10*f.

⁴⁰ Ebd. 18*: Sed sciendum est, quod aliud materia est, aliud forma rei. Unde Boethius De trinitate: Quaecumque res aliquid esse dicitur, magis dicitur esse aliquid ex forma quam ex materia, ut haec res homo, hoc lignum magis dicitur ex forma quam ex materia. Ex forma enim aliud lignum, sed non ex materia.

⁴¹ Ebd. 18*: Essentia eius (sc. animae) est enim esse rationale et immortale etc., quae diversae sunt formae constitutivae substantiales, non tamen inde rationalis, unde immortalis. – Vgl. dazu Gilbert, Contra Eutychen c. 3 n. 2; c. 4 n. 30 (Häring, AHD 281; 305. – PL 64, 1371 D; 1384 A). – *Sententiae Divinitatis* 69*: ad componendum aliquid subsistens, utpote hominem, conveniunt diversae naturae, ut in hominis constitutione corporeitas et spiritualitas et earum subiecta naturarum, ut corpus et spiritus. – Vgl. ebd. 67*: homo redditur ex anima et corpore et sunt partes constitutivae hominis anima et corpus . . . (Vgl. Gilbert Contra Eutychen c. 3 n. 2, s. oben). – Zur Identität von: subsistentia, natura, vgl. ebd. 58*: divinitas et humanitas, naturarum sunt nomina. – Ebd. 69*: Solet enim hoc nomen substantia multipliciter accipi. Fertur enim aliquando ad subsistens, aliquando mittit ad subsistentiam et naturam, ut cum dicitur: Corporeitas est substantia. Ita hic. Non ergo dicamus cum Nestorio Christum gigantem duarum substantiarum, id est subsistentium, sed subsistentiarum, id est naturarum, ab una quarum Deus, ab altera homo subsistat.

⁴² Ebd. 55*: Substantiam nominis appellamus illud cui nomen datum et impositum est, qualitatem, unde datum et impositum est. Alii namque datur nomen et alii desumitur; datur nomen rei, cuius est, sumitur a qualitate et proprietate, quae illi rei convenit . . . Hoc nomen homo rei quae est homo datur et imponitur ab humanitate. – Vgl. dazu Gilbert, oben Anm. 23, 2. Text (PL 64, 1382 B-C).

⁴³ Siehe S. 72.

schen Substanzverwandlung dem Verständnis näher zu bringen, verweist er einerseits wiederum auf die Verwandlung der Frau des Lot – ein Hinweis, der in diesem Zusammenhang nur Sinn haben kann, wenn an eine Substanzverwandlung gedacht ist –, andererseits betont er die Tatsache, daß selbst die Menschen durch ihre Kunstfertigkeit Substanzverwandlungen zu bewirken vermögen⁴⁴. Demnach können wir in bezug auf die *mutatio secundum accidentia tantum* feststellen: weil und insofern die letzte, d. h. die das Seiende in sich abschließende und vollendende Seinsbestimmtheit (im Sinne der *tota forma* Gilberts) aus der Summe der Akzidentien erwächst (der *plena et integra proprietas*), bewirkt die Änderung der Akzidentien (genauer: der Summe der Akzidentien) zugleich eine Wesensänderung des Seienden (des konkret Subsistierenden) – und umgekehrt: die Wesensveränderung des Seienden ist begründet in der Veränderung aller seiner Akzidentien. Beachten wir ferner, daß der Verfasser die Wesensbestimmtheit (das *esse aliquid*) und somit den Wesensunterschied, etwa zwischen Mensch und Holz, um ein von ihm gewähltes Beispiel zu verwenden, in der Form begründet sieht⁴⁵, und übertragen wir diese Feststellung auf das obige Beispiel (Mensch – Salzsäule), so ergibt sich daraus eine weitere Bestätigung dafür, daß die Akzidentien hier als das konstitutive Prinzip, die individuelle Wesensform des konkret Existierenden aufzufassen sind. Demnach ergibt sich nach Auffassung der *Sententiae Divinitatis* folgende Seinsstruktur des Konkreten: die Dinge sind zusammengesetzt aus einem körperlich verstandenen Subjekt und der Summe der Akzidentien als dem letzten, d. h. die Seinsbestimmtheit abschließend vollendenden konstitutiven Prinzip – ohne daß hierbei zwischen wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften unterschieden wird. Diese Feststellung ist für die spätere Entwicklung des Transsubstantiationsbegriffs von Bedeutung. Aus alledem folgt, daß der Verfasser im Grunde von einem sensualistischen Seinsbegriff noch nicht losgekommen ist. In dieser Hinsicht bleibt seine philosophische Konzeption weit hinter derjenigen Gilberts zurück.

Das hat eine weitreichende Konsequenz für die Bestimmung der eucharistischen Wesensverwandlung. Sie ist, wie schon gesagt, eine *mutatio secundum utrumque*, d. h. nach Substanz und Akzidentien. Unter Substanz versteht der Verfasser hier mithin nichts anderes als

⁴⁴ Ebd. 133*: Non est adeo mirandum, si praeter naturam substantiae illae mutantur in corpus Christi, cum et ipse . . . praeter naturam uxorem Lot in statuam salis mutavit . . . ; homines etiam suo artificio substantias commutant facientes de fenovitrum, de vino acetum. – Vgl. auch S. 91 Anm. 94 und S. 137.

⁴⁵ Siehe oben Anm. 40.

das Subjekt der Akzidentien. Das Unterscheidungsmerkmal und das Singuläre der eucharistischen Verwandlung liegt in erster Linie in dieser »Substanz«-(= Subjekts-) Verwandlung. Mit der »Substanz« (= Subjekt) vergehen indes zugleich auch die Akzidentien, deren objektive Realität somit geleugnet wird. Die ganze Realität von Brot und Wein wird demnach verwandelt:

*Sed mutatio illa panis et vini in corpus Christi ita fit, ut omnino desinat esse panis, qui panis erat, et vinum similiter et non licet amplius de eis loqui ita, quod fit relatio vel demonstratio ad illa. Non amplius potest dici: panis ille, vinum illud, quia non sunt accidentia. Similiter sapor et color, qui prius erant in pane et vino, modo non sunt in eis post consecrationem, cum penitus non sint. Neque in corpore Christi sunt; et ita fit hic commutatio secundum utrumque*⁴⁶.

Die Begründung dafür, daß man nach der Konsekration nicht mehr in Form einer »relatio« oder »demonstratio« auf »jenes Brot« oder »jenen Wein« (als auf real subsistierende Dinge) Bezug nehmen könne »quia non sunt accidentia«, ist ein weiterer Beleg für das Verständnis der Akzidentien als individueller Wesensform.

Die hier entwickelte Wandlungstheorie legt einen Vergleich mit der Wandlungskritik Berengars nahe⁴⁷. Dabei offenbart sich – auf der Grundlage einer im wesentlichen gleichartigen Konzeption von der ontischen Struktur der Dinge – ein genaues Umkehrverhältnis. Während Berengar, ausgehend von der objektiven Realität der Akzidentien, der Erscheinungsform von Brot und Wein, die Möglichkeit einer Wesensverwandlung leugnet, geht umgekehrt der Verfasser der *Sententiae Divinitatis* von der Tatsächlichkeit der durch die Einsetzungsworte bewirkten Verwandlung aus⁴⁸ und kommt von daher zur Leugnung der objektiven Realität der Akzidentien.

⁴⁶ Ebd. 131*f. – Dennoch stellt der Verfasser später die Frage nach dem Subjekt der Akzidentien, siehe ebd. 133*f. Doch lassen die beiden Meinungen, die er diesbezüglich referiert, sich durchaus im Sinne eines bloß scheinbaren Zurückbleibens der Akzidentien deuten und werden vom Verfasser auch so verstanden. Nach der ersten Meinung sollen sie im Leibe Christi zurückbleiben und dessen Akzidentien sein, jedoch in der Weise »sicuti post resurrectionem (Christus) apparuit in specie peregrini, cum peregrinus non esset«, 134*. – Nach der zweiten Meinung bleiben die Akzidentien in der Luft zurück – das ist die Ansicht Abaelards und seiner Schule –, ähnlich wie die Gestalt des Engels »qui loquitur in aere, qui videtur esse homo et formam hominis habere, cum tamen non est homo nec formam hominis habet, sed in aere est forma illa«, p. 134*. Dem entspricht auch, daß der Verfasser für eine bloß scheinbare Brechung der Brotsgestalten eintritt: »Videtur frangi, et non frangitur. . . . Sicut in speculo apparet forma hominis et non tamen est, et baculus videtur fractus in aqua et tamen non est«, 134*. – Vgl. ebd. 43*. – Siehe auch unten S. 83 und Anm. 65. 67.

⁴⁷ Siehe S. 6f.

⁴⁸ Ebd. 131*: Forma huius sacramenti est commemoratio illorum verborum, quibus Dominus usus est in cena, . . . et sicut per sollemnia illa verba, quae Dominus dixit

2. Was soeben über die philosophische Grundlage der Wandlungstheorie der *Sententiae Divinitatis* gesagt wurde, läßt sich an der *Summa de sacramentis* »*Totus homo*«⁴⁹ weiter verdeutlichen.

Diese stellt die Transsubstantiation der *mutatio quae dicitur alteratio* gegenüber und versteht darunter eine Veränderung des Subjekts in entgegengesetzte Qualitäten⁵⁰. Eine solche liegt etwa vor beim Wechsel von Weiß in Schwarz, aber auch bei der Verwandlung des Wassers in Wein bei der Hochzeit zu Kanaa. Hier änderte der Herr nur die Qualität und den Geschmack, er verwandelte aber nicht die Substanz oder Materie des Wassers in eine andere Substanz; diese blieb vielmehr dieselbe⁵¹. Darin kommt erneut deutlich zum Ausdruck, daß die Qualitäten, ohne daß wiederum zwischen wesentlichen und unwesentlichen unterschieden wird, als konstitutives, den Seinsunterschied begründendes Prinzip aufgefaßt werden. Das andere konstitutive Prinzip ist das Subjekt, die Substanz, die Materie dieser Eigenschaften. Zwischen den genannten Termini besteht kein sachlicher Unterschied. Substanz hat hier den wörtlichen, von *sub-stare* abgeleiteten Sinn. Sie ist, so können wir sinngemäß sagen, dasjenige Prinzip *quod substat qualitatibus*. Auch hier liegt also noch ein sensualistischer Seinsbegriff zugrunde.

Der Verfasser zieht daraus jedoch nicht dieselbe Konsequenz wie die *Sententiae Divinitatis*: Im Gegensatz zur *alteratio*, die bloße Qualitätsveränderung ist, ist nämlich die *transsubstantiatio* ausschließlich und einzig »Substanz«-Verwandlung – Substanz im oben umschriebenen Sinne verstanden:

Illa quidem mutatio qua in corpus Domini panis mutatur a modernis nostris transsubstantiatio dicitur: quidquid enim panis est et vini transsubstantiatur

in cena, panem et vinum mutavit in corpus suum, ita per sollemnia verba, quae dicit sacerdos, credimus quod panis ille mutetur et transeat in veram carnem Christi et vinum desiit esse et transit in sanguinem.

⁴⁹ *Summa de sacramentis* »*Totus homo*«. Ed. P. Humb. Betti, O. F. M. [Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 7] Romae 1955.

Nach Betti ist diese anonyme Summe etwa zwischen 1170–1190 geschrieben, siehe S. LXXVIIff. – U. a. ist auch sie von Gilbert abhängig. Auf Grund der unten darzulegenden Lehre über die Wesensverwandlung scheint sie uns jedoch noch früheren Datums zu sein, zumindest aber ist sie an die untere Grenze des genannten Zeitraumes zu verlegen. – Über die Beziehungen dieser Summe zu Alanus von Lille siehe XLVIIff., vgl. unten Anm. 74.

⁵⁰ *Summa* »*Totus homo*«, 47 n. 14: *est autem alteratio subiecti permutatio in oppositas qualitates.*

⁵¹ Ebd.: *Tunc enim fit alteratio cum de albo aliquis efficitur niger vel e converso. Tali quidem mutatione Dominus aquam in vinum mutavit: qualitatem enim solummodo alteravit, non aquae substantiam vel materiam in aliam substantiam transmutavit, quoniam eadem remansit aquae substantia et materia, sed aquae qualitatem et sorem in vini sorem et qualitatem mutavit.*

in substantiam corporis et sanguinis Domini; nihil enim de pane remanet nec etiam de vino⁵².

Danach könnte es allerdings zunächst den Anschein haben, daß die *Summa »Totus homo«*, ebenso wie die *Sententiae Divinitatis*, eine Verwandlung der ganzen Realität von Brot und Wein annehme. Dem steht jedoch entgegen, daß ihr Verfasser kurz darauf nach dem Subjekt der zurückbleibenden Akzidentien fragt, diese dabei deutlich gegen die Substanz (= Subjekt) abhebt und sich für eine subjektlose Existenz der Akzidentien entscheidet⁵³. Die Begründung dafür ist aufschlußreich:

Ille enim qui primordiale materiam sine qualitate fecit existere non est ei impossibile istam qualitatem sine subiecto retinere⁵⁴.

Dadurch ist erstens zum Ausdruck gebracht, daß den Akzidentien eine objektive Realität zugesprochen wird⁵⁵. Zweitens erscheint wieder die Gegenüberstellung von Materie und Qualität, und drittens zeigt diese Aussage über die qualitätslose Existenz der *materia primordialis*, daß die Materie – obwohl qualitätslos – dennoch körperlich verstanden ist.

Nach alledem wird also nach der *Summa »Totus homo«* nur der eine Wesensteil, die *substantia* (= Materie, Subjekt) verwandelt, während der andere Wesensteil, die Qualität als Gesamtheit der Akzidentien, zurückbleibt.

3. Eine ungleich größere Bedeutung für die weitere Entwicklung des Transsubstantiationsbegriffes als den bisher besprochenen Werken kommt dem von A. M. Landgraf edierten, der Porretanerschule zugehörigen Kommentar zum ersten Korintherbrief des *Cod. Paris. Arsenal. 1116* zu⁵⁶. Er ist um 1150 verfaßt.

⁵² Ebd. 47.

⁵³ Ebd. 50 n. 18: Cum autem in hoc sacramento substantia panis mutetur in substantiam corporis Domini, quaeritur ubi sit panis rotunditas et albedo et sapor . . . Dico quod ista accidentia nec alia non sunt in corpore Christi nec in alio subiecto, licet quidam dicant ea esse in aere.

⁵⁴ Ebd. 51. – Vgl. *Summa Sententiarum*, tr. 6 c. 4 (PL 176, 141 C): Sed cui creare de nihilo et formatum et formam fuit facile, mutare formatum et conservare formam non erit difficile; et ut praeter substantiam subsistat efficere. – Hier liegt der gleiche Substanzbegriff zugrunde. – Vgl. auch Petrus Lombardus, IV Sent. d. 12 c. 1 (809). – Über die Abhängigkeit der *Summa »Totus homo«* von Petrus Lombardus und der *Summa Sententiarum*, vgl. Betti, a. a. O. LXXXff.

⁵⁵ Eigenartigerweise tritt jedoch der Verfasser unmittelbar darauf für eine bloß scheinbare fractio ein, referiert aber danach auch die andere Meinung, die »quidam a modernis« vertreten, wonach die species visibilis des Brotes realiter gebrochen wird, ebd. 51ff. n. 19 und 54ff. n. 22. – Man bemerkt hier die Unausgeglichenheit der Auffassung.

⁵⁶ A. M. Landgraf, *Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios* [Studi e testi, 117] Città del Vaticano 1945. – Zur Abfassungszeit siehe S. XII f.

Gegenüber den *Sententiae Divinitatis* und der *Summa »Totus homo«*, deren Wandlungsauffassung durch die noch fehlende Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften bestimmt ist, unterscheidet der Verfasser des Kommentars ausdrücklich zwischen der akzidentellen und substantiellen Proprietät, der nur akzidentellen und der substantiellen Veränderung – ganz im Geiste der (richtig verstandenen) philosophischen Konzeption Gilberts. Jedoch – und darin liegt das Charakteristische dieses Werkes – werden diese Unterscheidungen in der Anwendung auf die eucharistische Wesensverwandlung noch nicht spekulativ ausgewertet.

Um die Einzigartigkeit der eucharistischen Wandlung herauszustellen, grenzt der Verfasser sie zuerst gegen die verschiedenartigen natürlichen Veränderungen ab⁵⁷. Als Beispiel einer bloß akzidentellen Qualitätsveränderung führt er die Zustandsveränderung von Wasser in Eis an, wobei das Wasser nichts von seinen wesentlichen (substantiellen) Bestimmtheiten verliert, noch neue hinzugewinnt. Unter dem Wechsel der akzidentellen Eigenschaften bleibt die Substanz (das Kompositum aus Subjekt und wesentlichen Eigenschaften) identisch⁵⁸. Die substantiellen Veränderungen werden exemplifiziert an der Verwandlung von Wasser in Wein sowie an der Verwandlung der Frau des Lot. Sie vollziehen sich auf der Grundlage ein und desselben (identischen) Subjekts. Dieses verliert jedoch völlig sein bisheriges Genus, seine bisherige spezifische Qualität, kurz seine Soseinsbestimmtheit, sein *esse aliquid*, und wird durch eine neue Substantialität (*substantialitas*), eine neue Körperlichkeit (*corporalitas*) und eine neue spezifische Qualität bestimmt. Wegen der Selbigkeit des Subjekts bleibt aber zwischen beiden Endpunkten der Verwandlung eine Identitätsbeziehung bestehen, so daß man in Wahrheit sagen kann: dasjenige, was vorher Wasser war, ist jetzt Wein und umgekehrt⁵⁹.

⁵⁷ Ebd. 167f.: Si quis autem vult scire, qualiter panis transeat in corpus Christi, ut de vino idem intelligas, inducat, quas voluerit imitationes, alterationes, conversiones, transitiones de creaturis ceteris, ut si aliqua earum adaptari possit huic, adaptetur, si vero non, excellentior omnibus hec transitio credatur.

⁵⁸ Ebd. 168: Sunt enim multe transitiones, ut hoc modo ostenditur: aqua fit glacies, transit in glaciem, sed ita, quod aqua facta glacies vel transeundo in glaciem nichil de suis substantialibus amisit, quod prius haberet, vel nullum substantiale admisit, quod prius non haberet. Glacies enim nichil aliud est quam aqua nimia frigiditate; quia scilicet frigiditas fuit ibi supra modum, aqua indurata. Sic igitur sola qualitate accidentali alterata est substantia ipsius aque, induratione scilicet.

⁵⁹ Ebd. 169: Item, aqua fit vinum, que licet omni suo genere, immo omni sua qualitate, quo et qua prius aliquid erat, exuta sit, ut scilicet non remaneat substantia eadem substantialitate nec corpus eadem corporalitate nec aqua speciali qualitate. Tamen remanet idem subiectum, idem subsistens, eadem massa liquoris, sed modo

Hier liegt nun der entscheidende Unterschied zur eucharistischen Wesensverwandlung: von der Substanz von Brot und Wein bleibt nichts zurück, was eine derartige Identitätsbeziehung begründen könnte. Die eucharistische Verwandlung umfaßt vielmehr den gesamten Seinsbestand des Brotes »*sicut quantum ad esse cuiuscumque qualitatis, ita quantum ad subiecti essentiam*«.

Wie sehr diese Wesensbestimmung der Verwandlung aus dem Geist der Gilbertschen Philosophie konzipiert ist, zeigt am deutlichsten der Text selbst:

Panis ita fit corpus Christi, quod omnes *subsistentias*, immo quascumque suas qualitates exit, ut *penitus omni sua proprietate tam accidentali quam substantiali desinat esse*, quod prius erat, *omnibus suis proprietatibus omnino desinentibus esse*. Ita etiam, quod nichil substantie ipsius panis maneat, ut nullo modo idem subiectum sit, quod prius erat, de quo aliqua ratione dici possit: id quod modo est corpus Christi, fuit panis, vel panis, qui fuit, vel id, quod fuit panis, est corpus Christi. Hoc enim totum falsum est. Nam id, quod fuit panis desinens omnino esse id, quod erat, *sicut quantum ad esse cuiuscumque qualitatis, ita quantum ad subiecti essentiam* vertitur in corpus Christi, ut id, quod modo est corpus Christi, sit prorsus omni qualitate sua sicut aliud, ita omnino aliud subsistens, *aliud subiectum* ab eo, quod fuit panis, qui ita fuit, quod modo nichil est, nec ideo tamen adnichilatus est⁶⁰.

Das real Existierende, hier: das Brot, ist also zusammengesetzt aus dem Subjekt sowie der substantiellen und akzidentellen Proprietät. Die substantielle Proprietät (d. i. die individuelle Wesensform), durch die das Subjekt, das Subsistierende, substantiell bestimmt ist, ist wiederum zusammengesetzt aus der Summe der Teil-Subsistenzen und -Qualitäten⁶¹. Davon ist real unterschieden die akzidentelle Proprietät als die Summe der akzidentellen Qualitäten. Das Subjekt selbst aber ist nichts anderes als das real existierende Einzel Ding unter Absehung all seiner Bestimmtheiten, m. a. W. das Substrat der substantiellen und akzidentellen Proprietät.

Es ist nun merkwürdig, daß trotz dieser klaren Abgrenzung der substantiellen Proprietät von der akzidentellen Bestimmtheit nach Ansicht des Verfassers dennoch die ganze Realität von Brot und Wein, einschließlich also der Akzidentien, verwandelt wird. Für

alterius generis et alterius qualitatis, ut alia substantialitate substantia et alia corporalitate corpus idem et alio genere liquor non idem, sed alius, quia vinum. Dici enim potest veraciter: illud quod fuit aqua, illud idem modo est vinum, et id, quod est vinum, fuit aqua. Sicut de uxore Loht mutata in lapidem dici posset: hoc, quod hic videtur, hec massa, hoc subsistens, fuit uxor Loht. Et econtra illud, quod fuit uxor Loht, est hic lapis, hoc subiectum, quod hic videtur. Quod non potest dici de pane consecrato in corpus Christi, ut postea ostenditur.

⁶⁰ Ebd. 169.

⁶¹ Vgl. hierzu Anmerkung 59; ferner a. a. O. 168: panis omnia exit genera et etiam omnes suas qualitates exiit.

diese Ansicht beruft er sich ausdrücklich auf Gilbert, obwohl dessen Paulinenkommentar, wie Landgraf bemerkt⁶², keinen sachlichen Anhaltspunkt dafür bietet:

Dicimus ergo magistrum Gillebertum sequentes, quoniam ipse proprietates, ut est albor, rotunditas ipsa, fractura ipsa et cetera qualitates omnino nichil sunt, liceat videantur videri et esse, sicut fractura baculi, que in aqua videtur videri et esse, penitus non est, cum nullo modo fractus sit baculus⁶³.

Als Grund gibt er hier die Existenzbeendigung ihres Subjekts an: Omnes enim proprietates panis prorsus esse desierunt, ex quo subiectum earum, scilicet panis, quicquid erat, prorsus esse desiit⁶⁴.

Demnach hält der Verfasser offenbar ein subjektloses Existieren der Akzidentien für unmöglich. Die objektive Realität der sinnenfälligen Erscheinungsform der Brotsgestalt ist damit geleugnet. In der Konsequenz unterscheidet sich der porretanische Korintherkommentar demnach nicht von der Wandlungsauffassung der *Sententiae Divinitatis*. Andererseits führt er aber unter dem Namen des Anselm von Laon die Meinung Abaelards und seiner Schule an, daß die Akzidentien zurückbleiben und ihr Subjekt in der umgebenden Luft haben⁶⁵. Wenn man auch hierbei noch der Meinung sein kann, daß ihnen nur eine Scheinwirklichkeit zukomme, wie wir es bei den *Sententiae Divinitatis* feststellten⁶⁶, so behauptet er an anderen Stellen ganz offenkundig ihre objektive Realität und begründet die Möglichkeit der subjektlosen Existenz der Akzidentien durch den Hinweis auf die göttliche Allmacht⁶⁷. Man muß demnach fest-

⁶² Ebd. 174, Anm. 172*: In textu Gilberti nihil ad rem invenitur.

⁶³ Ebd. 174.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd. 174f.: Item dicunt alii, ut magister Ansellus, quoniam proprietates predictae panis scilicet remanent pane consecrato in corpus Christi. Cum autem non sint in subiecto, in quo prius fuerunt, nec in corpore Christi, ne, si dicantur in nullo subiecto esse, obviet illud phisicum: impossibile est accidentia esse sine subiecto, dicunt eas subiectum habere aerem circumadiacentem illi corpori, ut albor ille et rotunditas illa in ipso aere sint, licet in ipso corpore, cum non sint, esse tamen videantur. Sicut angelus in forma humana videtur homini apparere, que forma, cum nullo modo in angelo sit, sed in aere, in angelo tamen esse videtur.

⁶⁶ Vgl. *Sententiae Divinitatis*, siehe oben Anm. 46. – Vgl. auch folg. Anm., den Text aus dem Paulinenkommentar des Cod. Paris. Nat. lat. 686.

⁶⁷ Ebd. 175: Item, pane converso in corpus Christi proprietates ipsius remanere possunt, licet in nullo subiecto sint. Nec in hoc leditur fides. Nec etiam est incredibile. Sicut enim Deus sua immensa potentia et auctoritate utrumque simul, scilicet et subiectum proprietatum et proprietates subiecti creavit, ita alterum sine altero potuit creare . . . Qui ergo hoc et illud potuit eadem immensa potentia et auctoritate sua potest panem in corpus Christi et vinum in sanguinem Christi convertere retentis proprietatibus panis et proprietatibus vini. – Ebd. 196: Nachdem zunächst wieder beide Meinungen (hier: wirkliche oder scheinbare fractio) unverbunden nebeneinandergestellt waren, fährt er unmittelbar darauf fort: Pane autem con-

stellen, daß der Verfasser die verschiedenen Strömungen der zeitgenössischen Theologie noch nicht systematisch aufgearbeitet hat.

Nachdem aber einmal bei der Wesensbestimmung der Transsubstantiation die reale Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften (substantiellen und akzidentellen Proprietäten), d. h. sachlich: zwischen *forma substantialis* und *forma accidentalis*, herausgearbeitet, wenn auch noch nicht konsequent zu Ende gedacht war, bedurfte es nur noch eines geringen Schrittes, um den Umfang der Transsubstantiation auf das Subjekt und seine Wesensform einzugrenzen. Dieser letzte Schritt ist bei Alanus von Lille vollzogen⁶⁸.

II. Alanus von Lille: Die Transsubstantiation als Verwandlung des ganzen Wesensbestandes der Konsekrations-elemente nach Materie und substantieller Form

Alanus unterscheidet drei Arten der Veränderung (*mutatio*): die *alteratio*, die *alteritas* und die *transsubstantiatio*.

Alteratio ist die bloß akzidentelle Veränderung: *illa mutatio quae fit secundum varietatem accidentium in eodem subiecto*⁶⁹ bzw. *secundum accidentales proprietates*⁷⁰, z. B. der Wechsel von Weiß in Schwarz: *In hac mutatione manet subiectum, manent et substantialia, sed non manent quaedam accidentalia*⁷¹.

secrato in corpus Christi credo, quoniam omnis substantia panis ex toto esse desinit, ut nichil substantie ipsius panis vel nullum substantiale panis supersit. Virtus tamen ipsius panis et quedam accidentia remanent et in nullo subiecto . . . Manet ergo virtus ipsius panis et etiam fractura ipsa et rotunditas et sapor et albor. Et tamen nullum subiectum habent. Quod immensa Dei potentia eque potest fieri, sicut ea in subiecto et cum eo Deus creavit. – Ohne jede Zweideutigkeit wird hingegen die Lehre vom völligen Aufhören der eucharistischen Akzidentien von der Glosse zum Paulinenkommentar Gilberts von Poitiers des *Cod. Paris. Nat. lat. 686* vertreten. Fol. 61v: Nos autem credimus quod prorsus non sunt forma et sapor, quae sensibus nostris apparent. Sed sicut in transfiguratione Dominus discipulis ostendit se talem, qualis non erat, ita et in hoc sacramento se talem ostendit, qualis non est. Nec tamen est praestigium, quia fit ad humanae infirmitatis consilium, ne scilicet humani sensus, si Christum in ea forma, in qua est, praesentiant, accedere et suscipere ipsum omnino abhorreant. – Zitiert nach A. Landgraf, Mitteilungen zur Schule Gilberts de la Porrée, in: *CollFranc 3* (1933) 197f. – Vgl. auch Landgraf, Einführung, 81.

⁶⁸ Ob Alanus diesen Schritt als erster tut, muß vorerst dahingestellt bleiben. Es müßte das gesamte hs. Material befragt werden.

⁶⁹ Alanus von Lille, *De fide catholica contra haereticos*, I c. 58 (PL 210, 360 A–B). – Zur Entstehungszeit (um 1185/90), vgl. S. 12 Anm. 6.

⁷⁰ Alanus, *Regulae de sacra theologia*, reg. 107 (PL 210, 678 B).

⁷¹ Alanus, *De fide catholica*, I. c. (360 B).

Unter *alteritas* versteht er jene *species mutationis, in qua manente eadem materia, non manent substantialia*⁷². Als Beispiel führt er das Wandlungswunder auf der Hochzeit zu Kanaa an. Hierbei blieb die Materie bestehen, und es änderten sich *quaedam substantialia*; denn jenes *substantiale*, das zuvor Wasser war, hörte auf, Wasser zu sein, und an seine Stelle trat jenes *substantiale*, welches Wein ist. Zugleich wurden aber auch *quaedam accidentalia* verwandelt⁷³, die Alanus aber nicht näher bestimmt⁷⁴.

Die *transsubstantiatio* dagegen ist jene *species mutationis, secundum quam et mutatur materia et substantialis forma, sed remanent accidentia. Unde dicitur transsubstantiatio, quia nihil de substantia remanet, vel quantum ad materiam, vel quantum ad substantialem naturam. Talis mutatio fit in consecratione panis. Panis enim ita mutatur in corpus Christi, quod nihil de materia panis remanet: nec substantialia remanent; sed quaedam accidentalia, ut rotunditas, albedo, sapor*⁷⁵.

Überblicken wir die angeführten Texte, so zeigen sie zunächst wiederum deutlich die oben beschriebene Auffassung von der Wesensstruktur der Dinge: ihre Zusammensetzung aus Subjekt (= Materie) und den »*substantialia*« (= *substantialis forma, substantialis natura*), d. h. den substantiellen Proprietäten. Wie M. Baum-

⁷² Ebd. 360 B. – *Regulae de sacra theologia*, l. c. (678 B): *Alteritas vero dicitur, quando mutatur subiectum secundum substantialia*.

⁷³ Alanus, *De fide catholica*, l. c. (360 B–C).

⁷⁴ Hier ist noch eine kurze literarhistorische Bemerkung zur *Summa de sacramentis* »*Totus homo*« am Platze. Die Tatsache, daß diese die erste Art der »*mutatio*«, wie Alanus, »*alteratio*« nennt, sie durch dieselben Beispiele erläutert (Änderung von Weiß in Schwarz) und danach zu dem Beispiel von der Verwandlung des Wassers in Wein übergeht, welche Alanus der zweiten »*species mutationis*«, der »*alteritas*« zuordnet, während die *Summa* sie dagegen zur »*alteratio*« rechnet, ohne die »*alteritas*« als eigene Spezies überhaupt zu nennen, könnte nach Betti (a. a. O. LI) die Vermutung nahelegen, der Text der *Summa* (siehe oben Anm. 50. 51) sei entsprechend dem Alanus-Text zu berichtigen. Betti will diese Schlußfolgerung, die auf eine Autorschaft des Alanus hinweisen würde (vgl. dazu a. a. O. bes. XLIX ff.), jedoch nicht ziehen, da andere offenkundige Lehrunterschiede die Autorschaft des Alanus ausschließen. Jedenfalls aber hält Betti den Text der *Summa* an dieser Stelle für verderbt. – Wir glauben aber, gezeigt zu haben (vgl. S. 79), daß die *Summa* »*Totus homo*« einem philosophisch noch unentwickelteren Stadium zuzurechnen ist (wie die *Sententiae Divinitatis*), in dem noch nicht zwischen wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften, mithin auch noch nicht zwischen akzidentellen und substantiellen Veränderungen unterschieden ist. Somit läge auch hier ein wesentlicher Lehrunterschied zu Alanus vor, so daß die *Summa* »*Totus homo*« jedenfalls vor den Werken des Alanus *De fide catholica* und *Regulae de sacra theologia* anzusetzen ist.

⁷⁵ Alanus, *De fide catholica*, l. c. (360 C). – *Regulae de sacra theologia*, l. c. (678 B–C): *Transsubstantiatio est, quando nec materia, nec substantialis forma remanet, ut in mutatione secundum quam panis transsubstantiatur in corpus Christi, ubi nec materia panis remanet, nec substantialia, sed accidentalia tantum*.

gartner nachgewiesen hat, versteht Alanus (im Unterschied zu Gilbert) die Materie als eine zwar bestimmungs-(qualitäts-)lose, aber dennoch körperliche Realität⁷⁶. Sie wird determiniert durch die *substantialia*, d. h. die substantiellen Proprietäten, deren Summe die *forma substantialis* oder *substantialis natura* konstituiert⁷⁷. In diesem Sinne sind in den obigen Texten die Termini: *substantialia*, *substantialis forma* und *substantialis natura* völlig synonym. Substanz ist das konkrete, aus Materie und Form konstituierte Ding als Träger der Akzidentien, die im Unterschied zu den wesentlichen, das So-Sein verleihenden Proprietäten (anders als bei Gilbert) den individuellen Unterschied begründen⁷⁸.

Wenn demnach Alanus das Wesen der Transsubstantiation als Verwandlung der ganzen Substanz von Brot und Wein nach Materie und Form bestimmt, so meint er damit die Verwandlung des körperlichen Subjekts und seiner wesentlichen Eigenschaften. Die Akzidentien oder *proprietates accidentales* bleiben ihrem realen Sein nach ohne materielles Subjekt bestehen⁷⁹.

Von großer Bedeutung ist der terminologische Fortschritt des Alanus bezüglich der Definition der Wesensverwandlung. Insofern er gegenüber der verwirrenden Fülle der Termini, etwa des porretanischen Korinther-Kommentars (*subsistentiae*, *specialis qualitas*, *substantialis proprietas*, mit denen die Wesensbestimmtheit umschrieben wird), zur Beschreibung der konstitutiven Prinzipien der Substanz die Begriffe *materia* und *forma substantialis* verwendet, ist im Hinblick auf die Hochscholastik ein wesentlicher Beitrag geleistet und ein wichtiger Anknüpfungspunkt gegeben. Trotz des sachlichen Unterschieds in der Bestimmung dieser Prinzipien konnten sie – und damit auch der Transsubstantiationsbegriff – aristotelisch interpretiert werden, zumal ja an den die Transsubstantiation betreffenden Stellen die Auffassung der *forma substantialis* als Proprietät nicht unmittelbar zum Ausdruck kommt⁸⁰ – während demgegen-

⁷⁷ M. Baumgartner, a. a. O. 52f.

⁷⁸ Vgl. die Texte Anm. 29

⁷⁹ Vgl. M. Baumgartner, a. a. O. 41.

⁷⁷ Siehe die obigen Texte und Anm. 75. – Vgl. auch *De fide catholica*, l. c. (361 B – 362 A). – Als Begründung wird auch hier auf die göttliche Allmacht verwiesen, vgl. Anm. 54. – Zwar referiert auch Alanus die andere Auffassung von einem nur scheinbaren Zurückbleiben (ebd. 362 A–B), hält ebenso die Auffassung für möglich, daß sie in der umgebenden Luft ihr Subjekt haben (vgl. *Regulae de sacra theologia*, l. c. [678 C]), läßt aber an seiner Meinung über die objektive Realität der Akzidentien keinen Zweifel.

⁸⁰ Ein direkter Einfluß auf die Hochscholastik ist hiermit nicht behauptet, sondern nur ein geistesgeschichtlicher Zusammenhang, der von der Wende des 12. zum 13. Jh., seit der die Auffassung des Alanus (mit den unten zu nennenden Ausnahmen) aufgenommen wird, zur Hochscholastik führt.

über die Theorie vom Zurückbleiben der *forma substantialis*, nun ebenfalls aristotelisch interpretiert, auf heftige Ablehnung stoßen mußte⁸¹.

Dieser Theorie haben wir uns jetzt zuzuwenden. Wir gehen dabei von Petrus Cantor aus, der sie begrifflich am schärfsten fixiert hat, dessen Transsubstantiationsbegriff deshalb als der prägnante Ausdruck der in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts und darüberhinaus in seiner Schule und in seinem Einflußbereich bis an die Schwelle der Hochscholastik vorherrschenden Auffassung angesprochen werden kann und uns in »aristotelischer Gestalt« noch bei Roland von Cremona begegnen wird⁸².

III. Petrus Cantor: Die Transsubstantiation als bloße Subjekt-(Materie-)Verwandlung

Von den Werken des Petrus Cantor kommt für unsere Untersuchung vor allem in Betracht der Traktat *De sacramento eucharistiae* aus seiner *Summa de sacramentis et animae consiliis* (verfaßt zwischen 1191/92–1197)⁸³.

1. Er entwickelt den Begriff der Transsubstantiation ebenfalls aus der Gegenüberstellung zur natürlichen Verwandlung. Bei dieser bleibt die *hypostasis* erhalten, während die *forma* oder *essentia* verwandelt wird. Bei der Transsubstantiation hingegen wird die *hypostasis* verwandelt, und es bleibt die Form, nicht nur die akzidentelle, sondern auch die substantielle, die *panitas*, zurück:

Prius notandum est quod unius corporis fit transsubstantiatio in aliud, et cum in naturalibus in quibus fit conversio maneat ypostasis, id est forma sive essentia mutata, sicut in feno et vitro, in vino et aceto; hic e contrario fit quia *mutatur ypostasis et forma manet*, non dico accidentalis tantum, sicut color, rotunditas et huiusmodi, sed *etiam substantialis* forte, sicut panitas⁸⁴.

Von dem einschränkenden »forte« können wir vorerst absehen. Wichtig ist vielmehr eine exakte Interpretation der Begriffe *hypo-*

⁸¹ So etwa bei Bonaventura und Thomas, vgl. unten Anm. 105.

⁸² Methodisch scheint uns deshalb dieser Ausgangspunkt zur Erhellung des Sachverhaltes angemessener zu sein als eine rein chronologische Darstellung.

⁸³ Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis*, I. Ed. J.-A. Dugauquier (Analecta Mediaevalia Namurcensia, 4), Louvain-Lille 1954. – Zur Abfassungszeit, vgl. ebd. III/1 (Analecta ..., 11), Louvain-Lille 1961, 185. – Siehe auch D. Van den Eynde, *Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XIIe siècle*, in: *Ant* 26 (1951) 237–239. – Zum ersten Male wurde der Eucharistie-Traktat ediert von E. Dumoutet, *La théologie de l'Eucharistie à la fin du XIIe siècle. Le témoignage de Pierre le Chantre d'après la Summa de Sacramentis*, in: *ArchHistDoctrLittMA* 14 (1943–45) 181–262.

⁸⁴ A. a. O. I, 133f.

stasis und *forma substantialis*. Denn außer E. Dumoutet⁸⁵ hat sich neuestens R. Masi⁸⁶ mit der Transsubstantiationslehre des Petrus Cantor beschäftigt, und beide sind dabei zu anderen Ergebnissen gekommen als den hier vorgelegten.

2. Für diese Begriffsbestimmung bietet ein Paralleltext aus dem nur handschriftlich vorliegenden Werk des Petrus Cantor *De Tropis loquendi* eine bedeutsame Hilfe:

Hoc pronomen hic sive aliud demonstrativum, quoniam demonstrat *ypostasim solam*, id est *substantiam mere circumscripam omni qualitate*, ita quod innuit accessionem alterius qualitatis ad ipsam, ut hoc fenum erit vitrum; et huius mutationem novit physicus, illa enim substantia que est fenum erit vitrum si deponet fenitatem et assumet vitritatem, ut ita dicamus⁸⁷.

Unter *hypostasis-substantia* versteht Petrus Cantor demnach das völlig qualitätslos gedachte, in sich unbestimmte, aber qualitativ bestimmbare Subjekt. Mit anderen Worten, das die Wesensbestimmtheit aufnehmende, unter dem Wechsel der Wesenseigenschaften, der *essentia*, der *forma substantialis* gleichbleibende Substrat. Denn daß es sich bei dem angeführten Beispiel (*fenum erit vitrum*), so fremdartig es auch für uns sein mag, nach der Auffassung des Petrus Cantor um eine substantielle Veränderung handelt, macht der Vergleich mit dem oben aus der *Summa* zitierten Text deutlich. Dort ist ja dasselbe Beispiel zur Verdeutlichung einer Wesensänderung (der *forma-essentia*) gebraucht. Wenn dort ferner die *panitas* – im Unterschied zur *forma accidentalis* – die *forma substantialis* bedeutet, so muß das gleiche auch für *De Tropis* bezüglich der *fenitas* und *vitritas* gelten. Die die *hypostasis* bestimmende *qualitas* ist mithin nichts anderes als die substantielle Form, die *hypostasis* nichts anderes als deren Subjekt und endlich die Wesensveränderung nichts anderes als der Wechsel der *qualitas* (= *forma substantialis*) an ein und demselben Substrat⁸⁸. Mit alledem befindet sich Petrus Cantor in voller Übereinstimmung mit der im vorhergehenden festgestellten philosophischen Grundauffassung des 12. Jahrhunderts über den strukturellen Aufbau der Körperdinge, ihrem Werden und Vergehen.

⁸⁵ Siehe Anm. 83.

⁸⁶ R. Masi, La teologia della transustanziazione in Pietro Cantore, in: *Divinitas* 3 (1959) 451–475.

⁸⁷ Zitiert nach dem verbesserten Text bei R. Masi, a. a. O. 453. – Vgl. E. Dumoutet, a. a. O. 233, Anm. 2, wo dieser Paralleltext zum ersten Male herangezogen ist. – Siehe auch: Petrus Cantor, *Summa* (Dugauquier I, 133, Sachapparat).

⁸⁸ Für die Begriffsbestimmung der »mutatio« sei in diesem Zusammenhang auf Alanus von Lille verwiesen, *De fide catholica* I, 8 (PL 210, 314 C): *mutatio nihil aliud (est) quam accessus unius proprietatis ad subiectum et recessus alterius*. – Der Migne-Text fügt zu »subiectum« fälschlich noch »alterius« hinzu.

Damit kommen wir zu einer ersten Feststellung: Die *hypostasis* als *substantia circumscripta omni qualitate* ist nicht mit dem aristotelisch-scholastischen Substanzbegriff, d. h. der Substanz als dem Kompositum aus Materie (*materia prima*) und Wesensform (*forma substantialis*) zu identifizieren. In dieser Identifikation liegt der Fehlschluß E. Dumoutets, insbesondere aber R. Masi, durch den beide sich notwendigerweise auch das richtige Verständnis der *forma substantialis* bei Petrus Cantor versperren. Diese wird nämlich nun wegen ihrer Gleichsetzung mit *qualitas*, *proprietas* bzw. dem Komplex der wesentlichen Eigenschaften ebenfalls vom Aristotelismus der Hochscholastik her interpretiert, jedoch mit dem folgenden Unterschied: während R. Masi der *hypostasis-substantia* die volle aristotelische Bedeutung zuspricht, deutet er andererseits die *forma substantialis* zu einem Akzidenz um⁸⁹. Die Folgerung, die er daraus zieht, lautet: bei Petrus Cantor sei sachlich schon der Vollbegriff der Transsubstantiation im Sinne der späteren aristotelischen Hochscholastik vorhanden; m. a. W.: nach der Auffassung des Petrus Cantor werde die ganze Substanz (nach Materie und substantieller Form) verwandelt und nur die Akzidentien würden zurückbleiben⁹⁰. Der Unterschied zur späteren Scholastik sei demnach nur terminologischer Art⁹¹.

⁸⁹ R. Masi, a. a. O. 455: Volendo chiarire le espressioni piuttosto confuse di Pietro Cantore, dobbiamo dire che la »substantia« o, in greco, »ypostasis« è quello che noi oggi chiamiamo con terminologia aristotelica »substantia« di una cosa; la »forma«, detta anche »qualitas« in genere ed in particolare »fenitas« »vitritas« »panitas« rispettivamente per il fieno, il vetro, il pane, è una proprietà che oggi diciamo, in termini aristotelici, accidente che sta nelle sostanza. Pietro chiama questa »qualitas« anche »forma substantialis«, ma non dobbiamo farci ingannare dal nome; in realtà, dalla descrizione che possiamo leggere in diversi passi del nostro A., dobbiamo dire, che essa è un accidente in senso aristotelico ... - Ebd. 457: Da tutto ciò risulta che la »forma substantialis« di Pietro Cantore è una di quelle proprietà che oggi noi chiamiamo accidenti del pane e del vino, che restano dopo la conversione eucaristica. Egli la chiama forma sostanziale forse perchè, come abbiamo dal brano del De tropis loquendi, pensava che da essa dipendesse la determinazione specifica del corpo. - E. Dumoutet, a. a. O. 194 und 233, Anm. 2.

⁹⁰ R. Masi, a. a. O. 458: Possiamo concludere che, secondo Pietro Cantore, la transustanziazione è la mutazione di tutta la sostanza del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Cristo, mentre rimangono le specie, cioè gli accidenti del pane e del vino. - Ebd. 474: Possiamo concludere che Pietro Cantore insegna che le specie eucaristiche sono le stesse proprietà del pane e del vino, che rimangono dopo la transustanziazione; sono, come lui dice, le »forme accidentales, sicut color, rotunditas et huiusmodi« e la »forma substantialis, sicut panitas«, forme che possiamo in breve dire accidenti del pane e del vino. - Ebd. 474: alla fine del secolo XII la teologia della transustanziazione e dei problemi connessi ... era quasi completa nelle sue diverse parti: il concetto stesso di transustanziazione ...

⁹¹ R. Masi, a. a. O. 457: Comunque è certo che la terminologia di Pietro Cantore, come del resto quella dei contemporanei, differisce da quella aristotelica.

Es ist zwar richtig, daß Petrus Cantor von der völligen Verwandlung der Substanz redet. Denn im unmittelbaren Anschluß an den oben zitierten Text aus *De Tropis loquendi*, der von den Verwandlungen im Naturbereich handelt, fährt er fort:

est et alia mutatio eucharistie huic, quam non novit physicus sed solus theologus, ut quando *substantia omnino transit* et alia advenit nova, remanet tamen eadem sensualis qualitas et accidentalis, ut iste panis fiet corpus Christi, vel commutetur in corpus Christi, vel transsubstantietur in corpus Christi. Unde quia *substantia panis omnino transit*, non est dicendum apposito verbo substantivo, ut iste panis erit corpus Christi; remanebit tamen panitas et color, ut ita dicam⁹².

Substantia bedeutet aber hier, wie gezeigt, nur das Subjekt, das Substrat, die Materie als den einen unbestimmten, aber bestimmbaren konstitutiven Bestandteil, dem als zweiter Wesensteil die *forma substantialis* als Inbegriff der das Brotsein (die *panitas*) ausmachenden wesentlichen Eigenschaften entspricht. Dieses Subjekt wird – im Gegensatz zu den Verwandlungen des natürlichen Bereichs – völlig verwandelt⁹³. Es ist deshalb nur zum Teil richtig, wenn R. Masi meint, daß die *forma substantialis* bei Petrus Cantor sachlich und entsprechend aristotelischer Terminologie zu den Akzidentien gehöre. Wenn man schon das aristotelische Verständnis vom metaphysischen Aufbau der Körpersubstanz heranziehen will, dann müßte vielmehr umgekehrt gefolgert werden, daß die *forma substantialis* nach der Konzeption des Petrus Cantor und der übrigen Denker des 12. Jahrhunderts (obwohl – als Summe der Wesenseigenschaften – im aristotelischen Verständnis zu den Akzidentien gehörig) sachlich die Funktion der aristotelischen Wesensform mitumfaßt, weil eben – nach ihrer Auffassung – die Wesenseigenschaften (= *forma substantialis*) als konstitutives, die Seinsbestimmtheit verleihendes Prinzip fungieren. Mit anderen Worten: die Trennung zwischen Wesensform und Wesenseigenschaften im Sinne der aristotelischen Metaphysik ist im 12. Jahrhundert noch nicht vollzogen, wie unten weiterhin deutlich wird. Die Interpretation der *forma substantialis* als Akzidenz durch E. Dumoutet

⁹² Siehe R. Masi, a. a. O. 453; vgl. Anm. 87.

⁹³ Das hat in einer kurzen Notiz zur Transsubstantiationstheorie des Petrus Cantor schon J. R. Geiselmann richtig gesehen, vgl. Die Abendmahlslehre, 141 Anm. 84g: »Nach ihm (Petrus Cantor) beruht die Eigenart der Verwandlung beim Sakrament der Eucharistie darin, daß hier ... die materia verändert werde, dagegen die Wesensform, d. h. die das Brotsein ausmachenden Eigenschaften bleiben, während bei den Verwandlungen des natürlichen Bereichs umgekehrt die materia als Substrat bleibe, an der sich die Wandlung dadurch vollziehe, daß sie eine neue Wesensform aufnehme«. – Derselbe, Zur Eucharistielehre der Frühscholastik (Besprechung von W. Auer, Das Sakrament der Liebe im Mittelalter, Mergentheim 1928), in: TheolRev 29 (1930) 9.

und R. Masi würde überdies zu der notwendigen Konsequenz führen, daß es nach Petrus Cantor im Naturbereich keine wirklichen substantiellen Veränderungen gebe noch geben könne. Denn hier bleibt ja nach seiner ausdrücklichen Aussage die *hypostasis-substantia* (nach E. Dumoutet und R. Masi = Substanz im aristotelischen Sinne) immer unverändert, verändert wird nur die *forma* (nach E. Dumoutet und R. Masi = Akzidenz). Und in der Tat deuten beide die von Petrus Cantor angeführten Beispiele⁹⁴ denn auch als bloß akzidentelle Veränderungen⁹⁵. Folgerichtigerweise gäbe es nach der Interpretation E. Dumoutets und R. Masis eine wirklich substantielle Veränderung nur im Falle der Transsubstantiation; denn nur hier gilt (nach dem von Petrus Cantor herausgestellten Gegensatz zu den natürlichen Veränderungen): *substantia (= hypostasis) omnino transit*. Welchen Sinn sollte aber dann noch die Unterscheidung des Petrus Cantor zwischen akzidentellen und substantiellen Formen haben? In Wirklichkeit will er doch mit den angeführten Beispielen wirkliche Wesensänderungen im natürlichen Bereich zum Ausdruck bringen:

et cum in naturalibus in quibus fit conversio maneat ypostasis, id est *forma sive essentia mutata*; hic e contrario fit, quia mutatur ypostasis et forma manet⁹⁶.

Man kann somit nach Petrus Cantor durchaus einen Unterschied machen zwischen der Form- bzw. Wesensveränderung im

⁹⁴ Etwa: Illa enim substantia que est fenum erit vitrum si deponet fenitatem et assumet vitritatem, vgl. oben S. 88. Dasselbe Beispiel ist schon in den *Sententie Divinitatis*, in der Ps.-Poitiers-Glosse und bei Petrus von Poitiers als Beispiel für eine Substanzverwandlung gebraucht, vgl. oben Anm. 44; S. 102 f. Anm. 138. 139.

⁹⁵ R. Masi, a. a. O. 455 f.: In questo modo le mutazioni naturali, indicate dal nostro A., di vino in aceto e l'altra curiosa di fieno in vetro dobbiamo dirle, secondo la terminologia di Pietro Cantore, sostanziali, perchè, pur restando la stessa »ypostasis«, muta quella che Pietro chiama la »substantialis proprietas« o, »forma substantialis«, cioè la »vitritas« e la »fenitas«; siccome però questa »substantialis proprietas« è di fatto un accidente in senso aristotelico, se vogliamo esprimere il pensiero di Pietro con termini aristotelici, dobbiamo dire che quelle mutazioni sono accidentali, perchè resta la stessa sostanza e mutano solo gli accidenti. – E. Dumoutet, a. a. O. 233 Anm. 2: L'exemple du »foin« et du »verre«, proposé par Pierre le Chantre, comme cas de changement naturel et accidentel, dans lequel la substance (hypostase) persistent, la »forme« (accidents) est changée ... Au reste, pour comprendre comment le changement du foin en verre a pu être pris par le Cantor comme exemple de changement accidentel, alors que, s'il était possible, nous y verrions plutôt un changement substantiel, il faut remarquer que notre théologien distingue dans les choses, à côté de l'»hypostase«, une »forma substantialis« telle que, la première persistant, la seconde, elle, peut changer. Il semble que pour Pierre le Chantre la »forma substantialis« analogue à la quidditas et distincte de la »substance« ou hypostase soit à elle seule une sort d'»accident«.

⁹⁶ Petrus Cantor, *Summa* (Dugauquier I, 133). – Vgl. S. 87.

natürlichen Bereich (*forma sive essentia mutata*) und der Substanzveränderung im Falle der Transsubstantiation (*mutatur ypostasis = substantia circumscripita omni qualitate*). Nur darf man dann nicht den aristotelischen Hylemorphismus als Interpretationsmaßstab anlegen. Die Transsubstantiationstheorie des Petrus Cantor ist ausschließlich von der Metaphysik des 12. Jahrhunderts her zu deuten.

Dieser Zusammenhang soll terminologisch und sachlich in bezug auf die *forma substantialis* noch kurz weiter verdeutlicht werden. So stellt Petrus Cantor z. B. die Frage:

utrum sicut subsistens in subsistens mutatur, ita debeat dici subsistentia mutari in subsistentiam, veluti panitas in humanitatem⁹⁷.

Hier tritt ganz offenkundig die Gilbertsche Terminologie zutage. *Subsistens* ist das konkret existierende Ding, die *subsistentia* das determinierende Prinzip, wodurch etwas das ist, was es ist. Der Sinn dieser Frage lautet demnach: ob ebenso wie Brot und Wein in Leib und Blut Christi, so auch deren »Wesenheit« (*essentia*), d. h. die das Brotsein ausmachende substantielle Form oder substantielle Proprietät (die *panitas*), in die das Menschsein Christi konstituierende substantielle Form oder Proprietät (die *humanitas*) verwandelt werde⁹⁸. *Essentia*, *subsistentia*, *substantialis forma* und *substantialis proprietas* sind völlig synonyme Begriffe⁹⁹, wie es uns aus den vorhergehenden Darlegungen geläufig ist und auch im folgenden noch begegnen wird.

Fassen wir nochmals zusammen: Nach Petrus Cantor wird die *hypostasis-substantia*, d. h. die Materie als Substrat, als Subjekt der *forma substantialis* verwandelt, während letztere, d. h. die *essentia*, die *substantialis proprietas* erhalten bleibt.

⁹⁷ Ebd. I, 141.

⁹⁸ Zum Verständnis ist hier zu beachten, daß Leib und Blut Christi nur im konkreten Menschen Jesus subsistieren. Deshalb ist von der »humanitas« (nicht von der »corporalitas«, »sanguinitas«) die Rede. – Vgl. dazu a. a. O. 136f.: Queritur etiam, an panis et vinum convertantur in eandem eucharistiam. Respondetur: si intelligas in eandem eucharistiam, id est in eandem rem que proprie dicitur eucharistia, sicut in tertiam personam illam que Christus est, falsum est, quia in illam nullius fit transsubstantiatio. Si autem intelligas in eandem eucharistiam, id est in eiusdem eucharistie sumende materiam, verum est. Illud enim fixum habeas quod non fit panis transsubstantiatio nisi in carnem, nec vini nisi in sanguinem. Unde si queratur utrum in ipsum corpus quod constat ex carne et sanguine fiat transsubstantiatio, potest dici quod non est ibi tantum corpus, facta transsubstantiatione in carnem, immo et ipse Christus, habens animam cum corpore, nulla facta conversione in animam sive in personam.

⁹⁹ Wir geben eine kurze Zusammenstellung: Summa, I, 133f.: *forma sive essentia*. – (*forma*) *substantialis*, sicut *panitas*. – Ebd. 141: *subsistentia* ... in *subsistentiam*, veluti *humanitas* in *humanitatem*. – Ebd. 168: *substantialis proprietas*, que *panitas* potest dici. – Ebd. 171: *substantialis proprietas*, veluti *panitas*.

3. Fragen wir nach dem Grund für das Verbleiben der substantiellen Form, so werden wir die Antwort darin sehen müssen, daß Petrus Cantor die nach der Wandlung von Brot und Wein den Spezies weiterhin verbleibende Sättigungskraft mit der *forma substantialis* in Verbindung bringt:

hic e contrario fit, quia mutatur ypostasis et forma manet, non dico accidentalitatis tantum, sicut color, rotunditas et huiusmodi, sed etiam substantialis forte, sicut panitas. Quinimmo, cum panis naturaliter sit confortativus et vinum exhilarativum, hec videntur etiam post transsubstantiationem remansisse ut posset satietyas in esu et in potu prestari, et sicut accidentia exteriora, ut puta color et rotunditas dicuntur a multis in nullo esse subiecto, ita et de formis substantialibus posset dici¹⁰⁰.

Damit müssen wir einen weiteren Text verbinden:

Queritur etiam unde sit quod panis »ille corroborat cor hominis et vinum letificat« (Ps. 103, 15), ut etiam possit ad diutinam sustentationem vite humane sufficere. Potest dici quod de speciebus que remanent post transsubstantiationem; non solum enim accidentales proprietates remanent ut supra diximus, sed etiam substantialis proprietas, veluti panitas. Nec mirum, cum etiam de odore solo sustentetur aliquis, iuxta illud: »Indicus ex more pomorum vivit odore, et de odore solo inebriatur aliquis«. Si queratur, an hoc sit miraculosum, in hoc quidem scimus esse miraculum quod accidentia remanent sine subiecto cui insunt, sed quod illa accidentia efficaciam illam habeant, pro miraculo non asserimus¹⁰¹.

Petrus Cantor will hier nicht sagen, wie R. Masi meint¹⁰², daß die zurückbleibenden Spezies aus den akzidentellen Proprietäten und der substantiellen Proprietät, d. h. der *forma substantialis*, zusammengesetzt seien, sondern daß die *forma* oder *proprietas substantialis* der Grund, die Ursache dafür ist, daß den Spezies, d. h. den Akzidentien die Kraft verbleibt, das menschliche Leben längere Zeit hindurch zu erhalten. Der Ton liegt ja deutlich auf dem Verbleiben der substantiellen Form. Diese Wirksamkeit eignet den Akzidentien – wegen des Zurückbleibens der *forma substantialis* – auf natürliche Weise, während umgekehrt Alanus von Lille, der ja die Verwandlung der ganzen aus Materie und Form (= *proprietas*) konstituierten Substanz vertritt, diese Wirkkraft der eucharistischen Gestalten für ein Wunder hält¹⁰³. Nach Petrus Cantor dagegen besteht das

¹⁰⁰ Petrus Cantor, Summa (Dugauquier I, 133f.).

¹⁰¹ Ebd. 171 f.

¹⁰² R. Masi, a. a. O. 458. 474. – Vgl. die Texte Anm. 90.

¹⁰³ Alanus von Lille, De fide catholica I, 58 (PL 210, 362f.): De mure accedente ad pixidem dicimus quod non comedit corpus Christi, sed formam illam panis, quae miraculose cedit in eius nutrimentum, ac si esset panis substantia. Nec mirum, cum in naturalibus contingat, quod aliquis inebriatur solo odore vini. Legimus enim quod quidam populi pascuntur solo odore pomorum. Sunt tamen qui dicunt quod nihil comedit, sed videtur quod comedat, et sic miraculose saturatur ac si

Wunder nur in der subjektlosen Existenz sowohl der Akzidentien wie auch der substantiellen Form¹⁰⁴.

So können wir zu diesem Fragepunkt abschließend feststellen: Aus dem Zurückbleiben der wesentlichen Wirkung von Brot und Wein folgert Petrus Cantor das Verbleiben der *forma substantialis*, d. h. der Wesenseigenschaften. Die Wirkung ist Folge der Wesensform. Diesen Zusammenhang haben Bonaventura und Thomas von Aquin sehr richtig gesehen, wenn sie hierin den tieferen Grund für diese Theorie erblicken, obgleich sie dabei die *forma substantialis* im aristotelischen Sinn verstehen¹⁰⁵.

4. Aus der Identifikation der »*forma substantialis*« mit der »*substantialis proprietas*« ergibt sich zudem noch folgendes: Unter den »Akzidentien« ist von daher notwendigerweise immer nur die äußere Erscheinungs- und Wahrnehmungsform verstanden. Als Beispiele werden konstant nur angeführt: *color (albedo)*, *rotunditas (figura)*, *sapor*, *odor*¹⁰⁶. Aus diesem Grunde spricht Petrus Cantor von den »*accidentia exteriora*« oder »*extrinseca accidentia*«¹⁰⁷ – nicht etwa in einem Gegensatz zu »*accidentia interiora*« oder »*intrinseca*«,

ederet. – Vgl. A. M. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühscholastik, III/2, Regensburg 1955, 217f.

¹⁰⁴ Vgl. den oben zitierten Text und Summa (Dugauquier I, 134). – Vgl. auch ebd. 141; 168f: Cum ergo gratia huiusmodi accidentium dicatur corpus Christi videri velatum, ut diximus, proceditur ad querendum an huiusmodi accidentia, albedo, rotunditas, sapor, immo et ipsa substantialis proprietas, que panitas potest dici, sint in aliquo subiecto et in quo. Et sunt qui dicunt quod sunt in aere circumfuso, ut in subiecto, sed melius nobis videtur quod in nullo subiecto sint, et tantum miraculose remanent post conversionem, quod supra tetigimus.

¹⁰⁵ Bonaventura, In IV Sent. d. 12 p. 1 art. unic. q. 2 concl. (Quaracchi IV, 244b): Dicendum, quod opinio aliquorum fuit – quam tamen Magister non ponit, quia modernorum est, vel etiam, quia non multum est probabilis – quod non totus panis secundum substantiam transit, sed aliqua pars essentialis remanet ... Alii videntes, quod accidentia habent operationem, et omnis operatio ortum habet a forma substantiali, dixerunt, quod transit materia et remanet forma. – Thomas, Script. sup. IV Sent. d. 11 q. 1 a. 1 qc. 3 obi. 1 (Moos 435 n. 20): Videtur quod etiam forma substantialis debeat remanere. Operatio enim substantialis non potest fieri sine forma substantiali. Sed nutrire est operatio formae substantialis. – Ebd. ad qc. 3 ad 1 (438 n. 40): Ad primum ergo dicendum quod haec ratio movit quosdam ad ponendum formam substantialem ibi remanere. – Ebd. d. 12 q. 1 a. 2 ad qc. 5 sol. (Moos 515 n. 109). – S. th. III, 75, 6, obi. 3: Praeterea, propria operatio rei sequitur formam substantialem eius. – Ebd. c.: Respondeo dicendum quod quidam posuerunt quod, facta consecratione, non solum remanent accidentia panis, sed etiam forma substantialis eius. – Eine unmittelbare Kenntnis des Petrus Cantor durch Bonaventura und Thomas braucht hier nicht angenommen zu werden, da, wie sich zeigen wird, diese Theorie auch im 13. Jahrhundert noch weiterwirkt.

¹⁰⁶ Vgl. Petrus Cantor, Summa (Dugauquier I, 133. 134. 168. 171).

¹⁰⁷ Ebd. 134. 168. 180.

sondern weil es sich, wie gesagt, bei den Akzidentien um äußere Erscheinungs- bzw. Wahrnehmungsformen handelt. Sie werden zusammengefaßt unter den Begriffen: *forma accidentalis*¹⁰⁸, *accidentales proprietates*¹⁰⁹, *forma panis exterior*¹¹⁰, *species*¹¹¹. Das gilt nicht nur für Petrus Cantor, sondern für diese Periode der Frühscholastik insgesamt¹¹².

5. Endlich sei noch hervorgehoben, daß Petrus Cantor seiner Ansicht vom Zurückbleiben der substantiellen Form keine absolute Gewißheit zusprechen möchte, daß er sie mit anderen Worten durchaus als Transsubstantiationstheorie auffaßt:

*forma manet, non dico accidentalis tantum, ... sed etiam substantialis forte, sicut panitas*¹¹³.

Unter Hinweis auf diese Stelle bezeichnet er seine Auffassung wenig später als »Konjektur«, über die er keine sichere, endgültige Entscheidung treffen möchte:

*Queritur ... an maneat panitas sine subiecto, sicut supra coniecturaliter diximus, sed de hoc nichil certum diffinimus*¹¹⁴.

Nichtsdestoweniger vertritt er sie im weiteren Verlauf ohne jede Einschränkung¹¹⁵.

Diese zurückhaltenden Formulierungen sind leicht verständlich aus der gleich zu Beginn des Eucharistietraktates getroffenen Feststellung, man müsse bei der Erörterung der Eucharistie mit noch größerer Besonnenheit und Umsicht verfahren als bei den übrigen Sakramenten; nicht zuletzt auch aus der Absicht, die für gewöhnlich behandelten und geläufigen Fragen bei der Darstellung der Eucharistie zu übergehen¹¹⁶.

IV. Die Subjektverwandlung als die im 12. Jahrhundert vorherrschende Transsubstantiationsauffassung

1. Derselbe Befund wie bei Petrus Cantor liegt auch bei Innozenz III. vor. Er schreibt in seinem Werk *De sacro altaris mysterio*¹¹⁷:

¹⁰⁸ Ebd. 133.

¹⁰⁹ Ebd. 171.

¹¹⁰ Ebd. 138. – Ebd. 147f. (*forma panis*).

¹¹¹ Ebd. 142. 143. 148. 157. 162 (*formae sacramentales*). 170. 171.

¹¹² Vgl. auch die folgenden Ausführungen.

¹¹³ Ebd. 133.

¹¹⁴ Ebd. 141.

¹¹⁵ Vgl. die Texte S. 93 und S. 94 Anm. 104.

¹¹⁶ Ebd. 133: *Nunc ad sacramentum eucharistie accedamus, in quo timidius et circumspectius quam in aliis loquendum, et in hoc omittimus ea que usitatus solent inquiri.*

¹¹⁷ Zur Eucharistielehre Innozenz III. vgl. G. Barbéro, *La dottrina eucaristica negli scritti di papa Innocenzo III*, Rom 1953. – Der Originaltitel des obigen Werkes lautet nach Barbéro, a. a. O. 15: *De missarum mysteriis*. – Zur Abfassungszeit (vor 1198), vgl. ebd. 10. 14f. 32.

Non solum accidentales, verum etiam naturales proprietates remanere videntur, panitas quae saturando famen expellit, et vinitas quae satiando sitim extinguit¹¹⁸.

Es bleiben mithin die Proprietäten zurück, die das Brot zum Brot, den Wein zum Wein machen. Das ist aber genau dasjenige, was Petrus Cantor als *forma substantialis* bezeichnete. Diese, wie Innozenz sagt, natürlichen, d. h. wohl: die Natur der Dinge bestimmenden Eigenschaften sind unterschieden von den akzidentellen. Wir stimmen deshalb G. Barbéro nicht zu, wenn er die *naturales proprietates*, in dem Sinne, wie sie von Innozenz aufgefaßt werden, zu den Akzidentien rechnet¹¹⁹.

Nehmen wir eine weitere Stelle hinzu, so wird der Sachverhalt noch verdeutlicht:

Non enim de pane vel de vino materialiter formatur caro vel sanguis, sed *materia* panis vel vini mutatur in substantiam carnis et sanguinis, nec adicitur aliquid corpori, sed transsubstantiatur in corpus¹²⁰.

Hieraus wird man nicht zu Unrecht auf eine Gleichsetzung von *materia* und *substantia* schließen dürfen, wie sie uns sachlich bei Petrus Cantor und früher schon in den *Sententiae Divinitatis* und der *Summa* »*Totus homo*« begegnete¹²¹. Dem würde auch die kurze, nicht weiter erläuterte Bemerkung entsprechen: »(*Panis*) *transsubstantiatur, non transformatur*«¹²². In diese Deutung fügen sich auch die Ausführungen Innozenz' über die eucharistische Substanzverwandlung selbst gut ein, obwohl sie auf den ersten Blick wenig klärend zu sein scheinen.

Est autem duplex conversio, *substantialis* videlicet et *formalis*. Nam sicut aliquando forma convertitur sine substantia, sic interdum substantia convertitur sine forma, nonnumquam (*lege*: numquam) utraque cum altera. Substantia vero quandoque convertitur in id quod sit (*lege*: fit) et non erat, ut virga in colubrum [cf. Exod. 7, 9], et tunc forma convertitur cum (*lege*: sine) substantia. Quandoque convertitur in id quod erat et non fit, ut panis in eucharistiam, et tunc substantia convertitur sine forma. Sed desinamus scrutari scrutinium [cf. Ps. 63, 7] . . . Sicut ineffabilis est illa unio qua Deus factus est homo, sic ineffabilis est illa conversio qua panis fit caro¹²³.

Die erste Art der Veränderung, die Innozenz hier beschreibt (*conversio formalis*), besteht in der Änderung der Proprietäten (= *forma*) an einem gleichbleibenden Subjekt (= *substantia-materia*), die

¹¹⁸ Innozenz, De sacro altaris mysterio, IV, 9 (PL 217, 862 C). – Statt »panitas« liest der Migne-Text fälschlich: paucitas.

¹¹⁹ G. Barbéro, a. a. O. 147.

¹²⁰ Innozenz, De sacro altaris mysterio, IV, 7 (860 D – 861 A).

¹²¹ Vgl. S. 76 ff. 79.

¹²² Innozenz, De quadripartita specie nuptiarum (PL 217, 945 D).

¹²³ Innozenz, De sacro altaris mysterio, IV, 20 (871 B–C).

zweite Art (die *conversio substantialis*, die eucharistische Verwandlung) besteht dagegen in der Verwandlung des Subjekts (= *substantia-materia*) bei unverändertem Zurückbleiben der Proprietäten (= *forma*). Beide Male handelt es sich um Wesensänderungen. Innozenz unterscheidet zwar nicht zwischen *forma substantialis* und *forma accidentalis*, sondern verwendet ausschließlich den allgemeinen Terminus *forma*. Darin aber mit G. Barbéro¹²⁴ nur eine Bezeichnung für den Komplex der Akzidentien bzw. nur die äußeren Gestalten von Brot und Wein (*species*) sehen zu wollen, wird dem oben dargelegten Sachverhalt nicht gerecht¹²⁵. Ebenso wenig ist es gerechtfertigt, den Terminus *substantia* im Sinne des aristotelischen Substanzbegriffes zu interpretieren. Liest man jedoch die Begriffe Substanz, Form, Proprietät im Kontext der zeitgenössischen Philosophie und Theologie, so dürfte die von uns vorgelegte Deutung im Sinne des bei Petrus Cantor festgestellten Transsubstantiationsbegriffes wohl keinem begründeten Zweifel unterliegen, wenn auch der Sachverhalt bei Innozenz begrifflich nicht so klar fixiert ist. Wir können deshalb G. Barbéro auch darin nicht beipflichten, daß Innozenz zu denen gehöre, die bei einer bloßen Nominaldefinition der Transsubstantiation stehen geblieben seien¹²⁶. Unsere Interpretation findet überdies ihre Bestätigung durch einen Vergleich mit den entsprechenden Ausführungen bei Petrus von Poitiers und in der frühen Glossenliteratur, womit sich die folgenden Darlegungen beschäftigen¹²⁷. Sie findet ferner eine gute Stütze durch einen Text aus der Sentenzenglosse des Alexander von Hales, der – zu Beginn der Hochscholastik – auf die Ansicht Innozenz III. Bezug nimmt und sie – entsprechend dem inzwischen erfolgten Fortschritt der philosophischen (metaphysischen) Erkenntnis – korrigiert¹²⁸.

¹²⁴ G. Barbéro, a. a. O. 145 ff.

¹²⁵ Man kann noch auf folgende Stelle hinweisen, De sacro altaris mysterio, IV, 11 (863 B): Est enim hic color et sapor, quantitas et qualitas. – Beachtet man nun, daß Petrus Cantor in »De Tropis loquendi« unter »qualitas« das versteht, was er in der Summa die »forma substantialis« nennt, so gewinnt die oben zitierte Aussage Innozenz' aus dem zeitgenössischen Kontext eine erheblich andere Färbung, als wenn man sie unter dem Gesichtspunkt der aristotelischen Philosophie betrachtet. Denn nach aristotelischer Auffassung gehören ja »color« und »sapor« zur Kategorie der »qualitas«. Wir sind demnach nicht der Meinung, daß es sich bei der obigen Hervorhebung der »qualitas« bloß um einen Pleonasmus handelt. – Vgl. damit ebd. IV, 38 (881 B): Praeterea, cum panis et vini diversa sint accidentia, ut sapor, odor, pondus et color, quantitas et figura, videtur quod singula per se sint varia sacramenta. – Ist es nur zufällig, daß hier bei der Aufzählung der Akzidentien die »qualitas« fehlt?

¹²⁶ G. Barbéro, a. a. O. 131. 133.

¹²⁷ Vergl. besonders S. 102–106.

¹²⁸ Alexander de Hales, Glossa in librum quartum Sententiarum, d. 12 n. 1 d (Ed. Quaracchi 1957, 186). Hier lautet ein Einwand: Praeterea, quaestio est, si

2. Deutlicher als bei Innozenz läßt sich der philosophische Hintergrund des Transsubstantiationsverständnisses im Sinne bloßer Subjektverwandlung bei Petrus von Poitiers¹²⁹ aufhellen. Wir werden uns deshalb zunächst seinem Substanz- und Formbegriff zuwenden. Er entfaltet diese Begriffe eingehend im ersten Buch seines Hauptwerkes, der *Libri quinque Sententiarum*¹³⁰, im Rahmen der Trinitätslehre. Ein literarischer Zusammenhang mit der Pseudo-Poitiers-Glosse und insbesondere mit der theologischen Summe des Simon von Tournai ist hier unverkennbar¹³¹. Andererseits ist aber seine Darstellung, vor allem des Substanzbegriffes, präziser und entwickelter und bildet so eine tragfähigere Grundlage für eine exakte Interpretation des Transsubstantiationsbegriffes.

a) Der Substanz- und Formbegriff.

»Substanz« ist nach Petrus von Poitiers ein »äquivoker« Begriff, dessen verschiedene Bedeutungsgehalte wenigstens zum Teil etymologisch abgeleitet werden können. »Substanz« kann nämlich abgeleitet werden erstens *a substando*, zweitens *a subsistendo*. *Substantia a substando* meint das Subjekt, *quod substat formis*. *Substantia a subsistendo* meint die substantielle Form, die – zum Subjekt hinzukommend – bewirkt, daß dieses subsistiert, d. h. unter dieser und unter anderen Formen steht, m. a. W.: die Form als Formalgrund des aktuellen Subjektseins. Als Beispiel führt er das dem Wachs eingeprägte Siegelbild an. Dieses bewirkt, daß das Wachs, das sich in einer

remanent ibi formae quae possunt famem sedare corporalem et sitim extinguere, utrum sint ibi proprietates qua panis est panis et proprietates qua vinum est vinum. Et hoc videtur Innocentius dicere, dicens: »Naturales proprietates videntur remanere, scilicet panitas, quae saturando famem expellit, et vinitas, quae sitim extinguit«. – Die Antwort, ebd. n.1 h (187): Ad aliud dicimus quod non remanet panitas et vinitas. Panitas enim et vinitas nominant essentiam panis et vini. Remanent tamen proprietates consequentes, quibus potest esse expulsio famis et sitis. – Hier stellen wir einen wesentlichen Fortschritt fest. Die Identifizierung von panitas = essentia mit den wesentlichen Eigenschaften (proprietates), die bei Innozenz, wie überhaupt im 12. Jahrhundert noch besteht, ist jetzt aufgehoben, und zwischen Wesenheit und Wesenseigenschaft ist real unterschieden.

¹²⁹ Über sein Leben und Werk vgl. Ph. S. Moore, *The works of Peter of Poitiers, master in theology and chancellor of Paris (1193–1205)* [Publications in Mediaeval Studies, I] Notre Dame (Ind.) 1936.

¹³⁰ PL 211. – Von der kritischen Neuausgabe liegt bisher das 1. und 2. Buch vor: *Sententiae Petri Pictaviensis*, I, ed. Ph. S. Moore – M. Dulong [Publications in Mediaeval Studies, VII] Notre Dame (Ind.) 1943. – *Sententiae* II, ed. Ph. S. Moore – J. Garvin – M. Dulong [Publications . . . , XI] 1950. – Das Werk ist wahrscheinlich vor 1170 verfaßt, vgl. a. a. O. I, p. VI; bes. Ph. S. Moore, *The works*, 39–41.

¹³¹ Vgl. unten Anm. 136.

gewissen »Roheit«, d. h. Unbestimmtheit befindet und zur Aufnahme jeder (Siegel-) Form geeignet ist, so unter dieser Form steht, daß es währenddessen, d. h. solange diese bestimmte Formprägung besteht, nicht zugleich eine andere Form in sich aufnehmen kann.

Etymologisch nicht mehr ableitbar ist dagegen der doppelte Bedeutungsgehalt von *forma substantialis* (= *substantia a subsistendo*). Diese gliedert sich in zwei begrifflich und real unterschiedene Wesensformen:

I. die *forma substantialis quae facit quem*, d. i. die individuelle Wesensform im Sinne der individuellen Proprietät (*individualis proprietas*) oder der den Dingen eigentümlichen Qualität (*propria qualitas*), z. B. die *platonitas*, durch die Plato dieses bestimmte Individuum ist;

II. die *forma substantialis quae facit quid*, d. i. die generische bzw. spezifische Wesensform oder Proprietät, z. B. die *humanitas* oder *animalitas*, durch die Plato nicht dieses bestimmte Individuum, sondern Mensch bzw. Lebewesen ist.

Diese Darlegungen lassen erkennen, wie stark Petrus von Poitiers (wenn auch durch Vermittlung des Simon von Tournai) unter dem philosophischen Einfluß Gilberts steht. Die doppelte Unterscheidung der *forma substantialis* (= *substantia a subsistendo*) entspricht genau der Gilbertschen Unterscheidung von individueller und spezifischer bzw. generischer Subsistenz. Hinsichtlich der näheren Bestimmung von »Substanz« als *substantia a substando* und *substantia a subsistendo* zeigt sich dagegen ein nicht unbedeutender Unterschied, der zur Klärung der Transsubstantiationsauffassung des Petrus von Poitiers von Wichtigkeit ist. Bei Gilbert bedeutet Substanz erstens das real Subsistierende (*subsistens*), sofern dieses das Subjekt der Akzidentien ist, sodann zweitens die Subsistenz (*subsistentia*), sofern diese als konstitutives Prinzip der Natur eines Seienden bewirkt, daß das konkret Seiende das Subjekt der Akzidentien sein kann¹³². Das Subjektsein ist also auf die Akzidentien bezogen. Bei Petrus von Poitiers dagegen bedeutet Substanz erstens (*substantia a substando*) das Subjekt der Wesensform: die (körperlich gedachte) Materie¹³³; zweitens (*substantia a subsistendo*)

¹³² Gilbert, De Trin. I, 9 n. 4 (Häring, StudTexts 76; PL 64, 1290 B): Non enim subsistens tantum, sed etiam subsistentia appellatur substantia, eo quod utraque accidentibus, diversis tamen rationibus, substant. – Vgl. S. V. Rovighi, a. a. O. 29f. 32. – Vgl. auch unten Anm. 134.

¹³³ Als zeitgenössischen Beleg für die sachliche Gleichsetzung von Subjekt und Materie, vgl. den S. 107 zitierten Text Simons von Tournai (subiectum = subiecta materia) – Vgl. auch Anm. 135.

die Wesensform des Subjekts, durch die dieses determiniert und so als Subjekt der substantiellen Form (und dadurch dann freilich auch der akzidentellen Formen) aktualisiert ist¹³⁴. Petrus von Poitiers bezieht demnach die Doppelbedeutung von »Substanz« primär auf die beiden konstitutiven Prinzipien der Dinge in ihrer korrelativen Zuordnung¹³⁵. Am deutlichsten spricht der Text selbst:

sciendum, quod in hoc nomine *substantia* implicita est equivocatio apud latinos, que in duobus vocabulis explicita est apud grecos, id est in *ypostasi* et *usia*. Ex parte tamen explicatur apud nos in origine vocabuli, quia dicitur *substantia* a *substando*, et *substantia* a *subsistendo*. *Substantia* a *substando*

¹³⁴ In diesem Sinne kennt Petrus von Poitiers dann natürlich auch die Bedeutung von Substanz (*substantia* a *substando*) als Subjekt der Akzidentien, da keine kreatürliche Substanz ohne Akzidentien existieren kann, vgl. *Sententiae* I, 1 (Moore-Dulong I, 6f. – PL 211, 793 A). – Aus dem Gesagten mag verständlich werden, warum Petrus eine dreifache Distinktion des Terminus »Substanz« (entsprechend den drei griechischen Termini: *hypostasis*, *usia*, *usiosis*) ablehnt, vgl. *Sententiae*, I, 5 (Moore – Dulong I, 37; PL 211, 808 A). Siehe dazu: Ps.-Poitiers-Glosse, Paris, Nat. lat. 14423, f. 54v; Neapel, Bibl. Naz. VII C 14, f. 14vb; *Sciendum est quod hoc nomen substantia aequivocum est ad tria, quae apud Graecos ceteris vocabulis sunt distincta, sc. ypostasim, usiosim, usiam. Ypostasis est substans substantia, idest alicuius rei substantialis proprietas quae quandoque dicitur substantia vel usia. . . Usia est essentia, prout consideratur absque forma . . . , idest (significat) meram substantiam, sc. absque respectu proprietatis. Usiosis est illud quod compactum est ex utroque, idest ex materia et forma. – Vgl. auch die *Summa Breves dies hominis sunt*, Bamberg, Patr. 136, f. 1v: Per usiam significatur tantum natura, prout intelligitur in esse rei. Usiosis vero vel subsistentia dupliciter intelligitur, sc. et res quae subsistit, ut homo, et id quo subsistit, ut humanitas, et secundum hoc ex aequo respondent huic nomini usiosis. . . Ypostasis autem dicitur ab »ypos« quod est sub, et »tesis« quod est stans, quasi substans, et est differentia inter substans et subsistens. Hoc enim, idest substans, respectu accidentium dicitur, subsistens autem respectu naturalium et substantialium dicitur. – Ferner Stephan Langton, *Quaestiones theologicae*, Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7), f. 187v, 270r; Paris, Nat. lat. 16385, f. 34v: Ista enim (essentia, subsistentia, substantia) sic accipiuntur in creaturis, ut usia sive essentia dicatur natura intellecta ut natura, idest sine nota alicuius formae. . . Subsistentia vero aequivocum est ad id quod substat sive subsistit, et ad id, sc. ad substantiam, quo subsistit, sc. substantialem formam. Id quod subsistit, est ipsa res formae subiecta; id quo res subsistit, est eius substantialis proprietas. Dicitur ergo usiosis sive subsistentia id quod subsistit, et ypostasis sive substantia dicitur id quod substat sive subsistit, et ita idem dicitur subsistentia quod substantia, sed alia et alia ratione: subsistentia enim dicitur, quia substat formae substantiali, substantia vero dicitur, quia accidentibus substat.*

¹³⁵ Vergleichsweise sei auf den von Petrus v. Poitiers abhängigen Traktat *Contra Amarianos* (Baumker 47) hingewiesen: Nulla enim forma sine subiecto, nec aliquid subiectum sine forma. Quicquid autem est, vel est subiectum forme vel forma subiecti. Necesse est ergo, tam subiectum, quod non potest esse sine forma, tam formam, que non potest esse sine subiecto, esse composita. – Unter »subiectum« ist hier die »yle«, die »materia primordialis« verstanden. – Vgl. hierzu auch die S. 72f. Anm. 29 angeführten Texte.

dicitur ipsum subiectum quod substat formis, sive sit corpus sive alia res; substantia a subsistendo dicitur forma que adveniens subiecto illud subsistit, id est sub se et aliis formis sistit, id est substare sibi et aliis facit, sicut imago sigilli ceram, que in ruditate quadam est et fluxu, que omnem formam idonea est suscipere, impressione sua sibi substare facit, ut interim ad aliam formam transire non possit. Sed substantialis forma duplex est: vel que facit *quem*, et talis est omnis individualis proprietas, id est individuo et proprio nomine significata, ut platonitas, cuius participatione Plato est quis; vel que facit *quid*, ut specialis vel generalis, id est que speciali vel generali nomine significatur, ut humanitas, animalitas, cuius participatione Plato est quid, non vero quis¹³⁶.

- ¹³⁶ Petrus v. Poitiers, Sententiae I, 5 (Moore-Dulong, I, 34f. – PL 211, 806 C – 807 A). – Vergleichsweise seien die entsprechenden Texte aus der Pseudo-Poitiers-Glosse (zitiert nach Paris, Nat. lat. 14423 [P] und Neapel, Bibl. Naz. VII C 14 [N]) und der Summa (Institutiones in sacram paginam) des Simon von Tournai (zitiert nach M. Schmaus, Die Texte der Trinitätslehre in den Sententiae des Simon von Tournai, in: RechTham 4 (1932) 59–72, 187–198, 294–307) angeführt:

Ps.-Poitiers-Glosse

(P f. 49^{rb}, N f. 10^{rb})

Substantia enim dupliciter dicitur, tum quod subsistit^a, scilicet subiectum, tum quo subsistit^b, idest substantialis forma. Sed substantialis forma in duo dividitur: vel quae facit quem, vel quae facit^c quid^d: quem, ut omnis individualis; quid, ut specialis et generalis. Humanitate enim vel animalitate Plato est quid, non quis.

Simon von Tournai

(a. a. O. 62)

Substantia dicitur dupliciter, tum quod subsistit, id est subiectum, tum quo subsistit, id est substantialis proprietas. Sed substantialis forma rursum duplex, vel quae facit quem vel quae facit quid: quem, ut omnis individualis, verbi causa participio propriae qualitatis significatae nomine proprio: Plato est quis. Facit vero quid specialis vel generalis proprietas, ut humanitate vel animalitate Plato est quid, non quis.

a: qui subsistant N.

b: scilicet – subsistit > P.

c: quem – facit² > N.

d: quid > P.

Beide Werke sind wahrscheinlich zwischen 1160–1165 verfaßt, vgl. O. Lottin, Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard, in: RechTham 11 (1939) 70; A. M. Landgraf, Einführung, 99f.; D. Van den Eynde, Deux sources de la Somme théologique de Simon de Tournai, in: Ant 24 (1949) 19–42; L. Hödl, Die Geschichte der scholastischen Literatur, 224. 241. – Petrus von Poitiers ist von beiden Werken beeinflusst; für die ihm früher fälschlich zugeschriebene Glosse, vgl. Ph. S. Moore, The works, 153–162; über die Abhängigkeit von Simon von Tournai, vgl. Moore – Garvin – Dulong, Sententiae Petri Pictaviensis, II, p. XXXVI – XL. – In dem hier in Frage stehenden Falle ist Simon, nicht die Glosse, die unmittelbare literarische Quelle des Petrus von Poitiers, wie sich aus einem Textvergleich des Gesamtzusammenhangs ergibt, dem die oben zitierte Textparallele entnommen ist. – Dieselben Ausführungen finden sich, ebenfalls in Abhängigkeit von Simon, bei Radulphus Ardens, Speculum universale, Vat. lat. 1175, f. 104^v, sowie in der Summe des Magister Martinus, Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7), f. 22^{vb}; Paris, Nat. lat. 14556, f. 277^{vb}. – Vgl. S. 106 Anm. 150.

Für unsere folgenden Überlegungen über den Transsubstantiationsbegriff des Petrus von Poitiers ist ein zweifaches von Bedeutung:

I. der Begriff der *substantia a substando* als Subjekt der *forma substantialis*,

II. die Bestimmung der *forma substantialis* als Qualität bzw. als Proprietät¹³⁷.

b) Das Wesen der Transsubstantiation.

Auch die folgenden Ausführungen des Petrus von Poitiers stehen in unschwer erkennbarer literarischer Nähe zur Pseudo-Poitiers-Glosse, wenngleich seine Darstellung auch hier wiederum im ganzen ausführlicher und präziser ist. Auf Grund der oben deutlich gewordenen – im wesentlichen – sachlichen Übereinstimmung in der philosophischen Konzeption gelten deshalb unsere Feststellungen über den Transsubstantiationsbegriff des Petrus von Poitiers in gleicher Weise auch für die Pseudo-Poitiers-Glosse. Von hierher fällt wiederum erhellendes Licht auf die Transsubstantiationsauffassung der mit der Pseudo-Poitiers-Glosse eng verbundenen Bamberger und Münchener Sentenzglosse (zum vierten Buch).

Petrus unterscheidet drei Arten von Substanzverwandlung. Die erste Art wird man im natürlichen Bereich am besten als »Entwicklung« bezeichnen können. Eine Substanz geht so in eine potentiell in ihr schon enthaltene andere Substanz über, daß beide sich zu einander verhalten wie *materia* und *materiatum* mit je verschiedenen Proprietäten¹³⁸. Die Pseudo-Poitiers-Glosse bezeichnet diese Art der Verwandlung als *conversio materialis*¹³⁹.

¹³⁷ Petrus von Poitiers, *Sententiae* I, 5 (Moore-Dulong, I, 35. – PL 211, 807 A): *Proprietas enim que facit »quem«, personalis vel individualis vel propria qualitas dicitur latine, grece vero ypostasis. Latine autem substantia dici potest a subsistendo; similiter et subiectum eius prout intelligitur ea participare, dici potest ypostasis. Proprietas autem que facit »quid« grece dicitur usya, latine vero substantia, – und zwar ebenfalls in der Bedeutung von »substantia a subsistendo«.* – Vgl. auch ebd. I, 5 (Moore-Dulong I, 36): *Hoc autem nomen »persona« est appellativum rerum prout participant individualibus proprietatibus facientibus »quem«, non »quid«.* – Vgl. Ps.-Poitiers-Glosse, Paris, Nat. lat. 14423, f. 10^{rb}, Neapel, Bibl. Naz. VII C 14, f. 49^{rb}–49^{va}; Simon von Tournai (Schmaus 62); Radulphus Ardens, *Spec. univ.*, Vat. lat. 1175, f. 105^r; Magister Martinus, Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7), f. 22^{vb}–23^{ra}.

¹³⁸ Petrus von Poitiers, *Sententiae* V, 12 (PL 211, 1246 C): *Sunt autem tria genera conversionis. Est unum genus conversionis, quando aliqua substantia transit in aliam, ut sit eius materia facta varietate proprietatum circa materiam et materiatum. Unde dicitur ovum esse animal potestate, quia inde fit operatione (Migne: operatio) naturae, vel silix vitrum (Migne: unitur), quia fit operante artifice.*

¹³⁹ Pseudo-Poitiers-Glosse, Paris, Nat. lat. 14423, f. 99^{ra}; Neapel, Bibl. Naz. VII C 14, f. 52^{rb}: *notandum est triplicem esse conversionem, quarum una est materialis, quae quandoque fit naturaliter, quandoque casualiter. Naturaliter fit quando una substantia transit in aliam variata proprietatum qualitate, in materiato remanente aliquid de materia de qua fit, ut cum de ovo fit pullus.*

Bei einer zweiten Art von Verwandlung, der *conversio formalis*, findet kein derartiges »Werden«, keine »Entwicklung« einer Substanz aus einer anderen statt. Sie besteht vielmehr in der Änderung bzw. im Wechsel der Proprietäten an ein und derselben »Substanz«¹⁴⁰.

Man könnte versucht sein, diese Art der *conversio* als bloß akzidentelle Veränderung aufzufassen: *manente eadem substantia fit proprietatum circa eandem rem variatio*. Das aber würde bedeuten, diesen Text aristotelisch zu interpretieren. Daß jedoch im Sinne des Petrus von Poitiers eine Wesensänderung gemeint ist, erhellt eindeutig wiederum aus dem Zusammenhang mit den zeitgenössischen naturphilosophischen Auffassungen. Wir verweisen insbesondere auf den porretanischen Korinther-Kommentar, der gerade diese Art von Verwandlung mit den Termini der Gilbertschen Philosophie ausführlich beschreibt¹⁴¹. »Substanz« ist demnach hier als *substantia a substando*, d. h. als das gleichbleibende Subjekt der Proprietäten, der substantiellen sowohl wie der akzidentellen, zu verstehen.

Gegenüber diesen beiden Verwandlungsformen ist die Transsubstantiation von völlig singulärer Art. Die Substanz des Brotes geht in die Substanz des Leibes Christi über, wobei jedoch

Aliquando fit casualiter vel artificialiter variata rerum proprietate, ut cum de philice (*lege silice*) fit vitrum. Sed non est talis ista mutatio, quia nihil est vel fuit materia corporis Christi nisi sola virginis caro. – Ebenso (mit wenigen Auslassungen) die von der Ps.-Poitiers-Glosse abhängige Münchener Glosse zum 4. Buch der Sentenzen, Clm 22288, f. 88^{va}, sowie (fast wörtlich) die *Summa Ne transgrediariis*, Vat. lat. 10754, f. 37^{ra}. – Die Bamberger Glosse zum 4. Buch im Cod. Patr. 128, die mit der Ps.-Poitiers-Glosse auf die gleiche Urglosse zurückgeht, vgl. A. M. Landgraf, Einführung, 99f., bezeichnet dagegen diese Form der Verwandlung als *conversio formalis*. Fol. 8^{va}: *Formalem tamen non esse, cognosco, quia species etc. (remanent) [Petr. Lomb., IV, 11, 1], quod in nulla rerum formali conversione contingit, sicut de ovo possumus videre de quo formatur animal; sed non in animali forma ovi remanet, et ideo formalis vocatur talis conversio; sed in substantia animalis aliquid est de substantia ovi; sed non in corpore domini, et ideo ab aliis penitus est dissimilis ista mutatio. Quibusdam videtur esse substantialis, et bene, quia ita est.* – Vgl. S. 140f. Anm. 107.

¹⁴⁰ Petrus von Poitiers, Sententiae V, 12 (1246 C): Secundum est, quando fit mutatio proprietatum, ut manente eadem substantia fiat proprietatum circa eandem rem variatio. Ut quando ista deposita mollitie et assumpta duritia per decretionem fit panis, et ita fuit corpus uxoris Lot mutatum in lapidem. – Vgl. auch den Text der *Summa Breves dies hominis sunt*, die das Beispiel »de uxore Lot« ausdrücklich unter die substantielle Verwandlung einreicht, siehe S. 109. – Pseudo-Poitiers-Glosse, P f. 99^{ra}, N 52^{rb}: Formalis est, quando forma mutatur ut in pasta, qualis non potest hic esse, quia remanet hic forma et omnia accidentia, ut albedo et rotunditas, caracter, sapor, etc. Restat igitur, ut sit substantialis, quod bene concedimus, quia haec substantia in illa convertitur. – Ebenso (mit wenigen Abweichungen) die Münchener Glosse, Clm 22288, f. 88^{va}, und die *Summa Ne transgrediariis*, Vat. lat. 10754, f. 37^{ra}. – Vgl. S. 104 Anm. 145.

¹⁴¹ Siehe S. 81 und Anm. 59.

alle Proprietäten des Brotes zurückbleiben¹⁴². Sie unterscheidet sich von der ersten Art der Verwandlung (Entwicklung, Werden) dadurch, daß das Brot nicht die *materia ex qua* des Leibes Christi ist¹⁴³; sie unterscheidet sich von der zweiten dadurch, daß die »Substanz« verwandelt wird; sie unterscheidet sich endlich von beiden dadurch, daß alle Proprietäten zurückbleiben. Hier liegt der eigentliche Kernpunkt des Gedankenganges, der grundlegende Unterschied zu allen natürlichen Wesensveränderungen, die ausnahmslos eine Änderung der Proprietäten einschließen: *circa materiam et materiatur* im ersten, *circa eandem rem* (= *substantiam* = *subiectum*) im zweiten Falle¹⁴⁴.

Die Transsubstantiation ist damit ihrem Begriffe nach als reine, ausschließliche, die Proprietäten unverändert lassende Substanzverwandlung charakterisiert:

nullum verbum adeo proprie hic ponitur sicut ›transsubstantiari‹, quia substantia in substantiam transit, manentibus eisdem proprietatibus¹⁴⁵.

¹⁴² Petrus von Poitiers, *Sententiae* V, 12 (1246 D): Est tertium genus mutationis quod hic tantum invenitur, quando scilicet substantia panis in substantiam corporis Christi transit, manentibus tamen omnibus proprietatibus quae erant in pane.

¹⁴³ Ebd. (1248 C–D): Item, corpus Christi fit ex pane, non ergo tantum de purissimis sanguinibus beatae Virginis. Instantia (Migne: fallacia): Statua tantum ex aere constat, ergo non ex materia et forma. Ingerit enim se sophisma (Migne: phantasia) aequivocationis, cum haec praepositio ›ex‹ notet conversionem in priori propositione (Migne: pronomine), postea materiam, scilicet in conclusionem; sicut apparet in instantia, ubi haec praepositio (Migne: propositio) ›ex‹ posita in priori propositione (Migne: pronomine) significat materiam, in conclusionem exigentiam. Ad hoc enim ut aliquid sit statua, exigitur aes et forma ... – Vgl. auch Petrus Cantor, *Summa* (Dugauquier I, 140 f.): Queritur de hac locutione: corpus fit ex pane, an sit vera, et si est vera, qualiter ibi ponatur hec prepositio ›ex‹. Non enim potest dici quod materialiter ponatur, quia panis non est materia corporis Christi, sicut cum dicitur, statua fit ex ere. Similiter etiam in aliis ubi fit conversio sed manente ypostasi, ut cum dicitur vitrum fit ex feno. Sed hic non manet ypostasis quae possit dici materia illius in quo fit conversio. Respondetur quod non est appropriatum vocabulum quo notetur quid hoc significet.

¹⁴⁴ Die Münchener Glosse, Clm 22288, versucht (über die Ps.–Poitiers-Glosse hinaus) die Transsubstantiation zu verdeutlichen an der grammatischen Flexion, zum anderen aus dem Gegensatz zur akzidentellen Veränderung. Fol. 88^{va}: Sed nota, quod non est in rebus naturalibus invenire aliquid simile huic. Hoc modo tamen: dicit Priscianus ›a‹ mutari in ›e‹, ut ago, egi, et sic per mutationem fit hoc elementum ›a‹ elementum ›e‹. Simile vero per contrarium invenire potes. Vides enim saepe accidentia variari subiecto manente, ut quando album fit nigrum vel e converso; sed est contraria, quia accidentia remanent et ipsa substantia mutatur in aliam, quare commutetur (!). – Siehe hierzu S. 29 Anm. 73; S. 35 Anm. 98.

¹⁴⁵ Petrus von Poitiers, *Sententiae* V, 12 (1247 B). – Vgl. Magister Martinus, *Summa*, Paris, Nat. lat. 14556, f. 349^{va}, Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7), f. 121^{ra}: Inter quae (sc. verba: mutari, transire, converti) nullum verbum adeo proprie sicut hoc verbum transsubstantiare (!), quia substantia in substantiam transsubstantiatur. – Vgl. auch die Münchener Glosse, Clm 22288, f. 88^{va}: Verba

Das bedeutet – auf dem Hintergrund der oben dargestellten philosophischen Konzeption vom Aufbau der Körperdinge aus Materie und Form bzw. aus Subjekt (*substantia a substando*) und Proprietäten, den substantiellen (*forma substantialis* in der doppelten Bedeutung) wie den akzidentellen: Verwandelt wird nur das Subjekt, die Materie, als das körperlich verstandene Substrat der Proprietäten. Diese Deutung läßt sich noch näher begründen. Petrus von Poitiers schreibt:

Nam post conversionem illam apparet albedo in hostia et rotunditas, et *characteres*; substantia tamen panis mutata est in substantiam dominici corporis¹⁴⁶.

Mit »*characteres*« kann hier im Unterschied zu den akzidentellen, äußeren Eigenschaften (*albedo, rotunditas*) nichts anderes gemeint sein als die wesentlichen Merkmale, die »Präge-Merkmale«, die Proprietäten, die dem Brot das spezifische wie individuelle Gepräge geben. Nach Petrus von Poitiers – damit stimmt er mit Gilbert überein – begründen ja nicht die Akzidentien den individuellen Unterschied, sondern – wie wir seine Aussagen begrifflich zusammenfassen können – die *forma substantialis individualis*, – so wie andererseits die *forma substantialis specialis* das artliche, spezifische Gepräge bestimmt¹⁴⁷. Aus diesem Zusammenhang wird dann auch der folgende Text ins rechte Licht gerückt, der ohne diese philosophische Beleuchtung dunkel bleiben müßte:

Cum vero dicitur: panis transformabitur in corpus Christi, non est satis expressum, *quia non transit forma in formam*¹⁴⁸.

Wenn Petrus von Poitiers hier nicht unterscheidet zwischen *forma*

substantiva abicimus, ut supra dictum est, et »fit« vel »mutatur« vel »convertitur« vel »transsubstantiatur« admittimus, et libentius »transsubstantiatur« quam aliquod aliorum verborum.

¹⁴⁶ Petrus von Poitiers, Sententiae V, 12 (1246 D).

¹⁴⁷ Vgl. S. 99 ff., S. 101 Anm. 136., S. 102 Anm. 137.

¹⁴⁸ Ebd. V, 12 (1247 B). – Vgl. Magister Martinus, Summa, Paris, Nat. lat. 14556, f. 349^{va}, Cambridge, St. John's Coll. 57 (C 7), f. 121^{ra}: Cum vero dicitur: panis formatus est in corpus Christi, non est expresse dictum, quia non transit forma in formam. Similiter improprie ponitur hoc verbum »fit«, cum dicitur: ex pane fit corpus Christi. Non enim sic intelligas »fit«, sicut intelligis cum dicitur: ex farina fit panis; hic enim remanet quod a Philosopho hyle vel hypostasis dicitur, et tunc proprie dicitur quid fieri. In sacramento altaris non est ita, quia non remanet panis substantia. – Vgl. auch Innozenz III., s. S. 96. – Der Terminus »transformari« bzw. »transformatio« zur Bezeichnung der eucharistischen Verwandlung hat seinen Ursprung in der altgallischen und westgotischen (mozarabischen) Liturgie, vgl. J. R. Geiselmann, Die Eucharistielehre, 24. 27; derselbe, Die Abendmahlslehre, 175f. Er ist von dort in die Sprache der fröhscholastischen Theologie hinübergegangen; so wird er z. B. von Paschasius Radbertus (neben »creari«) zur Bezeichnung der Sakramentsverwirklichung gebraucht, vgl. J. R. Geiselmann, Die Eucharistielehre, 160f.

substantialis und *forma accidentalis*, zwischen substantiellen und akzidentellen Proprietäten, so liegt dafür sachlich auch kein Grund vor, da ja nach seiner Konzeption tatsächlich alle Proprietäten zurückbleiben: »*manentibus tamen omnibus proprietatibus quae erant in pane*«¹⁴⁹.

3. Als weitere Zeugen dieser Wandlungstheorie sind ferner die schon mehrfach erwähnten Pariser Magistri Simon von Tournai, Radulphus Ardens und Magister Martinus zu nennen, die zu den bedeutendsten Vertretern der Porretanerschule gehören¹⁵⁰. Sie unterscheiden zwischen *commutatio*, *mutatio* und *transsubstantiatio*. Die *commutatio* bezieht sich auf den Wechsel der Formen an ein und demselben Subjekt. Die *mutatio* bedeutet die Änderung des Subjekts durch den Wechsel der Formen, entweder der akzidentellen oder der substantiellen. Die *transsubstantiatio* dagegen besagt die Verwandlung eines Subjekts in ein anderes ohne die »Mitveränderung« der Formen. Nach den vorausgegangenen Erörterungen dürfen wir uns eine nähere Interpretation ersparen, um unnötige Wiederholungen zu vermeiden. Die genannten Autoren vertreten ja denselben Substanz- und Formbegriff, den wir bei Petrus von Poitiers ausführlich dargestellt haben¹⁵¹. So beweist der folgende Text die Richtigkeit unserer Einordnung aus sich selbst. Wir zitieren zunächst die ausführlichere Lesart des Simon von Tournai, geben aber für die Transsubstantiation die präzisere des Radulphus Ardens und bringen diejenige des Simon von Tournai in den Anmerkungen.

¹⁴⁹ Ebd. V, 12 (1246 D).

¹⁵⁰ Für unseren Zusammenhang kommen folgende, nur handschriftlich vorliegende Werke in Betracht: 1. die *Summa (Institutiones in sacram paginam)* des Simon von Tournai (verf. um 1160–1165/70, vgl. Anm. 136). – Die *Quaestiones disputatae*, ed. J. Warichez, Les disputationes de Simon de Tournai [Spicilegium Sacrum Lovaniense, 12] tragen für unsere Frage kaum etwas bei; ebenfalls nicht der *Sermo In coenu domini* aus der Sermonessammlung des Clm 4616, f. 73^{ra}–74^{ra}; siehe dazu: L. Hödl, Eine unbekannte Predigtsammlung des Alanus von Lille in Münchener Handschriften, in: ZkTh 80 (1958) 516–527; 2. das *Speculum universale* des Radulphus Ardens (verf. zwischen 1190/1200), vgl. B. Geyer, Radulphus Ardens und das Speculum universale, in: ThQschr 93 (1911) 63–89; A. M. Landgraf, Einführung, 83. 86; L. Hödl, Die Geschichte der schol. Literatur, 240f. (Die Sermones des Radulphus Ardens – in Betracht kommen bes. die Homilien zum Gründonnerstag, PL 155, 1833–1841 – sind für unsere Frage unergiebig); 3. die *Summa quaestionum theologiae a Magistro Martino compilata* (verf. zwischen 1190/1200), vgl. L. Hödl, a. a. O. 241. 250; A. M. Landgraf, a. a. O. 89. – Als literarische Quelle des Radulphus Ardens und Magister Martinus weist der Textbefund hinsichtlich unserer Frage eindeutig Simon von Tournai aus. – Vgl. auch J. de Ghellinck, A propos du premier emploi du mot »transsubstantiation«, in: RevScRel 2 (1911) 570f.

¹⁵¹ Vgl. oben Anm. 136.

Distinguiamus: aliud esse commutationem, aliud^a mutationem, aliud transsubstantiationem. Commutatio est formarum circa subiectum, cum una recedente, ut albedine, alia succedit, ut nigredo^b. Mutatio est subiecti ex commutatione formarum circa ipsum: accidentalium, et haec crebra est, vel substantialium, et haec rara est et per miraculum, ut in Canaa Galilaeae mutata est aqua in vinum¹⁵² commutatione substantialium circa idem subiectum. Materia enim subiecta^c aqueae naturae recedente aqua natura^d (*lege*: materia) facta est subiecta vineae^e, ut res quae prius aqua dicebatur^f, post (!) vinum dicatur, et quae post vinum, prius aqua dicebatur¹⁵³.

Transsubstantiatio est, quando unum subiectum vertitur in aliud, ut panis in corpus Christi. Est autem transsubstantiatio opposita mutationi subiectorum. Nam in mutatione tantum formae commutantur, subiectum vero manet idem. In transsubstantiatione vero subiecta commutantur, formae vero manent eadem¹⁵⁴.

¹⁵² Bis hier stimmt Radulphus Ardens, Speculum universale, Vat. lat. 1175, f. 130^r, fast wörtlich überein. Das Folgende bis dicebatur² fehlt bei ihm.

¹⁵³ Simon v. Tournai, Summa, Paris, Nat. lat. 14886 [P], f. 57^r. – Oxford, Merton Coll. 132 [O], f. 150^v. – Wir geben im folgenden die Textvarianten der Pariser Handschrift: a aliud + esse / b nigredine / c substantiata / d natura om. / e subiecta vineae] vinea substantia / f dicebatur om. – Auf die Fehlerhaftigkeit dieser Pariser Handschrift (gegenüber der Hs. Paris, Nat. lat. 14526, die ebenfalls die Summe des Magister Martinus enthält, die mir aber nicht zur Verfügung stand) hat schon L. Hödl hingewiesen, Die Geschichte der scholast. Literatur, 250. – Die Textkorrektur *materia* statt *natura* (so O) ist durch den Sinnzusammenhang gefordert. – Magister Martinus hat diesen Text fast wörtlich übernommen: Summa, Paris, Nat. lat. 14556, f. 349^v^b; Cambridge, St. John's Coll. 57 (C7), f. 121^{va}. Beide Hss. lesen ebenfalls *natura* statt *materia*. Doch läßt sich das von den gebräuchlichen Kürzeln her leicht als Lesefehler erklären.

¹⁵⁴ Radulphus Ardens, Speculum universale, Vat. lat. 1175, f. 130^r. – Vgl. Simon v. Tournai, Summa, a. a. O.: Transsubstantiatio vero est, quando unum subiectum fit aliud, ut si lapis fiat illud lignum, vel Andreas Petrus; et differt a mutatione quae est subiecti ex commutatione formarum circa ipsum subiectum, de quo ante mutationem poterat dici: aqua erit vinum, et post mutationem: vinum fuit aqua. Secus est in transsubstantiatione, ubi non mutatur subiectum commutatione formarum circa ipsum. ... Sunt enim duo discreta numero: panis et corpus Christi, et in illa consecratione alterum fit reliquum, idest panis corpus Christi. Prius ergo verum fuit: panis fiet vel erit corpus Christi (Prius – Christi > P), nec post fuit verum: corpus Christi fuit panis vel de pane factum. Non ergo mutatur panis commutatione formarum circa ipsum. ... Opponitur (quaeritur P) rursum: Si panis iste fiet (fieret P) vel erit corpus Christi, ergo (+ fiet vel *superscr.* O¹) erit aliud quam sit. Redditur (> O): Neutrum concedimus, ne si fore vel fieri aliud quam sit dicatur, subiectum manere, sed mutari commutatione formarum credatur; sed dicimus, quod (quia + et O) fiet et erit aliud a se; »a« enim praeposito significat transitionem ..., idest diversitatem subiectorum; sed aliud quam, haec iunctura mutationem subiecti commutatione formarum significat. – Zu der Unterscheidung: »aliud quam sit« und »aliud a se«, vgl. auch Simon v. Tournai, Disputationes (Warichez 259f.) sowie Magister Martinus, a. a. O. – Abgesehen von der fast wörtlichen Übereinstimmung läßt sich die Abhängigkeit des Magister Martinus von Simon von Tournai noch durch zwei kleine Beobachtungen am Text (a. a. O.) dartun:

4. In diesem Zusammenhang muß auch die in der handschriftlichen Überlieferung fälschlich dem Stephan Langton zugeschriebene *Summa Breves dies hominis sunt* erwähnt werden¹⁵⁵.

Sie gehört ebenfalls zum Einflußbereich des Gilbert von Poitiers, den sie auch namentlich als *magnus ille Gillebertus* anführt¹⁵⁶. Als Abfassungszeit gibt die neuere Forschung den Zeitraum zwischen 1195–1210, näherhin 1202–1206 an¹⁵⁷.

Die Transsubstantiationsauffassung der *Summa* liegt ganz auf der bisher aufgezeigten Linie¹⁵⁸. Der unbekannte Verfasser unterscheidet eine akzidentelle, substantielle und materielle Verwandlung und bestimmt die Transsubstantiation als *conversio materialis*, weil hierbei – im Unterschied zur *conversio substantialis*, d. h. der

Simon von Tournai

Prius ergo verum fuit: panis fiet
vel erit corpus Christi . . .

Sed dicimus quod fiet et erit
aliud a se.

Magister Martinus

Prius ergo potest dici: panis fiet vel erit
corpus Christi, ut concedunt *quidam*.

Et nota quod *quidam* concedunt: iste panis
fiet et erit aliud a se.

Martinus bezieht sich hier eindeutig auf Simon. – Radulphus Ardens übergeht die Unterscheidung »aliud quam« und »aliud a se« und lehnt die Verwendung des Verbums »fieri« für den Wandlungsvorgang ab: *Speculum universale*, Vat. lat. 1175, f. 104^{vb}: *Concedimus quod panis transsubstantiatur, vertitur et mutatur in corpus Christi, non tamen fiet vel erit corpus Christi*.

¹⁵⁵ Vgl. dazu L. Hödl, *Die Geschichte der scholast. Literatur*, 253f. (mit Angabe der wichtigsten Literatur); A. M. Landgraf, *Einführung*, 87f. – Die bedeutendste Handschrift dieser *Summa* ist Cod. Patr. 136 der Staatlichen Bibliothek zu Bamberg.

¹⁵⁶ Fol. 3^{ra}. – Ebenso nennt sie Petrus von Poitiers als *magnus ille Pictaviensis* (f. 7^{rb}), s. L. Hödl, a. a. O. 254.

¹⁵⁷ D. Van den Eynde, *Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XII^e siècle*, in: *Ant* 26 (1961) 243–246; L. Hödl, a. a. O. 254.

¹⁵⁸ Eine literarische Abhängigkeit der *Summe* von einem der bisher genannten Theologen, wie L. Hödl, a. a. O. 257f., sie für den Bußtraktat bezüglich des Petrus von Poitiers feststellen konnte, läßt sich für den Eucharistietraktat nicht unmittelbar nachweisen. Es finden sich zwar Anspielungen und Auseinandersetzungen mit bestimmten Lehrmeinungen, die aber als solche zu schwach sind, einen literarischen Einfluß erschließen zu lassen. So schreibt beispielsweise die *Summa* bei der Erörterung der Frage nach dem Sinn des Demonstrativpronomens »hoc« in der Konsekrationsform: *Alii tamen dicunt totam locutionem poni recitative, non significative* (f. 66^{vb}; vgl. f. 68^{vb}). Zu den Vertretern dieser Auffassung gehört auch Petrus von Poitiers, *Sent. V*, 11 (PL 211, 1244 B): *Ideo facile erit hoc solvere dicendo, quod sacerdos non profert hoc ad significandum, unde nihil eo pronomine demonstratur, sed ad recitandum verba Christi habita ad discipulos in coena*. – Ferner auch Präpositin, *Summa*, *Todi*, *Bibl. com.* 71, f. 133^{va}. – Die *Summa* dagegen möchte diese Ansicht nicht teilen: *est tamen probabilius quod non habeant (verba) hunc effectum, nisi quamdiu significant, nec etiam loquitur aliquis proferens vocem non significativam* (f. 68^{va}). – Desgleichen lehnt sie die auch von Simon von Tournai konzedierte Redeweise ab, daß das Brot der Leib Christi sein werde: *Plerique concedunt quod panis erit corpus Christi, sed hanc (sc. locutionem) calumniant: corpus Christi fuit panis. Habent enim pro abusione quod res dignioris conditionis fuerit unquam res indig-*

Änderung der substantiellen Proprietäten an einem gleichbleibenden materiellen Substrat – Materie in Materie verwandelt werde. Doch könne, so fügt er hinzu, diese *conversio materialis* auch als substantielle Verwandlung bezeichnet werden, weil eine Substanz in eine andere übergehe. Diese Bemerkung zeigt deutlich, daß er die sakramentale Substanzverwandlung als Verwandlung der *substantia-materia* versteht. Substanz meint also hier nicht das Kompositum aus Materie und Form, sondern lediglich die Materie als Subjekt, als Substrat der *substantialia*, d. h. der substantiellen Proprietäten bzw. der *forma substantialis*. Außer den angeführten drei Verwandlungsarten nennt der Verfasser – auffälligerweise – als vierte die *conversio naturalis*, von der Aristoteles spreche, deren Substrat die *hyle* sei. In dieser Bemerkung wird man den Einfluß des neuen naturphilosophischen Schrifttums sehen dürfen, dessen Kenntnis in anderem Zusammenhang auch L. Hödl für die *Summa* nachgewiesen hat¹⁵⁹. Der Text lautet:

Sciendum est itaque quod triplex est mutatio, sc. accidentalis, substantialis, materialis. Accidentaliter est quando mutatur accidens, ut si res alba fiat nigra. Substantialiter est quando mutantur substantialia, sed remanet eadem materia, ut quae facta est in Canaa Galilaeae, aqua facta in vinum miraculose¹⁶⁰. Materialiter est quando transsubstantiatur materia in materiam, ut panis in corpus Christi, quae dici posset etiam substantialis, quia una substantia transit in aliam. Sub media continetur mutatio illa qua mutata est uxor Lot in statuam salis et virga Aaron in colubrum¹⁶¹. Quartam quoque mutationem distinguit Philosophus, sc. naturalem, quae fit circa aliquid immobile naturalibus mutatis, ut terra subtiliatur in aquam, aqua rarescit in aerem, aer evanescit in ignem. Hoc autem, inquit Philosophus, totum fit circa hylen¹⁶². Hanc autem mutationem non recipit ecclesia, sicut nec illam quae legitur in fabulis poetarum de conversione rei inanimatae in rem animatam¹⁶³.

nioris naturae. Sed contra sic: ... Ideo non concedimus quod iste panis erit corpus Christi (f. 67^{rb}); vgl. oben Anm. 154. – Es handelt sich hier, wie auch in anderen Fällen, um Fragen, die in der Schultheologie erörtert wurden. – Vgl. hierzu auch Petrus Cantor, *Summa* (Dugauquier I, 147); Robert Courson, *Summa*, Brügge 247, f. 137^{rb}; *Cod. lat. Erlangen.* 260, f. 76^{vb}.

¹⁵⁹ L. Hödl, a. a. O. 254.

¹⁶⁰ Vgl. Simon von Tornai, oben S. 107.

¹⁶¹ Vgl. Petrus von Poitiers, oben S. 103 Anm. 140; Innozenz, S. 96.

¹⁶² Man kann hier etwa an folgende Stellen denken, die von der Umwandlung der Elemente und von der *ύλη* als dem numerisch einen, dem Entstehen und Vergehen enthobenen Substrat der substantiellen Veränderungen (d. h. gegensätzlicher Formbestimmungen) handeln: Aristoteles, *De gen. et corr.*, II, 4 (331a7–332a2); I, 5 (320b12–14); *Phys.* I, 9 (192a25–34); IV, 9 (217a21–29). – Vgl. hierzu Cl. Baumecker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*, München 1890 (Nachdruck Frankfurt 1963), 229–247, bes. 237. 242f.

¹⁶³ *Summa Breves dies hominis sunt*, Bamberg, Patr. 136, f. 67^{rb}. – Vgl. noch ebd.: *hypostasis ipsius panis desinit esse succedente illi alia hypostasi penitus diversa et alterius generis*.

Die *Summa* äußert sich auch zur Frage der Nährfähigkeit der konsekrierten Hostie. Sie spricht ihr allerdings im Unterschied zu Petrus Cantor (trotz der sachlich gleichen Transsubstantiationsauffassung) eine natürliche Nährkraft (*operante natura; ex causis intrinsecis*) ab. Wo immer ihr diese Fähigkeit zukommt, handelt es sich nach der *Summa* um ein Wunder. Bei dieser unterschiedlichen Auffassung ist aber zu beachten, daß der Gesichtspunkt in beiden Fällen völlig verschieden ist. Petrus Cantor (wie auch Innozenz) begründet die natürliche Nährfähigkeit der Akzidentien mit dem Zurückbleiben der *forma substantialis* (= *proprietas substantiales*). Es geht also hier um den philosophischen Begründungszusammenhang. Die *Summa Breves dies hominis sunt* dagegen reflektiert gar nicht auf die Akzidentien und ihre Wirkkraft; diese philosophische Frage ist überhaupt nicht gestellt. Sie stellt vielmehr die Frage der Nährfähigkeit einzig im Blick auf den Sakramentsinhalt. Der Leib Christi aber, so lautet die Argumentation, ist keine körperliche Speise, die dem Essenden inkorporiert wird; er bietet folglich auch keine natürliche Nahrung^{163a}.

Aus dem Gesagten können wir einen neuen Beweis dafür entnehmen, daß Petrus Cantor die vorherrschende Transsubstantiationsauffassung nicht nur am schärfsten formuliert, sondern auch bis in ihre Konsequenzen philosophisch ausgezogen hat: die natürliche Wirkfähigkeit bleibt in den wesentlichen Proprietäten (= *forma substantialis*) erhalten.

§ 9. Zusammenfassung

1. Als Ergebnis der theologischen Bemühung um eine Sacherklärung bzw. Begriffsbestimmung der eucharistischen Verwandlung haben sich gegen Ende des 12. Jahrhunderts zwei gegensätzliche Auffassungen herausgebildet. Die erste Auffassung, als deren Repräsentanten wir Alanus von Lille namhaft machten, bestimmt die

^{163a} Ebd. f. 68^{rb}: Sed numquid si multae simul sumantur hostiae, poterit sustentari vita sine alio cibo? Nam si hoc est, ergo incorporatur hostia humano corpori et vadit in corpus. Hic nihil aliud respondemus nisi quod legimus, quosdam eremitas ita miraculose fuisse sustentatos ad vitam sine alio cibo. Sed hoc non est attribuendum causae inferiori, sed totum miraculo. — Ebd. f. 69^{ra}: Item, »Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus« dicit ipse Christus [Joh. 6, 55]. Si caro est cibus, ergo cibus corporis vel animae. Si corporis, ergo per illud sustentatur operante natura et causis intrinsecis, quod falsum est, quia non incorporatur sumenti; quod si cibus est animae, videtur confestim conferre spiritualia, quae proprie cibum animae nuncupamus. — Item, quaeritur utrum possit homo sustentari frequenti sumptione eucharistiae sine alimentis extrinsecis. Quod concedimus posse fieri per divinum miraculum, quod legitur de quibusdam eremitis; aliter vero minime, cum caro Christi non transeat ysophagum, nec naturale praebeat alimentum.

Transsubstantiation als Verwandlung des aus Materie und substantieller Form konstituierten Wesensganzen bei zurückbleibenden Akzidentien. Nach der zweiten Auffassung dagegen bleibt – außer den Akzidentien – auch die substantielle Form zurück, verwandelt wird nur ihr Subjekt, d. h. nicht das Wesensganze, sondern nur ein Wesensteil. Sachlich wird diese Meinung von der Mehrzahl der Theologen innerhalb der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vertreten. Wir konnten sie – ohne Vollständigkeit zu erstreben – im einzelnen in der Pseudo-Poitiers-Glosse, bei Petrus von Poitiers, Simon von Tournai, Radulphus Ardens, Magister Martinus, der *Summa Breves dies hominis sunt* und Innozenz III. feststellen. Begrifflich klar fixiert erscheint sie bei Petrus Cantor. Er ist der repräsentativste Vertreter dieser Richtung.

2. Beide Auffassungen unterscheiden sich demnach zunächst hinsichtlich der Bestimmung des Umfanges der Verwandlung. Unter diesem Gesichtspunkt (Total- oder Partialverwandlung) lassen sich die *Sententiae Divinitatis* und der porretanische Korintherkommentar des *Cod. Paris. Arsenal. 1116* als (philosophisch bzw. theologisch unentwickeltere) Vorstufen der von Alanus vertretenen Auffassung ansprechen. Nach ihnen wird nicht nur das aus Materie und substantieller Form konstituierte Wesensganze im Unterschied zu den Akzidentien verwandelt; vielmehr hört der gesamte Seinsbestand, die ganze Realität der Konsekrations-elemente (einschließlich der Akzidentien) zu bestehen auf. Die Grundlage dieser Theorie bildete im Falle der *Sententiae Divinitatis* ein noch nicht überwundener sensualistischer Seinsbegriff, demzufolge die Gesamtheit der Akzidentien, die *collectio omnium proprietatum compacta ex omnibus accidentibus*, als konstitutives Prinzip (im Sinne der individuellen Wesensform) gewertet wurde. Die Verwandlung des Wesensganzen mußte infolge dieser philosophischen Konzeption notwendigerweise als vollständige Seinsverwandlung aufgefaßt werden. Demgegenüber kennt der porretanische Korintherkommentar zwar die Unterscheidung zwischen substantieller und akzidenteller Proprietät, zwischen wesentlichem Seinsbestand und den hinzukommenden unwesentlichen Eigenschaften – er wertet sie aber für die Erklärung der eucharistischen Verwandlung (im Sinne einer nur den wesentlichen Seinsbestand betreffenden Verwandlung) nicht aus. In dieser Auswertung liegt der sachliche Fortschritt des Alanus.

Die Wandlungsauffassung der *Summa de sacramentis* »*Totus homo*« liegt dagegen im Vorfeld der von Petrus Cantor repräsentierten Richtung, sofern auch sie nur eine Subjektverwandlung vertritt – während sie andererseits aber wegen der fehlenden Unterscheidung

zwischen wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften (gleich den *Sententiae Divinitatis*) auf einer philosophisch noch ungeklärteren Stufe steht.

3. Beide Richtungen basieren auf den gleichen philosophischen Voraussetzungen. Von Wichtigkeit ist vor allem die Bestimmung der Materie als eines körperlichen Substrats, die Bestimmung der substantiellen Form als des Inbegriffs der Wesenseigenschaften. Das Wissen um diese philosophischen Grundlagen ermöglicht erst den Zugang zu einer sachgemäßen Interpretation der genannten Transsubstantiationsauffassungen und bewahrt vor dem Mißverständnis, sie im Sinne der aristotelischen Ontologie zu deuten bzw. umzudeuten. Das gilt insbesondere für die von Petrus Cantor vorgelegte, die vorherrschende Auffassung repräsentierende Begriffsbestimmung der Transsubstantiation (Verwandlung der *hypostasis* [= *materia* = *substantia circumscripta omni qualitate*], Zurückbleiben der *forma substantialis*).

Aus der inhaltlichen Bestimmtheit des Formbegriffs im 12. Jahrhundert läßt sich nun der spezifische Unterschied beider Auffassungen genauer präzisieren: Sie scheiden sich an der Frage der Verwandlung oder Nichtverwandlung der Wesenseigentümlichkeiten oder -eigenschaften. Wir konnten zeigen, daß gerade Petrus Cantor damit die Frage nach der Wirk- bzw. Nährfähigkeit der zurückbleibenden Spezies verbindet und daß er die den Akzidentien verbleibende Wirkkraft – und zwar als eine ihnen auf natürliche Weise zukommende – mit dem Verbleiben der substantiellen Form, d. h. der Wesenseigenschaften, begründet. Hier tritt mithin ganz deutlich der Zusammenhang zwischen Wesensform und Wesenswirkung zutage (vgl. das Axiom: *Omnis actio a forma est. – Nihil agit nisi per suam formam*). Darin ist u. E. der letzte Grund für die Auffassung des Petrus Cantor zu sehen. Den gleichen Befund stellten wir bei Innozenz III. fest. Umgekehrt führt Alanus – von seiner Transsubstantiationsauffassung aus – die Wirkfähigkeit der Akzidentien auf ein Wunder zurück.

4. Beide Richtungen (einschließlich ihrer Vorformen) bestimmen die eucharistische Verwandlung als Substanzverwandlung. Entsprechend der Mehrdeutigkeit des Substanzbegriffs liegt jedoch jeweils ein verschiedenes Substanzverständnis zugrunde. Bei Alanus bedeutet »Substanz« in der Anwendung auf die Transsubstantiation das Kompositum aus Materie und substantieller Form, die Wesensganzheit von Brot und Wein – in Abgrenzung gegenüber den Akzidentien. Bei den Vertretern der zweiten Richtung bedeutet jedoch »Substanz« in der Anwendung auf die Transsubstantiation die Materie als das körperliche Substrat der Form,

d. h. der wesentlichen Eigenschaften, m. a. W.: Substanz im Sinne der *substantia-materia* (= *subiectum* = *hypostasis*) bzw. der *substantia a substando*.

Die Transsubstantiation ist folglich von der Sache her als Subjekt-(= Materie-)Verwandlung bestimmt, d. h. (von der philos. Konzeption der ontischen Struktur der Körperdinge her gesehen) als Verwandlung des konkret subsistierenden (körperlichen) Subjekts als des (relativ) unbestimmten, qualitativ bestimmungsfähigen materialen Wesensbestandteiles; oder anders gesagt: als die Verwandlung des konkret Existierenden (Brot und Wein) – unter Absehung seiner wesentlichen Proprietäten als des formal-determinierenden Wesensbestandteiles (*substantia circumscripta omni qualitate*).

Daneben begegnete uns noch eine dritte Bedeutung von »Substanz« im Sinne der *substantia-forma* oder der *substantia a subsistendo*.

5. Die aufgezeigten philosophischen Ideen (vor allem hinsichtlich des Formbegriffs), die hinter den genannten Transsubstantiationsauffassungen stehen, sind maßgeblich von Gilbert von Poitiers und seiner Schule bestimmt. Unmittelbar zu dieser Schule gehören die *Sententiae Divinitatis* (in philos. Hinsicht mit den genannten Einschränkungen), der Korintherkommentar des *Cod. Paris. Arsenal. 1116*, Alanus von Lille, Simon von Tournai, Radulphus Ardens, Magister Martinus, die *Summa Breves dies hominis sunt*. Aber auch die übrigen Autoren, der Verfasser der *Summa* »*Totus homo*«, die Pseudo-Poitiers-Glosse, Petrus von Poitiers, Petrus Cantor stehen philosophisch unter ihrem Einfluß. Es ist nun interessant zu sehen, wie die beiden unterschiedlichen Transsubstantiationsauffassungen durch die Porretanerschule hindurchgehen.

6. Wir konnten feststellen, daß sich – wohl unter dem zunehmenden Einfluß der aristotelischen Logik, vor allem der *Logica Nova* (mit der zugleich schon wesentliche Bestandteile der aristotelischen Ontologie einfließen) – die aristotelische Terminologie immer mehr durchsetzt. Für die Wesenserklärung der Transsubstantiation ist dabei der Begriff der *forma substantialis* von besonderer Bedeutung. Von der Sache her, d. h. von der inhaltlichen Bestimmtheit, welche die Begriffe Substanz, Materie, substantielle Form im 12. Jahrhundert haben, wurde dagegen die Kluft sichtbar, durch welche die philosophische Auffassung von der ontischen Struktur der Körperdinge vom Hylemorphismus der aristotelischen Hochscholastik noch getrennt ist. Die Wichtigkeit dieser Feststellung für die Wesensdeutung der eucharistischen Substanzverwandlung haben wir hinreichend deutlich machen können.

Gleichwohl bestand bei allem sachlichen Unterschied in der inhaltlichen Bestimmung der ontologischen Prinzipien gegen Ende

des 12. Jahrhunderts eine derartige Offenheit und Empfängnisbereitschaft für die nun bald in größerem Umfang bekannt werdende aristotelische Naturphilosophie und Metaphysik, daß in diesem Sinne von einer der damaligen Entwicklung immanenten Tendenz zum Aristotelismus der Hochscholastik gesprochen werden kann¹⁶⁴. Die begriffliche Fassung der beiden Transsubstantiationsauffassungen in der aristotelischen Terminologie schafft für die aristotelische Scholastik einen unmittelbaren Anknüpfungspunkt. In einem fast unmerklichen Übergang werden – unter dem wachsenden Einfluß der Aristotelesrezeption – die Begriffe nun auch inhaltlich von der aristotelischen Ontologie her gefüllt. Der Wechsel der Begriffsbedeutung wird sich besonders hinsichtlich der Beurteilung des von Petrus Cantor vertretenen Transsubstantiationsbegriffs auswirken.

¹⁶⁴ Nur so ist es zu erklären, daß die Rezeption der aristotelischen Philosophie, um mit B. Geyer zu sprechen, »quasi naturali quadam necessitate animos hominum illius temporis invasisse«. – »Nam occidens christianus ad Aristotelem recipiendum iam dudum paratus erat. Cum libri Categoriae et Peri hermeneias iam translatione et commentariis Boethii noti fuissent, saeculo duodecimo Analytica, Topica et Sophistici elenchi novis translationibus in usum Latinorum venerunt. . . . In libris autem logicis Aristotelis iam quaedam quaestiones metaphysicae et psychologicae tanguntur, quarum plenior notitia ex aliis Aristotelis libris haurienda erat. Quorum cognoscendorum desiderium ergo iam excitatum erat. Ex his apparet libros novos Aristotelis Latinis non casu quodam tamquam ab extra oblatos esse, sed ex ipsa evolutione scientiae saeculo duodecimo facta iam quasi necessarios desideratos esse. Philosophia ergo Aristotelis non ut novum aliquid in mundum occidentalem intravit, sed, ut ex parte iam cognita, organica, ut ita dicam, evolutione recepta est«; B. Geyer, De aristotelismo B. Alberti Magni, in: Alberto Magno [Atti della Settimana Albertina] Roma 1931, 63–80, die zitierten Stellen: 64.66. – Vgl. auch M.-D. Chenu, Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin [Publications de l'institut d'études médiévales, XI] Montréal – Paris 1950, 28–34. Deutsche Ausgabe in: Die Deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Erg. Bd., Heidelberg-Graz-Wien-Köln 1960, 25–34.

4. Kapitel

Die Weiterbildung der Transsubstantiationslehre vom Anfang des 13. Jahrhunderts bis zum Beginn der Hochscholastik

1. Mit dem beginnenden 13. Jahrhundert vollzieht sich an der Pariser Universität, dem damaligen geistigen Zentrum des Abendlandes, ein Vorgang, der für die Entwicklung der westlichen Theologie von entscheidender Bedeutung wurde: das Bekanntwerden und die geistige Aneignung des neuentdeckten aristotelischen Schrifttums, insbesondere der aristotelischen Naturphilosophie und Metaphysik. Trotz der (auch später noch mehrfach wiederholten) kirchlichen Verbote von 1210 und 1215, welche die Benutzung der naturphilosophischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles und seiner arabischen Kommentatoren im schulischen Unterricht der Pariser Universität untersagten¹, ließ sich die neue Bewegung nicht aufhalten. Etwa seit den zwanziger Jahren machte sich der Einfluß des »neuen« Aristoteles auch an der Pariser Theologischen Fakultät in zunehmendem Maße bemerkbar². Pioniere dieser Entwicklung waren vor allem Wilhelm von Auxerre († 1231), Philipp der Kanzler († 1236), Wilhelm von Auvergne († 1249) und Alexander von Hales († 1245)³. Der neue »Trend« nahm rasch zu, nachdem im Jahre 1231 eine gewisse Wende in der kirchlichen Stellungnahme und eine gewisse Lockerung der Verbote eingetreten war. Gregor IX. deklarierte am 13. April dieses Jahres – zwar unter einstweiliger Aufrechterhaltung des Verbotes der Pariser Provinzialsynode von 1210 – den provisorischen Charakter dieser Verordnung. Die »*Libri naturales*« sollten nur so lange verboten bleiben, bis sie geprüft und vom Verdacht des Irrtums gereinigt seien, »auf daß nicht Nützliches durch Nutzloses mitverdorben werde«. Zu diesem

¹ Vgl. H. Denifle et A. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, Paris 1889, 70.78. – M. Grabmann, *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX* [Miscellanea Historiae Pontificiae, V] Roma 1941.

² Vgl. bes. F. Van Steenberghen, *The philosophical movement in the thirteenth century* [Belfast Lectures 1953] Nelson 1955, 49–51. – Derselbe, *Aristotle in the West. The Origins of Latin Aristotelianism*, Louvain 1955, 114–126.

³ F. Van Steenberghen, *The philosophical movement*, 49f. – B. Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, ¹³Darmstadt 1958, 357ff.

Zwecke setzte er eine Theologen-Kommission ein, zu der – vielleicht als Vorsitzender – Wilhelm von Auxerre gehörte, um die neuen Schriften auf die genannte Weise für den Unterricht brauchbar zu machen⁴. Über die Arbeit dieser Kommission ist nichts bekannt, jedenfalls wurde das Vorhaben – möglicherweise durch den bald darauf erfolgten Tod Wilhelms, mehr aber noch infolge der sachlichen Schwierigkeiten einer »Reinigung« – nie zu Ende geführt.

2. Für unseren Fragepunkt ist nun bedeutsam, daß mit dem wachsenden Einfluß des neuen Schrifttums und seiner theologischen Verwendung die Bemühung um eine Begriffsbestimmung der Transsubstantiation bei der Mehrzahl der Theologen eindeutig auf dem von Alanus von Lille vorgezeichneten Wege voranschreitet – unter Ablehnung der von Petrus Cantor und seinen Anhängern vertretenen Auffassung. Diese Wende ist zwar nicht erst durch die Aristotelesrezeption herbeigeführt worden. Sie wurde vielmehr, soweit wir sehen, inauguriert durch Stephan Langton. Aber der Einfluß der Aristotelesrezeption auf diese Entwicklung, auf deren Förderung und schließlich (im Zuge dieser Entwicklung) auf die philosophisch-metaphysische Klärung des Transsubstantiationsbegriffs (was nicht zu verwechseln ist mit einer – in sich unmöglichen – rationalen Auflösung des Mysteriums) steht außer Frage. Die Auffassung des Petrus Cantor wird zum Gegenstand der philosophisch-theologischen Diskussion.

Ein namentlicher Hinweis auf Petrus Cantor begegnet uns in diesem Zusammenhang in einer Wilhelm von Durham zugeschriebenen *Quaestio* des *Codex Douai 434 II*.

Bei diesem Codex handelt es sich um eine Kompilation von Quästionen Pariser Magistri aus den Jahren 1228 bis 1336⁵. Wilhelm von Durham war Magister regens von 1226 bis 1229⁶, hat aber wahrscheinlich auch nach Beendigung des Pariser Universitätsstreites (1229/1231) noch eine zeitlang in Paris gelehrt⁷.

Der Text, der uns zugleich ein Weiterwirken der Auffassung des Petrus Cantor im 13. Jahrhundert ausdrücklich bezeugt, lautet:

Item obicitur: forma substantialis panis paneitas est. . . . Forma substantialis facit esse. Quaero ergo, si paneitas possit remanere substantia panis sublata.

⁴ H. Denifle – A. Chatelain, *Chartularium I*, 138. 142.

⁵ P. Glorieux, *Les 572 Questions du manuscrit de Douai 434*, in: *RechTham* 10 (1938) 123–152; 225–267; bes. 259–262. – V. Doucet, *A travers le manuscrit 434 de Douai*, in: *Ant* 27 (1952) 532–550.

⁶ P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle, I*, Paris 1933, n. 125.

⁷ P. Glorieux, *Les 572 Questions*, 260f.

Super hoc sunt duae opiniones. *Cantor Parisiensis et eius sequaces* dixerunt quod sic. Nos autem dicimus quod non⁸.

Wir untersuchen im folgenden zunächst das Weiterwirken der Transsubstantiationsauffassung des Petrus Cantor. Danach werden wir die andere Linie verfolgen, die in der Auseinandersetzung mit der Cantorsche Auffassung – ideengeschichtlich betrachtet – an Alanus von Lille anknüpft und die von Stephan Langton bis zur begrifflichen Klärung bei Alexander von Hales und somit in die Hochscholastik hinein führt.

§ 10. Die Auffassung vom Wesen der Transsubstantiation im Einflußbereich des Petrus Cantor

I. Die Transsubstantiationsauffassung im engeren Einflußbereich des Petrus Cantor und des Robert Courson

1. Robert Courson⁹ stellt zu Beginn der Erörterung über die Natur der eucharistischen Verwandlung fest, daß hierbei im Unterschied zu den natürlichen Veränderungen die *hyle* der Konsekrationselemente vergehe. Folglich bleibe bei der eucharistischen Verwandlung nichts von der Substanz (*substantia*) bzw. der Wesenheit (*essentia*) von Brot und Wein zurück (unten Zeile 18-21). Von dieser Feststellung her könnte man zunächst der Meinung sein, Robert lehre eine Verwandlung des gesamten Wesensbestandes (nach Materie und substantieller Form). Dem ist aber nicht so. Denn das Gesagte erhält eine eindeutige Präzisierung durch die weiteren Ausführungen, in denen sein Transsubstantiationsverständnis klar zutage tritt.

Gegen die eucharistische Verwandlung wird folgender Einwand erhoben (Zeile 30ff.): Nach der *confectio sacramenti* bleibt alles, was zum Sein des Brotes (und Weines) erforderlich ist, zurück, nicht nur die akzidentellen, sondern auch die substantiellen Proprietäten, die *panitas*, die *confortabilitas*, die *corporalitas* u. s. w. Aus der Gesamtheit (*collectio*) dieser Proprietäten erwächst die *propria qualitas*. Diese begründet den substantiellen Unterschied der Dinge und bewirkt, daß ein Seiendes als dieses bestimmte, von allen anderen unterschieden, subsistiert. So ist beispielsweise die *socratitas* konstituiert aus der Gesamtheit aller das (individuelle) Wesen des Sokrates

⁸ Douai 434 II, f. 99^{vb} sq. und (als Duplikat) f. 141^{ra} (= 285^{ra} anderer Zählung). Nach der Numerierung Glorieux' handelt es sich um die Quaestio n. 459 und 485, vgl. a. a. O. 237. 240. – Die Begründung der Ablehnung siehe unten S. 153 Anm. 153.

⁹ Vgl. S. 32

ausmachenden Eigenschaften. Die *propria qualitas* ist deshalb die *causa substantialis* für das aktuelle Subsistieren einer Sache. Da nun, so folgert der Einwand, die Gesamtheit aller das Brotsein ausmachenden Proprietäten auch nach der *confectio sacramenti* erhalten bleibe und die *causa substantialis* nicht ohne die ihr entsprechende Wirkung sein könne, so müsse folglich auch nach der *confectio sacramenti* das Brot in seinem Brotsein, d. h. in seiner realen Existenz als Brot, erhalten bleiben; demnach müßte das Brot (die Brotsubstanz) mit dem Leibe Christi koexistieren (Konsubstantiation).

Man erkennt in dieser Argumentation unschwer die philosophische Konzeption Gilberts von Poitiers und seiner Schule, die wir im vorhergehenden Kapitel ausführlich beschrieben haben¹⁰. Sie läßt überdies die Transsubstantiationsauffassung des Petrus Cantor leicht erkennen (Zurückbleiben der *panitas* u. s. w.)¹¹. Robert Courson lehnt nun die Voraussetzungen dieser Argumentation keineswegs ab. Er erkennt vielmehr ausdrücklich an, daß alle das Brotsein ausmachenden Proprietäten, d. h. die *propria qualitas* als die *causa substantialis* des Seins, erhalten bleiben. Er verwirft lediglich die Folgerung, daß nämlich deshalb auch das Brot als Brot in seiner realen Existenz erhalten bleibe. Diese Ablehnung erfolgt aber nicht etwa aus philosophischen Erwägungen, sondern mit Berufung auf die über alle Naturgesetzlichkeit erhabene göttliche Allmacht. Diese bewirkt, was *secundum causas inferiores*, d. h. nach den Gesetzen der natürlichen Ordnung, unmöglich ist: daß nämlich bei der eucharistischen Verwandlung die *causa substantialis* ohne den ihr entsprechenden Effekt bleibt. Er verweist in diesem Zusammenhang auf andere Beispiele für solches göttliche Handeln, so etwa auf die Jungfrauengeburt, die Inkarnation, die Auferstehung. Dieses Handeln der göttlichen Allmacht kann nicht rational durchschaut, sondern nur in seiner Erhabenheit über die Naturgesetzlichkeit anerkannt werden (Zeile 59 ff.).

Die eucharistische Verwandlung betrifft folglich auch nach Robert Courson – wie bei Petrus Cantor – nur die *substantia-materia*. Der entsprechende Text, den wir aus einem weiter unten einsichtigen Grunde ausführlicher wiedergeben müssen, lautet:

- Sequitur qualis ibi fiat conversio, et quae sint illa quae remanent post confectionem de pane et vino, et quomodo sub specie panis et vini intelligatur corpus Christi vel sanguis, scilicet an substantiae convertantur in substantias, an formae in formas, vel utrum yle panis et vini remaneat aut transeat in corpus Christi.
- 5 Si substantiae in substantias mutantur, ut remaneat yle, tunc ergo vere

¹⁰ Vgl. bes. S. 70f.

¹¹ Vgl. S. 87 ff.

poterit dici de pane vel de vino: iste panis erit corpus Christi et vinum sanguis, et hoc falsum est. Si formae convertuntur in formas: ergo accidentia panis vel vini ibi non remanent nec sentiuntur, quod falsum est. Et si accidentia panis et vini remanent: ergo in aliquo subiecto remanent, vel 10 intelliguntur alicubi esse sine subiectis. Quaero ergo, quomodo? Et constat quod ibi remanent; nam sapor panis et vini sentitur in sumptione eucharistiae, et collisio (! lege collectio) partium et pondus et rotunditas et albedo ex pane et rubor ex vino . . .

»Fit autem substantia illa ista sine huius augmento. Nec tamen concedunt 15 quidam, quod substantia panis aliquando sit corpus Christi, etsi fiat caro Christi, sicut farina facta est panis, et aqua facta est vinum, non tamen dicitur: farina est panis, et aqua est vinum«¹². Unde dicimus quod *in tali conversione non remanet yle panis vel vini, sicut in aliis mutationibus rerum. Unde cum de pane fit corpus, nihil de substantia panis remanet, et cum de vino fit sanguis, nihil de* 20 *essentia vini remanet*, immo quam cito est in altari corpus Christi vel sanguis Christi, tam cito potest vere dici quod ibi non est panis nec vinum.

De accidentibus dicimus quod eo miraculo quo de pane fit corpus et de vino sanguis, eodem miraculo remanent ibi accidentia sine subiecto, quia ibi nullum remanet subiectum nisi Christus, qui illis accidentibus panis et vini 25 effici (! lege affici) non potest, sed tantum illis quibus apparebit in iudicio. Remanent ergo ibi accidentia per se subsistentia ad mysterii ritum et ad gustus et fidei suffragium quibus corpus Christi, quod suam habet naturam et formam, velatur extrinsecus¹³. . . .

Sed obicitur: omnia quae exiguntur ad esse panis remanent post confectionem, quia et 30 *accidentales et substantiales proprietates quarum collectio in alio non invenitur, ibi remanent, ut panitas, confortabilitas, corporeitas, rotunditas et ceterae omnes proprietates ex quibus producitur propria qualitas; sicut ex omnibus socraticis efficitur socratitas. Sed socratitas in Sorte facit Sortem subsistere et ab omni* 35 *alia re substantialiter differre; ergo a simili omnis collectio omnium talium proprietatum huius panis faciunt hunc panem subsistere; ergo ubicumque erit collectio illarum proprietatum, erit ille panis, quia substantialis causa rei non potest esse sine effectu. Sed post confectionem erit talis proprietatum collectio quae conduxerunt ad esse panis; ergo tunc efficiet panem esse; ergo post confectionem erit panis; ita* 40 *corpus Christi et panis simul erunt, quod falsum est.*

Item, post confectionem frangitur hostia et dividitur in tres partes; ergo ibi substantia vel accidens frangitur. *Non substantia, quia nulla est ibi nisi corpus Christi,* quod nullam recipit fractionem vel divisionem partium, quia totum est gloriosum et impassibile; ergo ibi accidens frangitur. Sed contra: Accidens de natura sui non potest palpari, neque in partes integrales dividi. 45 Quomodo ibi est vel fractio vel partium divisio?

Solutio: Novus homo venit in carnem, ut nova faceret omnia, excedens in hoc naturam puri hominis. Si enim nulla opera fecisset nisi quae purus homo facere solet, non esset ei credendum in aliquo. Unde ait: »Si mihi non creditis, operibus credite« (cf. Joh. 10, 38). Philosophi autem et alii puri 50 homines attendentes ea quae sunt sub lunari globo et quae fiunt secundum

¹² Petrus Lombardus, IV Sent. d. 11 c. 2 n. 105 (803).

¹³ Vgl. ebd. d. 12 c. 1 (808).

inferiores causas, tradiderunt regulas suas secundum solitum cursum naturae et secundum causas inferiores in hanc formam: Si peperit, cum viro concubuit; si quis semel est caecus, amodo non videbit; si aliquid est homo, illud non est deus; si aliquid est accidens, non est sine subiecto. Unde Aristoteles: In subiecto (*adde esse*) dico, quod cum sit in aliquo, impossibile est esse sine eo in quo est¹⁴. Sed Christus, et deus et homo, conculcans has leges naturae et regulas conditionis humanae, excessit opera hominum, qui non erat tantum homo, sed deus. Unde quae impossibilia erant secundum causas inferiores, fecit et possibilia et vera secundum causas superiores, ut virginem parere, deum hominem esse, mortuum resurgere, et accidentia sine subiecto subsistere, et unum et idem simul in diversis locis esse, et causas sine effectu esse. Unde dicendum quod de exceptis et privilegiatis et supra hominem sunt quaedam opera, quae fiunt circa confectionem eucharistiae, ubi omnes substantiales et accidentales proprietates quae exiguntur ad esse panis remanent, et sic etiam causa remanet sine effectu, et accidentia sine subiecto, et ita in talibus nulla est speculationis ratio, sed divinae potestatis ab regulis naturae exceptio¹⁵.

¹⁴ Vgl. Aristoteles, Categoriae, c. 2 (1 a 24–25).

¹⁵ Robert Courson, Summa caelestis philosophiae, Brügge, lat. 247, f. 136^{ra}/vb. – Gaufried von Poitiers (siehe unten) fügt zu Z. 65 hinzu: remanent + *et tamen substantia panis non remanet*. – Die Sakramentensumme des Clm 22233 (Mitte 13. Jh.) bietet in ihren entsprechenden Ausführungen einen fast wörtlichen Auszug aus der Summa des Robert Courson. Hierbei ist aber auffällig und bemerkenswert, daß sie die Ausführungen Roberts (oben Z. 30–40, 62–65), in denen seine Transsubstantiationsauffassung im Sinne bloßer Subjektverwandlung (der *hyle*, der *substantia-materia*) bei Zurückbleiben der das Brotsein ausmachenden wesentlichen Eigenschaften (der *causa substantialis*) deutlich zum Vorschein kommt, nicht übernimmt. Dieser Umstand beweist die inzwischen allgemein vollzogene Klärung des Transsubstantiationsbegriffs, so daß die Darlegung über die Transsubstantiation im Clm 22233 im Verständnis der aristotelischen Hochscholastik zu lesen ist. Die wichtigsten Textübereinstimmungen sind im folgenden kursiv hervorgehoben. Fol. 18^{va}: Firmissime ergo tene quod, licet sapor et odor et color et figura et cetera accidentia ibi remaneant, nihil de substantia panis et vini ibi remanet, immo quam cito est in altari corpus Christi, tam cito potest dici quod non est ibi panis nec vinum, et eodem miraculo remanent accidentia sine substantivo (!), quia nullum remanet ibidem nisi Christus, qui illis accidentibus panis et vini affici (*adde: non*) potest, sed tantum illis quibus apparebit in iudicio [cf. Lomb. IV, 12, 1]. Sicut enim ex qualicumque simili farinae factus est (*adde: panis*), et ex aqua factum est vinum [cf. Lomb. IV, 11, 2], ita substantia panis et vini verbo caelesti et ministerio sacerdotis fit substantia corporis Christi et sanguinis. . . . Christus enim novus homo venit, nova facere voluit, excedens in hoc naturam puri hominis, quia creditum aliter ei non fuisset. Philosophi quidam secundum causas inferiores omnia iudicabant, sic: accidens <non posse> palpari vel dividi vel sine verbo (lege: subiecto) esse, virginem non <posse> concipere, totum (lege: caecum) non posse videre. Sed Christus deus et homo supra leges naturae excessit opera hominum et fecit possibilia et vera secundum causas superiores: et virginem parere, deum et hominem esse, mortuum resurgere, accidentia sine subiecto esse, et unum et idem simul in diversis locis esse, etc. – Es darf hier angefügt werden, daß Liebhard von Prüfening, in dessen Horreum formicae (Autograph im Clm 13107) sich der Einfluß des Petrus Cantor auf deutschem Boden fortsetzt (siehe L. Hödl, Die Geschichte der scholastischen Literatur, 336f; A. M. Landgraf, Einführung, 48.123) zur Sache nichts beiträgt. Er handelt über die Eucharistie im Clm 13107, f. 69^r/v. 98v.

2. Gaufried von Poitiers¹⁶ stimmt bis hierher – von wenigen unbedeutenden verbalen Abweichungen abgesehen – wörtlich mit Robert Courson überein¹⁷. Insofern macht er sich also dessen Ansicht zu eigen. In der unmittelbar an den zitierten Text folgenden Antwort auf die Frage nach dem Subjekt der *fractio hostiae* (siehe oben Zeile 41–46) begegnet uns dann aber eine Auffassung, die mit der vorherigen in Widerspruch steht. Gaufried erweitert hier den Text des Robert Courson und bringt darin zum Ausdruck, daß seiner Meinung nach bei der eucharistischen Verwandlung nichts Substantielles (*nullum substantiale*) zurückbleibe, sondern nur die Akzidentien, die trennbaren wie die (natürlicherweise) untrennbaren. Die Akzidentien selbst »gründen« ihre subjektlose Existenz in der Allmacht Gottes. – Wir stellen die beiden Texte zum besseren Vergleich nebeneinander:

Robert Courson
(Brügge 247, f. 136^{vb})

Unde ad sequens dicimus quod, quia illa accidentia remanent quae exiguntur ad esse corporis, idest panis, in illis est vera fractio et divisio et laniatio. Sed nec hoc fit sine miraculo, quia secundum legem et naturam accidentium in suis subiectis consideratorum, non posset fieri talis fractio in puris accidentibus vel divisio.

Gaufried von Poitiers
(Brügge 220, f. 129^{va})

Unde dicimus quod in illa (sc. potestate divina) accidentia remanent quae exiguntur ad esse corporis; *et mihi videtur quod nullum substantiale remanet, sed tantum accidentalium, tam separabilia quam inseparabilia*, ut sapor, albedo, ponderositas; in illis est vera fractio et divisio ⁷⁰ et laniatio. Sed nec hoc fit sine miraculo, quia secundum legem et naturam accidentium in suis subiectis consideratorum, non posset fieri talis tractio (!) vel divisio in puris ⁷⁵ accidentibus. ⁸⁰

Hier ist bei Gaufried ganz offenbar der Einfluß seines Lehrers Stephan Langton wirksam¹⁸, dessen *baccalaureus* er möglicherweise war¹⁹ und von dessen theologischen Quästionen und dessen Paulinenkommentar er weitgehend in seiner *Summa* abhängig ist²⁰, während das vierte Buch, wie gesagt, einen fast wörtlichen Auszug aus der Summe des Robert Courson darstellt. Aus dieser beiderseitigen Abhängigkeit mag sich diese eigenartige Zwiespältigkeit erklären lassen. Vielleicht wird man aber doch in dem »*et mihi*

¹⁶ Siehe S. 32.

¹⁷ Gaufried von Poitiers, *Summa*, Brügge, lat. 220, f. 129^{rb/va}.

¹⁸ Zur Auffassung des Stephan Langton siehe S. 137 ff.

¹⁹ G. Lacombe – A. Landgraf, The »*Questiones*« of Cardinal Stephen Langton (III), in: *NewSchol* 4 (1930) 127 f. – L. Antl, The »*Quaestiones theologicae*« of Stephen Langton, in: *FrancStuds* 12 (1952) 152.

²⁰ G. Lacombe – A. Landgraf, a. a. O. 116–129. – L. Antl, a. a. O. 152. 156. 166.

videtur« eine leise Kritik an der Auffassung des Robert Courson sehen können; dann aber bleibt immerhin merkwürdig, warum er sie wörtlich übernimmt, während er in anderen Fällen seine unterschiedliche Meinung klar zu erkennen gibt²¹ – und so bleibt die Unausgeglichenheit in dieser Frage bestehen.

3. Nicht eindeutig auszumachen ist u. E. die Auffassung der *Quaestio De sacramento altaris* aus der zweiten Sammlung der Erlanger Hs. 260²². Hier sei der Text mitgeteilt:

- Solutio: Haec praepositio »de« notat transsubstantiationem cum dicitur: de pane fit corpus Christi, idest panis transsubstantiatur in corpus Christi, nec est ibi talis conversio sive talis transsubstantiatio quae est in elementis, quando unum permutatur in aliud, ut aqua in aerem vel viceversa; in tali enim conversione naturali semper manet yle; sed yle panis ibi non remanet, sed solae formae (+ in marg. sine subiecto), scilicet (+ albedo *sed del.*) pondus, sapor, rotunditas; et ista accidentia, licet sicut formae, miraculose franguntur et sunt ibi sine subiecto; panis ergo transsubstantiatur in corpus Christi, idest ubi prius fuit panis, modo est verum corpus Christi. Modum
10 autem conversionis novit deus. Unde Augustinus (!):

Scire modum non est meum,
scio tamen posse deum
quod non capit ratio²³.

Ob die Aussage, daß nur die *formae* zurückbleiben, im ausschließlichen Sinne von den äußeren Gestalten, den Akzidentien, gilt, wie es den Anschein zu haben scheint und wie wir von unserem theologischen Standort aus einen solchen Text zunächst interpretieren würden, ist schwerlich zu sagen, zumal wenn man den Umkreis bedenkt, in dem die *Quaestio* entstanden ist (obwohl sich in ihr auch Lehrdifferenzen zu Robert Courson finden²⁴), und wenn man dazu die Ungeklärtheit in Rechnung stellt, von der der zeitgenössische Text aus der Summe Gaufrids ein beredtes Zeugnis gibt. Darüber hinaus ist zu beachten, daß die Aussagen Z. 6–8 bestimmt sind von der Frage nach der *fractio hostiae*. Insgesamt läßt der Text die enge Beziehung zur Summe Roberts [R.] erkennen. Vgl. Z. 3–6 mit R. Z. 18–21; Z. 6–8 mit R. Z. 12–14, 41–44, 66. 68–73. In der Frage nach dem *modus conversionis* ist der Verfasser der *Quaestio* aber zurückhaltender als Robert. – Man bedürfte also zur Klärstellung unseres Fragepunktes eindeutigerer Kriterien als sie der Text in seiner Kürze bietet. Die Sachlage ist hier eine ganz andere als im Falle der Sakramentensumme des Clm 22233 (siehe oben Anm. 15). – Auch der folgende Text trägt zur Klärung nichts bei:

Item, quod vinum mutatur in sanguinem, panis in corpus, istud miraculosum est. Quare similiter non fuit miraculosum, quod magi Pharaonis fecerunt ranas? Vel si opus illud non fuit miraculosum, sed naturale, quare simi-

²¹ Siehe S. 33 Anm. 96. Hier wird die Ansicht des (Petrus Cantor und) Robert Courson eingeleitet mit den Worten: *Ad hoc dicunt quidam magistri*. Der Textvergleich erweist eine eindeutige Bezugnahme auf Robert Courson.

²² Siehe hierzu S. 32f.

²³ Erlangen 260, f, 76^{va}.

²⁴ Siehe S. 33f.

liter non ascribis naturae, quod vinum mutatur in sanguinem et panis in corpus?

Solutio: Non est simile, quia in opere magorum permansit materia, quando scilicet mutaverunt virgas in ranas; et istud naturale est, quando scilicet unum transsubstantiatur in aliud, quod ibi remaneat yle. In transsubstantiatione vero vini in sanguinem et panis in corpus yle panis et vini transit, et ideo opus illud debet dici miraculosum²⁵.

Wir möchten deshalb die Frage offen lassen.

4. Die gleiche Unsicherheit der Interpretation betrifft die *Reportatio* eines Cantor-Schülers: die *Quaestio De consecratione eucharistiae* (früher fälschlich als *Postscriptum* des Petrus Cantor zur *Summa* bezeichnet²⁶):

Et generaliter, verbum substantivum ibi numquam recipimus, quia panis substantia non remanet. Unde significantius mutatio illa dicitur transmutatio, vel *transsubstantiatio*. In naturalibus enim mutationibus manent subiecta, sed formevariantur. Hic autem eque substantia variatur, et accidentia remanent.

Si quis autem sic institerit: ›Panis iste mutatur in corpus Christi, ergo erit corpus Christi‹, sic insta: ›V vocalis mutatur in V consonantem, ergo V vocalis erit consonans‹. Expressa est similitudo: Sicut enim manente eadem forma, littera vocalis mutatur in consonantem, manente eadem forma, panis substantia et vini mutatur in substantiam corporis et sanguinis Christi²⁷.

Die Bedeutung von *forma* läßt sich auch hier nicht eindeutig auf die Akzidentien festlegen, sonst könnten mit den natürlichen Veränderungen nur akzidentelle gemeint sein. Andererseits zeigt der Text die uns aus den früheren Darlegungen geläufige Identifizierung von *subiectum* und *substantia*, was bei den substantiellen Veränderungen des Naturbereichs die Gleichsetzung von *subiectum*-*substantia* mit *materia*, *yle*, *hypostasis* bedeutet. So bleibt der Text auch von hierher mehrdeutig. Man kann mithin solche Texte nicht mit den Maßstäben einer geklärten Begrifflichkeit messen.

II. Die Transsubstantiationsauffassung Rolands von Cremona

Von ungleich größerer Bedeutung als das Weiterwirken der Transsubstantiationsauffassung des Petrus Cantor in seiner engeren Schule bzw. seinem engeren Einflußbereich ist es, in Roland von Cremona († wahrscheinlich 1259) einem späten Vertreter dieser Auffassung zu begegnen – zu einer Zeit, da die Aristotelesrezeption schon erhebliche Fortschritte gemacht hatte, und bei einem Magister, der selbst zu den Bannerträgern der neuen Entwicklung gehörte.

Roland von Cremona²⁸ war der erste Magister des Dominikanerordens an der Pariser Universität. Er erhielt seine Professur (infolge des Universitäts-

²⁵ Erlangen 260, f. 77^{rb}.

²⁶ Siehe hierzu J.-A. Dugauquier, *Pierre le Chantre, Summa de sacramentis*, III/1, 378–390. – Siehe oben S. 32 Anm. 85.

²⁷ J.-A. Dugauquier, a. a. O. 235.

²⁸ Vgl. die einläßliche Untersuchung von E. Filthaut, *Roland von Cremona O. P. und die Anfänge der Scholastik im Predigerorden. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der älteren Dominikaner*, Vechta 1936.

streiks 1229/31) im Jahre 1230, wechselte aber im gleichen Jahr schon an die Universität zu Toulouse über. Vor seinem Eintritt in den Dominikanerorden war er Magister regens an der Artistenfakultät zu Bologna und genoß als Philosoph hohes Ansehen: »*cuius fama celebris et excellens in philosophicis habebatur*«²⁹. Von daher erklärt sich leicht die umfassende Kenntnis der gesamten neuen Literatur, des »neuen« Aristoteles sowie des damals bekannten jüdisch-arabischen Schrifttums, durch die er seine Vorgänger und Zeitgenossen bei weitem übertraf³⁰.

Das bedeutendste uns von Roland überkommene Werk ist seine *Summa theologica*. Sie ist, wie O. Lottin nachgewiesen hat, nach dem Sentenzenkommentar seines Schülers Hugo von St. Cher, wahrscheinlich erst gegen 1236 verfaßt³¹. A. Dondaine hat ferner einen Schriftkommentar zum Buche Job als Eigentum Rolands nachgewiesen: Un commentaire scripturaire de Roland de Crémone »Le livre de Job«, in: ArchFrPraed 11 (1941) 108–137.

I. 1. Roland beginnt seine Erörterung über die Wesensbestimmung der eucharistischen Verwandlung mit einer Reihe von Einwänden, die er der Lehre des Aristoteles über die Natur und die Arten der Veränderung (*mutatio*) entnimmt.

Aristoteles unterscheidet sechs Arten von Veränderungen: die substantielle Veränderung der *generatio* und *corruptio*, die qualitative (*alteratio*), die quantitative (*augmentum*, *diminutio*) und die Ortsveränderung. Alle Veränderungen verlaufen zwischen gegensätzlichen Endpunkten. Diese aber sind durch eine »Gemeinsamkeit« miteinander verbunden: sie gehören entweder derselben Gattung an oder sie kommen in der Materie überein. Dasselbe, so führt Roland seine Argumentation weiter, sage auch Boethius, wenn er den Grundsatz aufstelle: *omnis mutatio fit secundum aliquid commune*. Boethius habe diesen Grundsatz von Aristoteles übernommen³².

²⁹ Gerhard von Frachet, Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum, ed. B. Reichert, in: Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica, Romae 1897, 26. (Zitiert nach E. Filthaut, a. a. O. 12 Anm. 12; vgl. auch ebd. 14–25).

³⁰ E. Filthaut, a. a. O. 56–80; 86–88.

³¹ O. Lottin, Roland de Crémone et Hugues de Saint Cher, in: RechTham 12 (1940) 136–143. – Nach E. Filthaut ist sie während der Pariser und Toulouser Lehrtätigkeit (1230/33) entstanden und lag 1234 vollendet vor. Nach dem Prolog zur Summa im Cod. Vat. Barber. 729 steht jedoch fest, daß die Summa erst nach Rolands Lehrtätigkeit geschrieben wurde, vgl. V. Doucet, Commentaires sur les Sentences, Quaracchi 1954, 81f. nr. 754. – Der Text der Summa ist über drei Hss. verstreut; in keiner ist sie vollständig erhalten. Das im Cod. Paris., Bibl. Mazarine 795 fehlende 3. Buch ist inzwischen veröffentlicht worden: Summae Magistri Rolandi Cremonensis O. P. liber tercius, editio princeps ex membranaceis codicibus Berg. Civ. 6.129 (olim Δ 9.13) et mutilo Vat. Barb. 729, curante Aloysio Cortesi [Monumenta Bergomensia, VII] Bergamo 1962. – Die Edition der übrigen Bücher ist angekündigt. – Zum Cod. Paris. Mazarine 795 vgl. H. Betti, Notes de littérature sacramentaire, in: RechTham 18 (1951) 216–218.

³² Roland, Summa, Paris, Bibl. Maz. 795, f. 92^{ra}: Videtur quod non sit mutatio aliqua illius qua mutatur panis in corpus et vinum in sanguinem. – Aristoteles

Zum Verständnis der späteren Gegenargumentation Rolands und besonders seiner *Solutio* sei hier die Bemerkung eingeschaltet, daß er bei dem nach Aristoteles wesentlich zur Natur der *mutatio* gehörenden Erfordernis eines gemeinsamen Substrates nicht so sehr das Moment des Substrates als vielmehr – im Sinne des boethianischen Satzes – das Moment des die Endpunkte verbindenden »Gemeinsamen« betont.

Bei der *generatio* und *corruptio* bleibe als Gemeinsames die *materia prima*, die *hyle*, die Roland im aristotelischen Sinne als reine Potenz bestimmt³³. Bei den akzidentellen Veränderungen dagegen bleibe das Subjekt, worunter Aristoteles – im Unterschied zur *hyle* – dasjenige verstehe, *quod per se specificatum est in esse*, m. a. W. die Einzelsubstanz als das Kompositum aus Materie und Form³⁴. Deshalb teile Aristoteles in seiner »Physik« die Veränderungen in solche ein *de non subiecto in subiectum* (*generatio*), *de subiecto in non subiectum* (*corruptio*) oder *de subiecto in subiectum*, worunter er die vier akzidentellen Veränderungen zusammenfasse. Da nun beim Konsekrationsvorgang nichts Gemeinsames zurückbleibe, scheine hier keine *mutatio* vorzuliegen³⁵.

distinguit species motus, idest mutationis, et in nulla illarum comprehenditur illa mutatio, quia non est mutatio loci, cum panis mutetur in corpus, ... neque alteratio, cum non maneat (sc. panis), similiter neque augmentum, et sic de aliis. – Item, dicit Aristoteles, quod omnis mutatio sive motus fit de contrario in contrarium, et contrariis est communitas in genere sive in materia. Sed in illa mutatione non est communitas in materia, quia in illa mutatione non manet materia panis vel vini, quia si maneret, cum maneat forma, simpliciter maneret panis in illa mutatione, quod falsum est; ergo cum (*adde* non) remaneat materia ibi communis, quod fit in omnibus mutationibus, non est ibi aliquod genus mutationis. – Idem dicit Boethius in libro de duabus naturis et una persona Christi (cf. PL 64, 1349 D), quod omnis mutatio fit secundum aliquid commune, quod assumpsit Boethius ab Aristotele. – Zu den Arten der Veränderung, vgl. Aristoteles, De generatione et corruptione, I, 4–5 (Bekker 319 b – 322 a). – Categoriae, c. 14 (Bekker 15 a 13–34). – Zu dem 2. Argument vgl. Aristoteles, De gen. et corr. I, 4 (320 a 2–5); Phys. I, 5 (188 b 21–26); I, 8–9 (191 f.); V, 5 (229 a–b).

³³ Siehe E. Filthaut, a. a. O. 110.

³⁴ Vgl. E. Filthaut, a. a. O. 110 f.

³⁵ Roland, a. a. O. f. 92^{ra}: Si tu inspicias omnia genera mutationum, videbis quod in omnibus mutationibus manet aliquid commune: in generatione et corruptione materia quae dicitur hyle, quia subiectum generationis et corruptionis est hyle; in aliis mutationibus manet subiectum, scilicet in accidentalibus mutationibus. Et propter hoc divisit Aristoteles in Physicis omnes mutationes in hunc modum, quod omnis mutatio est aut de non subiecto in subiectum, aut de subiecto in non subiectum, et hoc est generatio et corruptio, aut est de subiecto in subiectum, aut (*lege* et) in hoc membro comprehenduntur aliae quatuor mutationes accidentales; non enim vocat materiam subiectum. Subiectum autem vocat illud, quod per se specificatum est in esse. Vidisti quod de necessitate in omnibus manet aliquid commune, in illa autem nihil, quare non est mutatio. – Vgl. Aristoteles, Phys., V, 1 (Bekker 225 a–b).

In dem folgenden Gegenargument kommt nun sofort das Anliegen Rolands zum Vorschein, für die eucharistische Verwandlung ebenfalls ein »Gemeinsames« aufzuweisen, um sie dadurch als *mutatio* zu verifizieren. Es bleibe nämlich die Form zurück – wenn es sich hierbei auch nicht um ein »Gemeinsames« nach Art der Materie oder des Subjektes handle, wie Aristoteles und Boethius es verlangten³⁶. Dem entspricht die *Solutio*. Der Heide Aristoteles habe die eucharistische Verwandlung nicht gekannt und deshalb könne sie auch unter keine der von ihm aufgezählten Veränderungsarten subsumiert werden. Der Christ Boethius dagegen habe darum gewußt und deswegen sei das von ihm ausgesprochene Axiom, daß jede Veränderung ein Gemeinsames fordere, auch auf den Konsekrationsvorgang anwendbar. Nur dürfe man dieses *commune* nicht im Sinne eines material bestimmten Subjektes verstehen, wie es Boethius im Hinblick auf die natürlichen Veränderungen aufgefaßt habe, sondern man müsse es in einem umfassenderen Sinne sowohl für die Materie wie auch für die Form gelten lassen:

Ad ea quae obiecta sunt, respondeamus per ordinem dicentes, quod de tali mutatione nihil scivit Aristoteles. Unde non est ibi mutatio quae directe possit poni sub aliqua istarum, quas Aristoteles assignavit. Boethius tamen cognovit istam mutationem qui fuit Christianus, et verbum quod dicit Boethius satis hic convenit, scilicet quod ubi est mutatio, ibi est aliquid commune, et ibi in illa mutatione manet forma panis et vini, licet non ita sit talis communitas, qualis est in aliis mutationibus. Unde et Boethius dixit illud verbum habito respectu ad cursum rerum naturalium, si vult appellare commune aliquod materiale; si commune communiter accipitur pro forma et materia, illud quod dixit Boethius, convenit ibi³⁷.

Ein interessantes Gegenstück zu dieser Auffassung Rolands stellt im 12. Jahrhundert die ebenfalls singuläre Wandlungstheorie des Wilhelm von St. Thierry (1080–1149) dar, der den boethianischen Satz, der wörtlich lautet: »*sola enim mutari transformarique in se possunt, quae habent unius materiae commune subiectum*«³⁸, in dieser wörtlichen Bedeutung auf die eucharistische Verwandlung anwendet und diese folglich auf der Grundlage einer den Konsekrationselementen und dem Leibe Christi gemeinsamen Materie sich vollziehen läßt³⁹.

³⁶ Ebd.: Sed videtur quod in illa mutatione aliquid remanet commune, quia forma panis et vini; cum mutatur in corpus panis, forma manet; ergo aliquid commune manet, etsi non maneat tale commune quod sit materia vel subiectum, quemadmodum vult Aristoteles et Boethius.

³⁷ Ebd. f. 92^{ra}. – Vgl. auch E. Filthaut, a. a. O. 178 und Anm. 419.

³⁸ Boethius, Opusc. V, c. 6 (PL 64, 1349 D).

³⁹ Wilhelm von St. Thierry, De sacramento altaris (PL 180, 350f.): Corpus autem Domini cum pane unius habet commune materiae subiectum, inquantum enim corpus Domini et generari potuit et mori, communem cum pane isto terreno vide-

Alle übrigen Lehrer des 13. Jahrhunderts lehnen dagegen die Gültigkeit des boethianischen Axioms für die Transsubstantiation ab und lassen es nur für die natürlichen Veränderungen gelten⁴⁰.

2. Roland sucht das Wesen der Transsubstantiation positiv zu bestimmen aus ihrem Gegensatz zu den natürlichen Veränderungen der *corruptio* und *alteratio*. Bei der *corruptio* bleibt die Materie und es vergeht die Wesensform, hier wird umgekehrt die Materie »annuliert« und es bleibt die substantielle wie akzidentelle Form zurück⁴¹. Die eucharistische Verwandlung ist deshalb nach Roland keine *corruptio* im eigentlichen Sinne, wenn sie auch in einem weiteren Sinne (*large loquendo*) als solche bezeichnet werden könne, sofern Aristoteles in *De caelo et mundo* das Vergehen allgemein als *via ad non esse* definiere⁴². So gesehen liege auch bei der eucharistischen *mutatio* ein wirkliches Vergehen der Konsekrationselemente, näherhin ihrer Materie, vor.

Sie ist der *alteratio* entgegengesetzt, sofern bei dieser nur die akzidentelle Form vergeht, die Materie und das (in seinem Sein spezialisierte) Subjekt dagegen bleibt. Hier aber bleibt die akzidentelle Form und es schwindet die Materie und das Subjekt⁴³.

tur sortiri materiam. In quantum vero panis cum corpore Christi communem habet materiam, possibile habet in illud transmutari; nec cum hoc fit, a natura usquequaque receditur. Si enim multitudini maris modicam vini guttam in suam transmutare naturam, intantum ut de ea nihil penitus videatur residuum, est possibile, multitudini vel magnitudini virtutis Christi, qua cum Deo Patre unum est homo Christus Jesus, omnipotenti Creatoris actione, et obedientissima creaturae passione panem in suum transmutare corpus erit impossibile? – Vgl. J. de Ghellinck, Art. Eucharistie, in: *DictThéolCath* V/2, 1301.

⁴⁰ Z. B. Wilhelm von Auxerre, *Summa aurea*, f. 258r; bei ihm jedoch mit der Einschränkung, daß der Satz nicht einmal im Naturbereich allgemeine Geltung habe: non tenet in formis naturalibus . . . sed tenet in subiectis naturalibus et non tenet in rebus divinis que sunt supra naturam. – Vgl. S. 143f. – Hugo v. St. Cher., *Sentenzenkommentar*, Leipzig 573, f. 230v. – Alexander Halensis, *Glossa* IV, d. 11 (168f.). – Vgl. S. 39 Anm. 110. – E. Filthaut, a. a. O. 178.

⁴¹ Roland, *Summa*, f. 92^{ra}: Qualis autem sit ista mutatio, si possum dicam. Dico quod quodammodo est mutatio opposita corruptioni, quia in corruptione manet materia et corrumpitur forma, hic autem manet forma substantialis, sicut postea probabitur, et accidentalis. – Ebd. f. 92^{rb}: materia panis et vini non manet in corpore Christi, sed annullatur. – S. folg. Anm. – Vgl. auch fol. 92^{va}.

⁴² Ebd. f. 92^{rb}: Ad illud quod dicebat, quod videtur quod ibi sit corruptio, dicimus, quod non est ibi corruptio secundum quod Aristoteles loquitur dicens: subiectum generationis et corruptionis est yle. Sed est ibi corruptio large loquendo, secundum quod dixit Aristoteles in libro caeli et mundi, quod corruptio est via ad non esse, et ibi est via ad non esse panem, idest ut in termino illius mutationis non sit panis, et sic large loquendo annullatio dicitur corruptio.

⁴³ Ebd. f. 92^{ra}: contraria est alterationi, quia in alteratione manet materia et subiectum, forma autem accidentalis desinit esse; hic autem forma accidentalis manet et perit (!) subiectum et materia. – Vgl. E. Filthaut, a. a. O. 179.

Demnach besteht nach Roland das Wesen der Transsubstantiation in der Vernichtung (*annullatio*) der Materie und deren Ersetztwerden durch den Leib Christi, während die substantielle Form (wie die Akzidentien) in ihrem realen Sein erhalten bleibt.

Die Argumentation Wilhelms von Auxerre und Hugos von St. Cher gegen die Sukzessionstheorie lehnt Roland folglich ab. Diese hatten ja eingewendet, im Falle bloßer Sukzession könne mit demselben Recht beispielsweise von der Verwandlung eines Magisters in einen anderen gesprochen werden, wenn der eine die Stelle des anderen einnehme⁴⁴. Roland wendet ein:

Isti iniuste opponunt contra illos, quia illi dicunt quod corpus Christi succedit pani, quia in eodem loco et sub eisdem accidentibus, quod non est in magistro succedente⁴⁵.

Dementsprechend bestimmt Roland die Verwandlung des Brotes in den Leib Christi ganz im Sinne der Annihilations- und Sukzessionstheorie, wenn er schreibt:

Quid ergo est dictum: panis mutatur in corpus Christi, hoc est dictum: panis *annullatur* cuius forma tendit in corpus Christi cooperiendo ipsum corpus, et ipsa forma est in corpore Christi (*adde*: non) ut forma in suo subiecto, sed sicut locus in suo locato, quia secundum aliquem modum dicendi locatum est in loco et locus est in locato⁴⁶.

Roland macht sich nun selbst den Einwand, inwiefern bei diesem Sachverhalt noch von einer *mutatio* gesprochen werden könne, da doch das, was annulliert werde, nicht im eigentlichen Sinne verändert werde; denn nach Aristoteles sei jede Veränderung gewissermaßen eine Erneuerung (*renovatio*); auch im Hinblick auf den Leib Christi finde keine Veränderung statt⁴⁷. Er stellt dazu fest, daß hier *mutatio* in einem weiter gefaßten »uneigentlichen« Sinne zu verstehen sei⁴⁸, so wie es sich auch bei den Formulierungen

⁴⁴ Ebd. f. 92^{ra}: Quidam dicunt, quod nihil aliud est panem transire in corpus Christi quam succedere corpus Christi pani, quia sub eisdem accidentibus est corpus Christi post illam mutationem, sub quibus erat panis. Alii dicunt, quod istud nihil est, quia eadem ratione posset dici, quod magister aliquis mutatur in magistrum, quod ei succedit in cathedra, quia in eodem loco. – Vgl. S. 40 Anm. 111.

⁴⁵ Ebd. f. 92^{ra}.

⁴⁶ Ebd. f. 92^{rb}.

⁴⁷ Ebd. f. 92^{rb}: Sed videtur quod omnino non sit aliqua mutatio, quia *materia panis non mutatur, quia annullatur*; non enim proprie dicitur illud mutari quod annullatur, cum dicat Philosophus, quod omnis mutatio est aliqua renovatio. Non enim dicitur renovari, quod non manet . . . Corruptio autem mutatio est, quia in corruptione manet materia, in qua est illa mutatio quae dicitur corruptio; neque mutatio est ibi quantum ad corpus Christi, quia sine motu aliquo est sub illa forma panis simul et in caelo.

⁴⁸ Ebd. f. 92^{rb}: Large loquendo de mutatione mutatio est, sicut diximus. Noli quaerere verba accomodata rebus naturalibus, ubi non est natura, sed divina operatio.

»panis mutatur, transit, transfertur in corpus Christi« um uneigentliche Redeweisen handle⁴⁹.

Bei dieser Feststellung darf jedoch das eigentliche Anliegen Rolands nicht übersehen werden. Er will damit im Grunde nur die völlige Einzigartigkeit der Transsubstantiation, ihre Übernatürlichkeit, zum Ausdruck bringen und eine adäquate Anwendung naturphilosophischer Begriffskategorien auf diesen übernatürlichen Vorgang ausschließen⁵⁰. Mit anderen Worten: Roland will sagen, daß es sich hier nicht um eine *mutatio* im naturphilosophischen Sinne handelt, die ein material bestimmtes Substrat zur Grundlage hat⁵¹. Er will damit aber nicht den Begriff der *mutatio* schlechthin für den Konsekrationsvorgang ablehnen, sondern lediglich dessen naturphilosophisches Verständnis. Aus dem gleichen Grunde hatte er ja zuvor die Geltung des boethianischen Axioms »*omnis mutatio fit secundum aliquid commune*« auch für die eucharistische Verwandlung betont. Dadurch sollte diese einerseits begrifflich und sachlich als *mutatio* verifiziert werden, andererseits aber – durch die Verlegung des »Gemeinsamen« in die *forma substantialis* – die begriffliche und sachliche Andersartigkeit der eucharistischen *mutatio* gegenüber den natürlichen Veränderungen klargestellt werden. Die obigen Feststellungen über die *mutatio large loquendo* und die »Uneigentlichkeit« der Aussageweisen sind mithin relativ zu verstehen, d. h. in der Bezogenheit auf die physischen Veränderungen bzw. aus ihrem Gegensatz zu diesen. Aus diesem Gegensatz, insbesondere zur *corruptio physica*, findet die Theorie Rolands von der *annullatio* der Materie ihre Erklärung. Sie ist das genaue Gegenstück zum Vergehen der Wesensform bei den natürlichen Substanzveränderungen. Beide Male handelt es sich um ein Zurücksinken ins Nicht-Sein.

3. In diesem Zusammenhang ist ein Hinweis auf Rolands Substanzauffassung erforderlich, um zu verstehen, in welchem Sinne er (im Rahmen seiner Wandlungstheorie) den Begriff der Transsubstantiation auf den eucharistischen Wandlungsvorgang anwendet⁵².

⁴⁹ Ebd. f. 92^{rb}. – f. 92^{va}: Ad haec dicimus, quod omnes illae locutiones verae sunt, sed improprie. Unde cum dicitur: panis mutatur in corpus Christi, sensus est: panis ... annullatur, sub cuius forma fit corpus Christi.

⁵⁰ Vgl. Anm. 48.

⁵¹ Ebd. f. 92^{ra}: In naturis ergo nullus est modus talis mutationis. – Vgl. die oben S. 126 zitierte Solutio.

⁵² Das Wort »transsubstantiation« kommt bei Roland nicht sehr oft vor; in der Quaestio, die über die eucharistische mutatio handelt, gar nicht. – Einige Beispiele für die Verwendung des Wortes: Fol. 92^{vb}: Unde dicunt magistri, quod non valet istud argumentum: sub forma panis est corpus Christi, et ex transsubstantiatione; ergo aliquid est transsubstantiatum in sanguinem ... – f. 97^{vb}: constat quod vinum

Substanz kann nach Roland ein Dreifaches bedeuten: erstens die substantielle Form, zweitens die Materie, drittens das Kompositum aus beiden⁵³. Entsprechend seiner Auffassung vom Wesen der eucharistischen Verwandlung (*annullatio* der Materie, Zurückbleiben der *forma substantialis*) hat demnach »Substanz« in der Anwendung auf den Begriff der Transsubstantiation die Bedeutung von *substantia-materia*, ebenso wie bei Petrus Cantor und den übrigen Vertretern dieser Gruppe. Transsubstantiation ist also auch für Roland nichts anderes als die Verwandlung der Materie – »Verwandlung« allerdings in dem weiteren Sinne der *annullatio*. In der näheren Bestimmung der Materie besteht jedoch ein erheblicher Unterschied. Roland versteht darunter nicht mehr ein körperliches Subjekt, sondern begreift sie als reine Potenz ohne jede Aktualität⁵⁴.

Die substantielle Form nennt Roland, wie Petrus Cantor, die *paneitas*⁵⁵. Dem möglichen Einwand, daß beim Zurückbleiben des das Brotsein bestimmenden Prinzips das Brot schlechthin zurückbleibe und folglich keine »Verwandlung« des Brotes stattfinde, kommt er durch das Argument zuvor, daß es wirkliches Brot nur in Verbindung mit der Materie gebe⁵⁶. Mit der Annulation der Materie hört somit trotz des Verbleibens der *paneitas* die reale Existenz des Brotes auf⁵⁷.

4. Der Hauptgrund, der Roland zu seiner Theorie vom Bestehenbleiben der substantiellen Form veranlaßt, ist die Begründung der natürlichen Seins- und Wirkweise der Akzidentien. Die spekulative Grundlage liefern ihm die *philosophi*, nach denen die Akziden-

transsubstantiatur. – Ebd.: iam facta est transsubstantiatio. – Im allgemeinen bevorzugt Roland »mutatio«, transmutatio«.

⁵³ Siehe E. Filthaut, a. a. O. 116 Anm. 194: vel forma vel materia vel compositum ex illis, quia pluribus modis non dicitur substantia; Summa, f. 50^b.

⁵⁴ Siehe E. Filthaut, a. a. O. 110 Anm. 132: ... materia, que est potenciale; Summa, f. 2^{va}. – materia est potencia, id quod fiendum est ex ea et non est actu illud, f. 31^{vb}. – Vgl. auch die folgenden Anmerkungen bei Filthaut.

⁵⁵ Z. B. Summa, f. 92^{rb}: forma substantialis ..., quae dicitur paneitas. – Vgl. Anm. 58.

⁵⁶ Ebd. f. 92^{rb}: Neque tamen panis erit, si remaneat forma substantialis, quia panis non est sine materia. – Vgl. S. 124f. Anm. 32 und S. 132f. Anm. 65.

⁵⁷ Vgl. damit die Lösung bei Robert Courson und Gaufrid von Poitiers (siehe S. 119f., Zeile 18–21 und Anm. 15), die sich für die Existenzbeendigung der Brotsubstanz trotz des Verbleibens der *paneitas* als der causa substantialis des Brotseins auf die göttliche Allmacht berufen, welche die Aktualisierung der der Ursache (*paneitas*) konnaturalen Wirkung (*esse panis*) in diesem Falle verhindert (Z. 59 ff.). Roland gibt hierfür eine mehr »natürliche« Erklärung. Da es nämlich nicht in der Ursächlichkeit der Form liegt, Materie hervorzubringen (vgl. unten Anm. 65), ist über die annullatio der Materie bzw. die subjektlose Existenz der Form hinaus ein weiterer Rekurs auf die göttliche Allmacht nicht notwendig.

tien ihr unmittelbares Subjekt in der Wesensform und nur mittelbar, d. h. durch die Wesensform, in der Materie haben, während die Wesensform selbst der Materie unmittelbar inhäriert. Weil also die substantielle Form als das unmittelbare Fundament der Akzidentien zurückbleibt, behalten diese ihre natürliche Existenz- und Wirkweise bei. Ihr Fortbestehen nach der Konsekration braucht deshalb nicht durch ein Wunder erklärt zu werden. Das Wunder besteht vielmehr nur darin, daß die Wesensform, die natürlicherweise nur in Verbindung mit der Materie als Subjekt der Akzidentien fungiert, zufolge der Transsubstantiation zu einem *subiectum per se* wird⁵⁸. Damit wendet sich Roland gegen diejenigen – gemeint sind hier vor allem Wilhelm v. Auxerre und Hugo v. St. Cher –, welche die subjektlose Existenz der Akzidentien auf übernatürliche Weise zu erklären genötigt sind⁵⁹.

Als Subjekt der Akzidentien ist die substantielle Form auch das Subjekt aller akzidentellen Veränderungen⁶⁰. Darüber hinaus ist

⁵⁸ Summa, f. 92^{rb}: Consequenter quaeritur, utrum in illa mutatione remaneat forma substantialis; quod accidentales remaneant, nulla est quaestio. Probatur quod in illa mutatione manet similiter forma substantialis, quia si formae illae accidentales possunt remanere sine subiecto, multo magis forma substantialis panis potest ibi manere sine materia; et illae remanent, ergo et illa. A minori est argumentum. Neque tamen panis erit, si remaneat forma substantialis, quia panis non est sine materia. Si autem forma substantialis remanet quae dicitur paneitas, ex hoc probatur, quod illae formae accidentales, ut rotunditas et albedo et aliae formae accidentales, non sunt sine subiecto, et quod ita stant, non est miraculum, quia dicunt philosophi, quod forma substantialis est in sua materia, et formae accidentales quae sequuntur formam substantialem, sunt in materia per formam substantialem, ita quod fundamentum formae substantialis est materia, et fundamentum formarum accidentalium est forma substantialis. Ergo ex quo per miraculum est ibi forma substantialis sine materia, formae accidentales erunt in illa forma sine miraculo, et erunt in ea tamquam in suo subiecto, quod concedimus. – Siehe auch folg. Anm. – E. Filthaut, a. a. O. 179.

⁵⁹ Wilhelm v. Auxerre, Summa aurea, f. 259^v: supra naturam sunt ibi accidentia sine subiecto. – Hugo v. St. Cher, Sentenzenkommentar, Leipzig, Univ. Bibl. 573, f. 232^r. – Roland, a. a. O. f. 94^{ra}: vel potes distinguere . . . ut faciunt magistri . . . supra naturam sunt ibi accidentia sine subiecto in loco determinato, quod non concedo, immo sunt in sua forma substantiali in suo subiecto; sed forma substantialis est ibi supra naturam et miraculose, quia sine materia, ut supra dictum est. – Ebd.: Contra aliam solutionem quae dicit, quod (accidentia) non sunt in aliquo subiecto, est hoc quod supra probavimus, quia sunt in forma substantiali panis. Sed hoc miraculum est, quod forma substantialis facta est subiectum per se. Non est autem miraculum, quod ipsa sit subiectum formarum accidentalium secundum quod ipsa est in materia.

⁶⁰ Summa, f. 94^{rb}: Ad aliud quod dicitur, quod hostia consecrata quae est modo sicca, postea erit humida, ergo alteratur, ergo est ibi aliquod subiectum, similiter quae est alba fiet nigra, dicimus quod talis alteratio est ibi in subiecto, scilicet in forma substantiali. Sed si recederet forma substantialis, non posset fieri huiusmodi alteratio, quia recederet subiectum.

sie nicht nur das Fundament der Akzidentien, sondern auch deren Ursache, d. h. Wurzelgrund⁶¹. Die Form ist sodann das Prinzip des Wirkens: *a forma est agere*⁶². Wenn sie diese Funktion in der tatsächlichen Ordnung auch nur in Verbindung mit der Materie ausübt, weil sie natürlicherweise nicht ohne Materie existiert⁶³, so ist sie doch nach Roland grundsätzlich in der Ausübung dieser Funktion von der Materie unabhängig. Er beruft sich hier auf ein Wort Avicennas: Wenn die Form tatsächlich ohne Materie existieren könnte, so würde sie in ihrem Wirken der Materie nicht bedürfen. Sie würde dann unabhängig von der Materie all das zu tun vermögen, was sie jetzt in Verbindung mit der Materie wirkt⁶⁴. Avicenna habe damit natürlich nicht sagen wollen – wie Roland gegen einen Einwand hervorhebt –, daß die substantielle Form, losgelöst von der Materie, imstande sei, Materie hervorzubringen; vielmehr gelte dieses Wort in bezug auf die Wirksamkeit der Akzidentien, deren Prinzip die substantielle Form ist⁶⁵. Avicenna habe

⁶¹ Ebd. f. 94^{rb}: (forma substantialis) quae est causa omnium accidentium. – Vgl. Aristoteles, De gen. et corr. I, 4 (320 a 2–5).

⁶² Ebd. f. 97^{va}. – Siehe unten Anm. 67. – Vgl. auch E. Filthaut, a. a. O. 111.

⁶³ Siehe E. Filthaut, a. a. O. 110f.

⁶⁴ Roland bezieht sich hier auf eine Stelle aus Avicennas Metaphysik, tr. 9 c. 4 [Avicennae Opera, Venedig 1508. Unveränderter Nachdruck Frankfurt 1961, f. 104^{vb} B]. Im vorhergehenden hatte Avicenna dargelegt, daß das erste und unmittelbare Geschöpf Gottes die reine Intelligenz (intelligentia pura) sei, fol. 104^{va}: unde nihil corporum vel formarum que sunt perfectiones corporum est creatum eius propinquum: quia primum creatum est intelligentia pura: quia est forma non in materia. Darauf folgt der Einwand, daß nichts dagegen spreche, daß die forma materialis das erste Geschöpf sein könne. Die Lösung enthält sinngemäß den von Roland angeführten Satz. Zum besseren Verständnis sei die Stelle ganz angeführt: Potest autem aliquis dicere: quia id quod fit a primo non prohibetur esse forma materialis: sed ex ea sequitur esse sue materie. Ad quod dico quod hoc faceret debere: ut ea que sunt post hanc formam et hanc materiam esset tertia in ordine creatorum: et esset eorum esse mediante materia: et sic materia esset causa essendi formas corporum ... Hoc autem est inconueniens: eo quod suum esse materie est esse receptibile tantum: nec est causa essendi aliquid nisi secundum viam receptionis. Si autem aliqua ex materiis non est sic: tunc non est materia nisi communione nominis. Si autem fuerit res posita stabilis non ad modum materie nisi communione nominis: tunc primi creati comparatio ad eum: non erit in quantum est forma in materia nisi communione nominis. Si vero fuerit hoc secundum sic: ut eo modo quo ab eo est materia sit quiddam: et modo quo ab eo est forma sit quiddam aliud: ita ut alia forma non habeat esse mediante materia: tunc forma materialis erit sic quod aget actione in qua non indiget materia. Quicquid autem agit suam actionem (!) non indigens materia ipsum per seipsum est non indigens materia: igitur forma materialis non indiget materia. – Vgl. auch Avicenna, Sufficientia, l. 1 c. 6 (f. 17^{va} D): Sed forma est que ducit ad effectum ... Sed eius esse in effectum: habetur ex forma sua: et si possibile esset formam esse sine materia; materia non esset necessaria.

⁶⁵ Summa, f. 92^{rb}: Item aliter, forma substantialis manet, sed Physicus Avicenus (!) dicit, quod si posset esse forma sine materia, non indigeret materia in suis operibus,

hier gleichsam wie Kaiphas prophetisch gesprochen, weil sich die Wahrheit seines Ausspruches nur in der Eucharistie bestätigt finde⁶⁶. Sofern also die Wirksamkeit der Akzidentien in der Wesensform gründet, ist diese Wirksamkeit wegen des Zurückbleibens der *forma substantialis* auch nach der Transsubstantiation eine natürliche. Roland handelt darüber eingehend bei der Frage nach der Nährfähigkeit der Akzidentien⁶⁷. Er lehnt es ausdrücklich ab, sich hierfür vorschnell auf Wunder zu berufen, denn wo Wunder angenommen werden, brauche man nicht mehr nach Gründen zu fragen⁶⁸.

5. Vergleichen wir abschließend die Transsubstantiationstheorie Rolands mit derjenigen des Petrus Cantor, so lassen sich sowohl wesentliche Übereinstimmungen wie auch wesentliche Unterschiede feststellen.

Übereinstimmungen bestehen erstens in der Bestimmung des Umfanges der Transsubstantiation. Sie umfaßt nur die *substantia-materia* der Konsekrationselemente, während die *forma substantialis* und *accidentalis* unverändert bleibt. Der Anklang an Petrus Cantor wird hier besonders deutlich durch die Bezeichnung der substantiellen Form als *panitas*. Zweitens besteht Übereinstimmung in der Begründung der natürlichen Wirkweise der Akzidentien. Die Beschreibung der *forma substantialis* als Subjekt der Akzidentien ist dagegen Petrus Cantor fremd. Was drittens die Annihilation der

et quicquid potest facere forma in materia, faceret sine materia. Sed paneitas in materia facit panem; ergo cum in illa mutatione ipsa paneitas possit esse sine materia, quia est, facit illud idem quod faciebat, quando erat in materia. Sed quando erat in materia, faciebat panem, ergo modo facit panem, ergo panis remanet, quod est contra opinionem sanctorum, qui dicunt, quod videtur ibi esse panis et non est. Dicimus, quod illud quod dicit Physicus, si forma posset esse sine materia, faceret sine materia quod facit in materia, de operibus accidentium dixit. Hoc noluit dicere, quod posset facere materiam. Si enim posset sine materia facere corpus, posset facere materiam, cum corpus non sit sine materia.

⁶⁶ Ebd. f. 97^{va}: Unde videtur mihi, quod Avicenus locutus fuit quasi Caiphas, quando dixit: si forma posset esse sine materia, idem faceret sine materia quod facit in materia, quia in isto loco experimur istud et nusquam alibi.

⁶⁷ Ebd. f. 97^{va}: Solutio: Dicimus quod istud est miraculosum, quod forma est ibi sine materia. Sed quod nutrit et quod inebriat et quod nascuntur inde vermes et alia quae possunt nasci inde, istud naturale est, quia dicit Avicenus, ut alibi dixi, quod si forma posset esse sine materia, quicquid faceret in materia, faceret sine materia. Ergo cum aliquid nutrit naturaliter, cum nutrire sit agere, si forma illius quod nutrit, posset esse sine materia, illud idem faceret. Sed ibi potest esse forma sine materia, quia est sine materia; ergo naturale est, quod nutrit et quod generat vermes et quodcumque aliud fiat inde, cum agere sit a forma. – Vgl. Aristoteles, De gen. et corr. II, 9 (335 b 29–31).

⁶⁸ Ebd. f. 97^{va}: Solutio: De omnibus talibus quidam se expediunt de facili dicentes, quod omnia talia sunt miracula, et ubi sunt miracula, non sunt quaerendae rationes. Sed contra tales opponitur . . .

Materie angeht, so spricht Petrus Cantor selbst sich in dieser Frage nicht deutlich aus. Wir konnten die Annihilations-/Substitutions-theorie jedoch in seiner Schule nachweisen.

Unterschiede bestehen vor allem in der inhaltlichen Bestimmung von Materie und Form. Bei Roland handelt es sich hier um die Wesensprinzipien der Dinge im aristotelischen Sinne. Die Materie ist bloße Möglichkeit, passive Potenz; die Form das determinierende, die Potenz der Materie aktualisierende Prinzip⁶⁹. Nirgendwo findet sich in unserem Zusammenhang bei Roland eine Identifizierung der substantiellen Form mit den Wesenseigenschaften. Die Theorie des Petrus Cantor ist somit bei Roland aristotelisch weitergebildet bzw. umgeformt.

Andererseits ist aber der Aristotelismus bei Roland noch nicht völlig assimiliert. Das zeigt sich für unseren Zusammenhang vor allem darin, daß er die Form, und nicht die voll konstituierte Substanz, die Wesenheit, als Wurzelgrund und unmittelbares Subjekt der Akzidentien auffaßt. Darin äußert sich im Grunde eine Identifizierung der Form mit der Wesenheit der Dinge, die terminologisch in der Gleichsetzung von *forma substantialis* und *panitas* zum Ausdruck kommt⁷⁰. Der Form kommt dadurch eine Praevalenz gegenüber der Materie zu, die über die Funktion hinausgeht, die Aristoteles ihr als determinierendes Prinzip zuschreibt. Hier scheint vor allem der Einfluß Avicennas wirksam zu sein⁷¹, der von Roland häufig zitiert wird⁷² und dessen Aristotelismus stark neuplatonisch gefärbt ist⁷³. Wir befinden uns noch in einer Periode, die M. de Wulf als »avicennischen« oder F. Van Steenberghen allgemeiner und tref-

⁶⁹ Siehe E. Filthaut, a. a. O. 110f.

⁷⁰ Vgl. auch Petrus Cantor, *Summa* (Dugauquier I, 131): *forma sive essentia mutata*; vgl. S. 87. – Vgl. dagegen Alexander von Hales, siehe S. 150f. 152.

⁷¹ Vgl. Avicenna, *Sufficientia*, I. 1 c. 6 (f. 17^{ra/b}): *Unumquodque corpus habet naturam: materiam et formam et accidentia. Natura eius est vis ex qua venit motus eius: et permutatio que sunt in essentia eius . . . Forma eius est essentia eius ex qua est id quod est: materia eius est id quod intelligitur subiectum esse sue forme. . . . Sed in simplicibus natura est ipsa forma: et natura aque est ipsa forma qua aqua est aqua. Sed natura est uno respectu: et forma alio respectu. . . . Sunt enim quedam (accidentia) que consequuntur materiam . . . Sunt etiam quedam que consequuntur formam . . . Quia haec quamvis ad esse suum necessario exigant: ut materia habeat esse: tamen origo eorum et principium ex forma est: quia etiam invenies accidentia que comitantur formam: et oriuntur ex ea: et accidunt ei alio modo: et non egent participatione materie. – Ebd. f. 17^{va} D: Ergo si quod necessarium est intelligere esse naturam: hoc est quod dat rei substantialitatem suam: tunc forma adhuc dignior est. Et quoniam corpora simplicia sunt id quod sunt in actu ex suis formis: et non sunt id quod sunt ex suis materiis: alioquin non diversificarentur, tunc clarum est: quia natura non est materia. Sed in simplicibus est forma.*

⁷² Siehe E. Filthaut, a. a. O. 74.

⁷³ F. Van Steenberghen, *Aristotle in the West*, 17 f.

fender als »eklektischen« oder »platonisierenden Aristotelismus« bezeichnet⁷⁴.

II. Anhangsweise sei noch auf eine interessante Randglosse hingewiesen, die ich in der Handschrift Todi, Bibl. com. 71 feststellen konnte, und zwar als Ergänzung zur Transsubstantiationslehre der *Summa* des Praepositin⁷⁵.

Inhaltlich weist diese Glosse sehr starke Ähnlichkeit mit der Auffassung Rolands auf. Auch sie geht von den aristotelischen *species mutationis* aus und bestimmt die Transsubstantiation, wie Roland, aus dem Gegensatz zur *corruptio physica*, d. h. als Annihilation der Materie und Zurückbleiben der substantiellen Form. Jedoch läßt sie die Form – im Unterschied zu Roland – »auf wunderbare Weise ohne Subjekt in der Luft« zurückbleiben⁷⁶. Die Randglosse überträgt somit die Lehre der Abaelard-Schule vom Zurückbleiben der Akzidentien *in aere* auf die substantielle Form. Wenn sie dennoch von einer »subjektlosen« Existenz spricht, so ist das im Hinblick auf das naturgemäße Subjekt der Form zu verstehen.

Diese Ähnlichkeiten, die wir unten in den Anmerkungen noch weiter belegen, lassen eine Beeinflussung der Glosse durch Roland vermuten⁷⁷. Interessanterweise handelt es sich ja im vorliegenden Falle um eine italienische Handschrift. Sie stammt aus dem 13. Jahrhundert⁷⁸. Die erwähnte Glosse ist von anderer Hand geschrieben als der Text der *Summa* des Praepositin, jedenfalls gehört aber auch sie dem 13. Jahrhundert an. Nun hat Roland bekanntlich nach seiner Toulouser Lehrtätigkeit in Oberitalien gewirkt⁷⁹, u. a. auch in den Hausstudien der Dominikaner. Eine kurze Lehrtätigkeit Rolands in Bologna um 1258 ist sehr wahrscheinlich⁸⁰. Seine *Summa* ist ebenfalls in Italien entstanden. Aus alledem würde

⁷⁴ M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, II, 367. – F. Van Steenberghe, *Aristotle in the West*, 117. 126–130. – Derselbe, *The philosophical movement in the thirteenth century*, 40f. 50f.

⁷⁵ In der genannten Hs. umfaßt die *Summa Praepositins* die Folien 70^r–137^r. Die Eucharistielehre: ff. 133^b–135^a. – Eine Wesensbestimmung der Transsubstantiation gibt Praepositin nicht. Unter der Rubrik »De verbis per quae fit transsubstantiatio« werden jedoch auch Fragen behandelt, die den Transsubstantiationsvorgang berühren, wie etwa die, ob das Brot auch in das Blut Christi verwandelt werde, oder Fragen nach der transsubstantialen Terminologie und der »consecratio per contactum«.

⁷⁶ Siehe unten den zweiten Text.

⁷⁷ Dadurch würde die Feststellung E. Filthaut's, a. a. O. 195, daß eine »geistige Einflußsphäre« Rolands nicht nachzuweisen sei, eine kleine Korrektur erfahren.

⁷⁸ V. Doucet, *Prolegomena in librum III necnon in libros I et II »Summae fratris Alexandri«* [Alexandri de Hales *Summa theologica*, IV] Quaracchi 1948, 148.

⁷⁹ E. Filthaut, a. a. O. 25–29. 195.

⁸⁰ E. Filthaut, a. a. O. 28.

sich ein Einfluß Rolands auf die Glosse gut erklären lassen. Zum Zwecke eines besseren Vergleichs mit Roland lassen wir den Text der Glosse folgen⁸¹.

Aristoteles dicit, quod sex sunt species mutationis, scilicet generationis, corruptionis, augmenti et diminutionis, alterationis, et mutationis loci. Et ideo quaeritur, cum dicitur: panis mutatur in corpus domini, quae istarum sit ibi. Mutatio generationis non est ibi, quia semel fuit genitum, et ibi nihil generatur⁸²; nec corruptionis, quia corruptio est formae substantialis adnihilatio materia manente, et haec non est ibi, quia remanet forma panis. De aliis mutationibus constat, quod nulla est ibi. Quae ergo mutatio est illa?

Ad hoc quidam ita respondent, quod »sacramentum fidei salubriter creditur, sed non salubriter inquiritur«⁸³. Sed potest dici, quod ibi est corruptio, non secundum quod est formae adnihilatio materia remanente eadem, sed e contra, quia ibi est corruptio, idest *materiae adnihilatio forma remanente sine subiecto* miraculose, et de hac mutatione nihil noverunt philosophi⁸⁴, immo in hoc dominus maxime »deprehendit sapientes in astutia sua(!)< [cf. Job 5, 13]⁸⁵.

Dazu kommt noch ein zweiter Text, der ebenfalls wieder starke Anklänge an Roland zeigt⁸⁶:

Tria possibilia fecit deus et fieri voluit in confectione corporis sui, quae secundum omnes philosophos fuerunt impossibilia, ad notandum mysterium trinitatis. Ipsi dixerunt quod impossibile erit materiam adnihilari, et ideo dixerunt mundum perpetuum⁸⁷, quia corruptio unius est generatio alterius⁸⁸; et formam esse sine subiecto⁸⁹; et unum corpus simul et semel esse in pluribus locis⁹⁰. Haec tria cotidie fiunt in consecratione corporis domini, quia *materia panis et vini adnihilatur, forma ipsa remanet* in aere miraculose sine subiecto, et

⁸¹ Todi, Bibl. com. 71, f. 133^v (oberer Rand).

⁸² Vgl. Roland, Summa, f. 92^r: Sed videtur quod ibi sit corruptio, et tamen non est ibi generatio ... quod ibi sit corruptio patet, quia ibi corrumpitur panis et corrumpitur vinum, sed non generatur ibi aliquid, quia non generatur corpus Christi tunc ...

⁸³ Vgl. Alger v. Lüttich, De sacramentis corporis et sanguinis dominici, c. 9 (PL 180, 767). – Petrus Lombardus, IV Sent. d. 11 c. 2 (802).

⁸⁴ Vgl. Roland, Summa, f. 92^{ra}; Text S. 126. – Zum Ganzen vgl. oben Anm. 32. 41. 42. 47. 58.

⁸⁵ Vgl. Roland, Summa, f. 92^{ra}: Item, philosophi dixerant, quod non poterat esse forma sine materia. Voluit ergo verificare dominus quod dixerat per prophetam: »Perdam sapientiam sapientium« [cf. Is. 29, 14], et quod dixerat Job [5, 13]: »Qui comprehendit sapientes in astutia sua (!)<.

⁸⁶ Todi, Bibl. com. 71, f. 134^v (unterer Rand).

⁸⁷ Roland, Summa, f. 92^{ra}: Philosophi dixerant, quod materia perpetua est; dominus fecit, quod in tali (sc. fit mutatio).

⁸⁸ Roland, a. a. O. f. 92^{ra}: Sed adhuc instabit dicens, quod generatio unius est corruptio alterius, et e converso. – Vgl. Aristoteles, De gen. et corr. I, 3 (Bekker 318 a 23–25). – Cf. Phys. III, 8 (208 a 8–11).

⁸⁹ Vgl. oben Anm. 85.

⁹⁰ Roland, a. a. O. f. 94^{ra}: Bene concedo, quod imaginatio non potest hoc capere, ... quod corpus Christi sit in diversis locis.

corpus Christi simul et semel est in caelo et in altari⁹¹, sicut auctoritates dicunt. Non debet quis dubitari(!), quin de substantia panis ad verba illa fiat verum corpus Christi, cum multa alia non minus miranda videamus, quia hominem deus substantialiter mutat in lapidem, ut uxorem Loth; homo namque artificio suo fenum mutat in vitrum⁹².

Die Transsubstantiationsauffassung Rolands von Cremona, die sich nach dem heutigen Forschungsstand nur noch in der genannten kurzen Randnotiz des Cod. Tod. Bibl. com. 71 nachweisen läßt, ist jedoch in dieser relativ späten Periode (nach 1236) eine singuläre Erscheinung und steht so außerhalb der allgemeinen theologischen Entwicklung, welche die Transsubstantiationstheorie des Petrus Cantor zu diesem Zeitpunkte längst überwunden hatte.

§ 11. Die gedankliche Anknüpfung an die Transsubstantiationsauffassung des Alanus von Lille und der Weg zur begrifflichen Klärung

I. Die Wesensbestimmung der Transsubstantiation unter dem Einfluß Stephan Langtons und Wilhelms von Auxerre

A. 1. Stephan Langton († 1228)⁹³ gehört zu den bedeutendsten Theologen an der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert. Das Urteil L. Hödls über die Bedeutung Stephans für die Lehrentwicklung können wir uns auch für unsere Frage zu eigen machen. Denn, so weit wir die zeitgenössischen Quellen überblicken, scheint es das Verdienst Stephans zu sein, die weitere Entwicklung der Transsubstantiationslehre in die Richtung der von Alanus von Lille vertretenen Auffassung gewiesen und damit entscheidend zur Überwindung der bis dahin vorherrschenden Vorstellung vom Wesen der Transsubstantiation beigetragen zu haben. Anlaß zu dieser Wende mag die begriffliche Fixierung dieser vorherrschenden Auffassung durch Petrus Cantor gegeben haben. Jedenfalls läßt sich dessen Ansicht in den Quästionensammlungen Langtons als Ausgangspunkt einer besonderen Erörterung über die Frage nach der Natur der Wesensverwandlung nachweisen. Leider ist aber die literarische Überlieferung gerade auch in diesem speziellen Falle in ganz eigenartiger Weise mitbetroffen von den Schwierigkeiten, vor die sich die literarhistorische Forschung angesichts der *Quaestiones theologicae* des Stephan Langton überhaupt gestellt sieht⁹⁴.

⁹¹ Vgl. oben Anm. 47.

⁹² Vgl. *Sententiae Divinitatis* 133*, siehe S. 77 Anm. 44.

⁹³ Über Leben und Werk siehe F. M. Powicke, *Stephen Langton*, Oxford 1928. – A. M. Landgraf, Einführung, 124–127. – L. Hödl, Die Geschichte der scholastischen Literatur, 342f. – Weitere Literatur s. in den folgenden Anmerkungen.

⁹⁴ Vgl. dazu die zusammenfassende Arbeit von L. Antl, An Introduction to the »*Quaestiones theologicae*« of Stephen Langton, in: *FrancStuds* 12 (1952) 151–

Sie sind – als Frucht von Schuldspputationen – sicher zwischen 1193 und 1210 oder, wie L. Antl glaubhaft macht, genauer zwischen 1200 und 1206 entstanden⁹⁵ und in drei Gruppen von Sammlungen erhalten⁹⁶. In Anordnung und Textgestalt weisen sie z. T. recht erhebliche Unterschiede auf. Im einzelnen ist noch ungeklärt, ob es sich um verschiedene Redaktionen oder um Reportationen handelt. Daß sich in den Sammlungen auch *Reportata* finden, ist sicher⁹⁷.

Was nun unser Problem betrifft, so wird die Frage, wie gesagt, zwar ausdrücklich gestellt, aber genau an diesem Punkte, wo das Problem in Sicht kommt, lassen uns dann die Handschriften im Stich. Der Text lautet:

Item, cum forma panis maneat ibi, quaeritur *utrum partes substantiales aut accidentales aut utraeque remaneant.*

Item, cum corpus Christi sit signum unitatis ecclesiae, et signa notiora debent esse quam ea quorum sunt signa, videtur quod corpus Christi notius sit quam unitas.

Sed contra: cum unitas et homines noti sint per sensum, corpus Christi tantum per fidem, videtur minus notum⁹⁸.

175. – G. Lacombe, The »Questiones« of Cardinal Stephen Langton, in: NewSchol 3 (1929) 1–18; G. Lacombe – A. Landgraf, The »Questiones« ... (II), ebd. 113–158; (III), ebd. 4 (1930) 115–164. – A. L. Gregory, Indices of Rubrics and Incipits of the Principal Manuscripts of the »Questiones« of Stephen Langton, in: ArchHistDoctrLittMA 5 (1930) 221–266.

⁹⁵ Antl, a. a. O. 168–172.

⁹⁶ Die beste Sammlung liegt vor in der Hs. Cambridge, St. John's College 57 (C 7) [C], vgl. A. L. Gregory, The Cambridge Manuscript of the »Questiones« of Stephen Langton, in: NewSchol 4 (1930) 165–226. – Eine weitere Gruppe bilden (nach den gebräuchlichen Kürzeln): CH, V, L. – Zur dritten Gruppe gehören: A, AR, R, S. – Aus jeder dieser Gruppen stand uns je eine Hs. im Mikrofilm zur Verfügung: C, V, S.

⁹⁷ A. M. Landgraf, Einführung, 124.

⁹⁸ Cambridge, St. John's College 57 (C 7), f. 207^{rb}; Paris Nat. lat. 14556 (V), f. 199^{va}; Paris Nat. lat. 16385 (S), f. 47^{va}. – Bei dem zitierten Text handelt es sich um den Schluß der Quästio Ca 44, V 64, S 42. (Die Numerierung von C und V nach Powicke, a. a. O. 183–196; von S nach Lacombe – Landgraf, The »Questiones« (II), 131–140). – In C ist der zitierte Passus ein Nachtrag von der Hand des Korrektors dieser Hs., vgl. A. L. Gregory, The Cambridge Manuscript, 180. 189. Dieser Passus hat deshalb höchstwahrscheinlich in der Vorlage von C gefehlt. Das oder die Manuskripte, die dann als Korrekturvorlagen für C gedient haben, müssen V und A nahegestanden haben. A, die beste Hs. der Gruppe A, AR, R, S, hat nun ebenfalls dasselbe Explicit wie oben zitiert, vgl. A. L. Gregory, a. a. O. 202. Diese vier Hss. gehen auf denselben Archetyp zurück, ebd. 168; L. Antl, a. a. O. 163. Was die Gruppe CH, V, L betrifft, so ist L mit V eng verbunden, s. L. Antl, a. a. O. 163. CH, die beste Hs. dieser Gruppe, aber in der Ordnung der Quästionen stark differierend, ist während des zweiten Weltkrieges verbrannt. Dom O. Lottin, der im Besitze eines Mikrofils dieser Hs. ist, aber wegen seines hohen Alters die Prüfung selbst nicht mehr übernehmen konnte, hat mir durch Dom H. Bascour, Abbaye du Mont César, Louvain, die Mitteilung zugehen lassen, daß die Quaestio im Cod. Chartres 430 mit folgendem Explicit schließt: quia minus periculosum est

Damit bricht der Text ab, und es beginnt eine neue *Quaestio*. Wir möchten daraus folgern, daß wir es auch im vorliegenden Falle mit einer *reportatio* zu tun haben.

Die Fragestellung ist nach Ausweis des Textes ohne Zweifel durch die Transsubstantiationsauffassung des Petrus Cantor veranlaßt. Wie Stephan Langton sich in dieser Frage entscheidet, dafür bietet ein Text aus seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief (11, 23 ff.) einen klaren Anhaltspunkt.

Zwischen dem Paulinenkommentar und den *Quaestiones theologicae* bestehen enge Beziehungen, nicht nur was die Abfassungszeit betrifft, sondern auch in themenmäßiger und formaler Hinsicht (Quästionenform)⁹⁹. Die Abfassungszeit fällt nach G. Lacombe in die Jahre 1200–1203¹⁰⁰, nach A. M. Landgraf aber »dürfte Langton noch bis 1215 daran gearbeitet haben«¹⁰¹. Es handelt sich beim Paulinenkommentar Langtons nicht so sehr um einen Kommentar zu den paulinischen Briefen selbst, sondern zum Paulinenkommentar des Petrus Lombardus. Wie die *Quaestiones*, so liegt auch der Paulinenkommentar in mehreren Redaktionen vor, über die die literarhistorische Forschung ebenfalls noch keine endgültige Klarheit erzielt hat. Wir haben für unsere Frage die Hs. Paris, Nat. lat. 14443 zu Rate gezogen und mit der Hs. Salzburg, Erzstift St. Peter, a XI 7 verglichen. Es bestehen hier starke textliche Differenzen. Die unten zitierte Stelle, aus der wir für unseren Fragepunkt Aufschluß erhalten, fehlt in der Salzburger Hs. a XI 7 gänzlich.

Der kurze Text über die Art der Verwandlung lautet nach der Pariser Handschrift:

»Modum vero conversionis«, utrum scilicet substantia sic transeat in corpus Christi, quod remaneat yle an non, »ignorare non erubescimus fateri«. *Sed dicimus quod non remanet yle, immo quicquid est ibi praeter accidentia transsubstantiatur*¹⁰².

Er spricht sich demnach hier klar für die Verwandlung des gesamten Wesensbestandes der Konsekrations Elemente aus. Dieselbe Ansicht vertritt (allerdings im Sinne der Annihilationstheorie)

sumere sub solida forma quam sub liquida (f. 38^v). Sie endet mithin noch früher als die anderen Hss., und zwar genau da, wo in *C* der Nachtrag des Korrektors beginnt. Für diese freundliche Mitteilung sei beiden Herren an dieser Stelle sehr herzlich gedankt! – Es ist somit m. E. so gut wie ausgeschlossen, daß eine der nicht eingesehenen Hss. einen erweiterten Text bzw. die ganze *Quaestio* bietet. Vgl. auch A. L. Gregory, *Indices of Rubrics*, 239. – Die übrigen eucharistischen Quästionen dieser Sammlungen berühren unser Problem nicht.

⁹⁹ Vgl. G. Lacombe – A. Landgraf, *The »Quaestiones«* (III), 129–164. – A. M. Landgraf, *Einführung*, 125f.

¹⁰⁰ G. Lacombe, *Studies on the Commentaries of Cardinal Stephen Langton*, in: *ArchHistDoctrLittMA* 5 (1930) 63.

¹⁰¹ A. M. Landgraf, *Einführung*, 126.

¹⁰² Paris, Nat. lat. 14443, f. 312^{ra}. – Der Lombardustext (In Ep. I ad Cor. [PL 191, 1644 D]) steht in Anführungszeichen.

Gerard von Douai¹⁰³. Einen Nachhall der Langtonschen Auffassung fanden wir, wenn auch noch ziemlich unverbunden neben der Ansicht des Robert Courson und damit auch des Petrus Cantor stehend, bei Gaufried von Poitiers. Klar und bestimmt wird sie hingegen von Guido von Orchelles vertreten.

2. a) Das Hauptwerk des Guido von Orchelles († zw. 1225–1233) bildet die *Summa de sacramentis et officiis ecclesiae*¹⁰⁴.

Sie ist kurz nach 1216/17 verfaßt. Zu den Hauptquellen dieses Werkes gehören außer der Summe des Praepositin die theologischen Quästionen des Stephan Langton. Außerdem ist Guido u. a. von Innozenz III. und, was unsere Frage nach der Wesensbestimmung der Transsubstantiation angeht, von der Pseudo-Poitiers- und der von dieser abhängigen Münchener Sentenzen-Glosse zum 4. Buch beeinflusst¹⁰⁵. Der Sakramententraktat läßt ebenfalls, freilich in äußerst bescheidenem Umfang und ohne spürbare Auswirkung, ein Eindringen des »neuen« Aristoteles in die Theologie erkennen und liegt so gewissermaßen schon im Vorfeld der sich anbahnenden Wende zur Hochscholastik¹⁰⁶. Ideengeschichtlich bleibt er jedoch noch ganz der fröhscholastischen Periode verbunden.

b) Guido bestimmt das Wesen der Transsubstantiation als den konträren Gegensatz zur natürlichen Veränderung der *alteratio*. Bei dieser bleibt die Substanz erhalten, während die Akzidentien vergehen, bei der Transsubstantiation dagegen vergeht die Substanz, und die Akzidentien (Spezies) bleiben erhalten. Dieses Vergehen der Substanz ist jedoch keine Vernichtung oder Auflösung in die *materia praeiacens*, sondern positive Seinsverwandlung¹⁰⁷.

¹⁰³ Siehe den Text S. 38 Anm. 107.

¹⁰⁴ Guido de Orchellis, *Tractatus de Sacramentis ex eius Summa de Sacramentis et Officiis Ecclesiae*. Ed. PP. D. et O. Van den Eynde O. F. M. [Franciscan Institute Publications, Text Ser. 4] St. Bonaventure, N. Y. 1953.

¹⁰⁵ Ebd. XXXIX–XLI; XXXIII ff.

¹⁰⁶ Abgesehen von den logischen Schriften, werden – mit Ausnahme von *De anima* ohne Buchtitel – zitiert: *De anima*, einmal; die *Ethik*, einmal; die *Physik*, zweimal. – Vgl. a. a. O. XXXVIII und 324.

¹⁰⁷ Guido, *Tractatus de Sacramentis*, 73. Wir zitieren die ganze Stelle: *De modo ergo conversionis quaeritur utrum sit materialis aut formalis, et utrum similis conversio possit reperiri in naturis. Convertitur enim aliquid in naturis cum materia spoliatur una forma et induitur altera, ut cum aer mutatur in ignem. Mutatur etiam aliquid in aliud per potestativam similitudinem, et hoc duobus modis potest fieri, vel naturaliter vel artificialiter: naturaliter, ut cum de ovo fit pullus; artificialiter, ut cum de silice fit vitrum. Sed nullus istorum modorum potest reperiri hic, quia nihil est materia corporis Christi nisi caro beatae Virginis. – Est autem tertius modus conversionis, qui proprie dicitur alteratio; sed iste modus non est hic. Nam ibi accidentia mutantur et salvatur substantia, hic autem substantia non remanet, species tamen remanet . . . Sciendum tamen quod nulla naturalium proportionem ista conversio explicari potest. Per contrarium tamen potest notificari. Nam in naturis est mutatio in qua, salvata substantia, pereunt species, hic autem, pereuntibus substantiis, salvantur species. Non in nihilum*

Substanz bedeutet hier das Kompositum aus Materie und Form. Es handelt sich also bei der eucharistischen Verwandlung, wie Guido bei der Erörterung der transsubstantialen Terminologie nochmals ausdrücklich hervorhebt, um eine Verwandlung des gesamten Wesensbestandes der Konsekrationselemente nach Materie und Form: *necque remanet ibi materia, necque forma substantialis panis, scilicet paneitas*¹⁰⁸.

Hinter dieser Formulierung läßt sich leicht die Ablehnung der gegenteiligen Transsubstantiationsauffassung des Petrus Cantor feststellen, obgleich er nicht namentlich genannt wird. Wie bei diesem, so hat aber auch bei Guido der Begriff der *forma substantialis* noch nicht die Bedeutung der aristotelischen Wesensform. Er muß vielmehr aus der philosophischen Konzeption des 12. Jahrhunderts verstanden werden: als Inbegriff der Wesenseigenschaften¹⁰⁹. In diesem Formverständnis liegt der Grund dafür, daß Guido im Gegensatz zu Petrus Cantor und Innozenz III. eine natürliche Nährfähigkeit der Akzidentien ablehnt¹¹⁰. Wir können hierfür auf unsere früheren Darstellungen verweisen^{110a}.

Somit liegt der Transsubstantiationsauffassung Guidos noch der frühmittelalterliche Substanz- und Formbegriff zugrunde: Substanz als das Kompositum aus Materie (Subjekt) und wesentlichen Eigenschaften.

B. 1. Die eben getroffene Feststellung gilt auch noch für Wilhelm von Auvergne († 1249), den wir aus diesem Grunde hier einordnen. Er gehört zwar zu den Inauguratoren der neuen Richtung, die durch die Aristotelesrezeption gekennzeichnet ist, und verwendet in seinen Schriften ausgiebig das neue Material. In seinen naturphilosophischen Auffassungen bleibt er jedoch noch weitgehend der philosophischen Tradition des 12. Jahrhunderts verhaftet.

Über die Begriffe Materie und Form bei Wilhelm von Auvergne unterrichtet ausführlich J. Weser¹¹¹. Unter den Eigenschaften der Materie hebt Wilhelm vor allem ihre Körperlichkeit hervor. Eine formlose Materie ist

tamen rediguntur substantiae vel resolvuntur in pristinam materiam ... – Zu den Arten der natürlichen Veränderung, vgl. Ps.-Poitiers-Glosse, Petrus von Poitiers; s. S. 102f. Anm. 138. 139. 140. – Vgl. auch Hugo v. St. Cher, Sentenzenkommentar, Leipzig, Univ. Bibl. 573, f. 230^r; s. unten Anm. 126.

¹⁰⁸ Ebd. 69.

¹⁰⁹ Vgl. auch Innozenz III., von dem Guido ja beeinflusst ist: *paneitas* = naturales proprietates; siehe S. 96.

¹¹⁰ Ebd. 90. – Vgl. auch: *Summarium Tractatus de Sacramentis*, ebd. 287f.

^{110a} Vgl. S. 93f.

¹¹¹ J. Weser, Die naturphilosophischen Begriffe Wilhelms von Auvergne, in: PhJb 32 (1919) 29–47. – Zur Philosophie Wilhelms vgl. auch A. Masnovo, Da Guglielmo d'Auvergne a S. Tommaso d'Aquino. I. Guglielmo d'Auvergne e l'ascesa verso dio, Milano 1945. – II. L'origine delle cose da dio in Guglielmo d'Auvergne, 1946. – III. L'uomo, 1945, hier bes. 57f. 64. 93–97. – St. Schindele, Beiträge zur Metaphysik des Wilhelm von Auvergne, München 1900.

nach ihm unmöglich¹¹². Sein Formbegriff steht unverkennbar unter dem Einfluß Gilberts von Poitiers. Die Wesensform ist nach Wilhelm kein einheitliches Prinzip, sondern (wie bei Gilbert) zusammengesetzt aus substantiellen Teilformen (*formae substantiales*). Diese aber sind nichts anderes als die Wesenseigenschaften¹¹³.

2. Zur Wesensbestimmung der Transsubstantiation zieht Wilhelm die natürlichen substantiellen Veränderungen, die *generatio* und *corruptio*, heran. Es handelt sich bei ihr nicht um eine *generatio* des Leibes Christi aus der Brotsubstanz. Denn *generatio* bedeutet die *acquisitio formae substantialis in priori materia*¹¹⁴. Die eucharistische Substanzverwandlung ist vielmehr der *corruptio* entgegengesetzt. Wie nämlich beim natürlichen Vergehen nur das »Erste«, d. h. die Materie als das Substrat der Veränderung erhalten bleibt, so bleibt bei der Transsubstantiation nur das »Letzte«, d. h. die sinnlich wahrnehmbare Gestalt zurück:

Transsubstantiatio vero contraria est corruptioni, secundum quod de ea intendit philosophus naturalis. In corruptione enim omnia penitus destruuntur, praeter primum quod est materia. In transsubstantiatione autem nihil omnino remanet de pane, praeter novissimum vel ultimum, quod est accidentium sensibillum varietas sive sensibilis forma¹¹⁵.

Wir dürfen in diesem Zusammenhang auf die früheren Ausführungen verweisen, wo gezeigt wurde, daß Wilhelm das Wesen der Transsubstantiation im Sinne der Annihilations- und Substitutions- (bzw. Adduktions-)Theorie versteht¹¹⁶.

C. 1. Im Unterschied zu Guido von Orchelles und Wilhelm von Auvergne läßt sich dagegen in der (wahrscheinlich um 1220–1221 verfaßten) *Summa aurea* des Wilhelm von Auxerre († 1231) schon der Einfluß des aristotelischen Formbegriffs im Sinne eines einheitlichen, unteilbaren Prinzips feststellen. Von Wilhelm ist Hugo von St. Cher († 1263) in seinem Sentenzenkommentar (verfaßt um 1232) weitgehend abhängig.

Wilhelm wirft zu Beginn der Erörterung über das Wesen der Transsubstantiation das Problem auf, ob das an den Konsekrations-elementen sich ereignende Geschehen sachlich zutreffend als Transsubstantiation, das will sagen: als Seinsübergang (*transitus*) und innere Veränderung (*mutatio*) von Brot und Wein in Leib und Blut Christi bestimmt werden könne. Veränderung bedeutet ja den Übergang »von etwas in etwas«. Folglich müsse es zwischen den

¹¹² J. Weser, a. a. O. 30.

¹¹³ Ebd. 35.

¹¹⁴ Wilhelm von Auvergne, *De sacramento eucharistiae*, c. 1 [Opera Omnia, I, Aureliae 1674, 434 b]. – Der Traktat ist verfaßt um 1223; s. S. 38 Anm. 108.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Vgl. S. 38 u. Anm. 108.

Termini der Veränderung ein Gemeinsames geben¹¹⁷. Den entscheidenden Einwand liefert ihm das boethianische Axiom: *omnis mutatio fit secundum aliquid commune*. Da nun von der Substanz der Konsekrations Elemente nichts zurückbleibe, scheine sich die Konsequenz zu ergeben: *ergo nihil est ibi commune; ergo non est ibi mutatio; ergo non transsubstantiatio sive transitus*. Hugo von St. Cher hat diese Argumentation fast wörtlich von Wilhelm übernommen, dabei aber die Schlußfolgerung bis zu Ende durchgezogen: *Igitur non est ibi mutatio, sed potius panis adnihilatio*¹¹⁸. Es geht also um die – aus dem Begriff der natürlichen Veränderung erhobene – Frage nach der Anwendbarkeit des Transsubstantiationsbegriffs auf den eucharistischen Wandlungsvorgang im Sinne einer wahren Verwandlung. Diese Fragestellung, die Wilhelm, soweit wir sehen, zum ersten Male an den Anfang des Traktates über die eucharistische Wesensverwandlung stellt, hat der späteren spekulativen Bemühung um eine exakte Bestimmung des Transsubstantiationsbegriffs und der Natur des Wandlungsvorganges einen starken Impuls gegeben. Von ihr gehen in Zukunft alle Erörterungen über das Wesen der Transsubstantiation aus. Wilhelm selbst hat freilich zur spekulativen Klärung noch wenig beigetragen, ebensowenig Hugo v. St. Cher.

Während Hugo sich mit der bloßen Feststellung begnügt, daß das boethianische Axiom nur auf die natürlichen Veränderungen zutrefte¹¹⁹, läßt Wilhelm diesen Satz nicht einmal für den natür-

¹¹⁷ Wilhelm v. Auxerre, *Summa aurea* (Ed. Pigouchet), f. 257^{vb}: Hoc importat nomen mutationis, quod aliquis (lege: aliquid) mutetur ab aliquo in aliquid; ergo importat, quod aliquid sit commune.

¹¹⁸ Vgl. die Texte S. 39f. Anm. 110. 111. – Die Argumentation Hugos lautet im Anschluß an die oben zitierte Stelle: Quod etiam probatur sic: Panis est et iam nihil erit, nec de pane aliquid; ergo panis adnihilatur. – Item: »a« non est »b«, neque pars »b«, nec est aliud a »b«; ergo nihil est. A simili: Panis non est corpus Christi, nec pars eius, nec aliud ab eo; ergo nihil est; et prius erat aliquid; ergo adnihilatur est; ergo panis non mutatur, sed adnihilatur. – Dasselbe Argument findet sich bei Wilhelm von Melitona, *Quaestiones de sacramentis*, II [Ed. Quaracchi 1961] 660. – Darüber hinaus bringt Hugo ein weiteres Argument aus dem aristotelischen Begriff des Werdens, ebd.: Item, fieri dicitur dupliciter: quandoque enim dicit motum ad esse, quandoque dicit terminum motus, idest ingressum in esse. Et secundum hoc Philosophus alicubi dicit: »Si fit, non est«, alicubi dicit: »Si fit, est«. Utrobique autem bene sequitur: Hoc fit illud, ergo est vel erit illud, vel aliquid de hoc est vel erit illud vel in illo. Sed hoc non potest dici hic, quia panis nec est, nec erit corpus Christi, nec aliquid de pane est vel erit in illo, scilicet corpore Christi; ergo simpliciter panis non fit corpus Christi, sive non convertitur in corpus Christi. – Vgl. Aristoteles, *Peri Hermeneias*, c. 5 (Bekker 17b 33). – *Phys.* I, 8 (191 a 30–31).

¹¹⁹ Hugo von St. Cher, *Sentenzenkommentar*, Leipzig, Univ. Bibl. 573 f. 230^{va}: Ad id quod postea obicitur, scilicet quod omnis mutatio fit secundum aliquod commune, dicimus, quod hoc intelligitur de naturali mutatione.

lichen Bereich uneingeschränkt gelten. Ihm liegt daran, auch im Naturbereich einen *transitus* aufzuweisen, bei dem nichts Gemeinsames zurückbleibt. Einen solchen sieht er gegeben im Übergang der Formen. Diese vollziehen sich zwar an einem unter den Termini der Veränderung verbleibenden Subjekt – der Übergang der Formen selbst aber geschehe so, daß von der *forma transiens* in der neuen Form nichts zurückbleibe; die eine gehe völlig in die andere über. So sei beispielsweise bei der Zeugung des Menschen die Materie zuerst unter der geringen Form des Samens, danach nehme sie eine jeweils bessere Form in sich auf, bis sie schließlich die erforderliche Eignung für die Aufnahme der Seele besitze. Das gleiche treffe auch für die chemische Mischung zu hinsichtlich des Überganges der Elementarformen in die *forma mixti*. Den Grund hierfür sieht Wilhelm in der Einfachheit und Unteilbarkeit der Form. Mithin sei es verständlich, daß auch die Konsekrationselemente in einem eigentlichen Sinne in den Leib und das Blut Christi übergehen, obwohl von ihrem Wesensbestand nichts zurückbleibe. Johannes von Treviso hat sich diese Ausführungen Wilhelms in seiner theologischen Summe zu eigen gemacht¹²⁰.

Der Unterschied der eucharistischen Substanzverwandlung zu den natürlichen Formverwandlungen besteht also für Wilhelm nur darin, daß erstere kein Substrat erfordert und folglich nicht bloß (wie wir die Ausführungen Wilhelms deuten können) eine *transformatio*, sondern – dem Umfange nach – eine eigentliche *transsubstan-*

¹²⁰ Wilhelm von Auxerre, *Summa aurea*, f. 258^{ra}: *Ostendo tibi quod in naturis sit aliquis transitus, ubi (adde: nihil) remanet de eo quod dicitur transire: in generatione enim hominis primo est materia sub vili forma seminis, postea recipit meliorem formam, quousque habilitata sit habilitate ultima sive ultima organisatione ad receptionem animae. Ibi igitur manifestum est, quod forma transit in formam et nihil de forma transeunte remanet. Similiter in compositione elementati formae elementares transeunt in formam mixti, ita quod nihil de illis remanet. Forma enim simpliciter est. Ergo intelligibile est, quod panis transeat in corpus Christi, ita quod nihil de pane remaneat.* – Ebd.: *Ad primum ergo obiectum dicimus: »omnis mutatio secundum commune non tenet in formis naturalibus, ut ostensum est, quod transit forma in formam, et nihil de transeunte remanet. Sed tenet tantum in subiectis naturalibus et non tenet in rebus divinis quae sunt supra naturam.* – Johannes von Treviso, *Summa in theologia*, Vat. lat. 1187, f. 61^{ra}. – Die Formulierung: »*Forma enim simpliciter (simplex?) est*« mag auf den *Liber De sex principiis*, c. 1 n. 1 (ed. A. Heyse, recogn. D. Van den Eynde [Opuscula et Textus, ser. schol. 7] Münster 1953, 8) zurückgehen: *Forma est compositioni contingens, simplici et invariabili essentia consistens.* – Über Materie und Form als konstitutive Prinzipien siehe ebd. c. 1 n. 3 (9). – Die Autorschaft Gilberts von Poitiers für dieses Schriftchen dürfte mehr als fragwürdig sein, da für das 12. Jahrhundert keine einzige literarische Bezeugung, nicht einmal der Existenz dieser Schrift, bekannt ist. Sie wurde zuerst anonym, dann unter dem Namen des Aristoteles, dann erst (ab Roland von Cremona) unter dem Namen Gilberts verbreitet, vgl. ebd., Praefatio, 3f.

tiatio ist: *formae enim panis accidentales remanent, sed omnia substantialia transeunt*¹²¹. Die Wesensbeschaffenheit des *transitus* selbst aber, d. h. die Verwandlung als positiver Seinsübergang von etwas in etwas, ohne daß von dem *terminus transiens* etwas zurückbleibt, hat im natürlichen Bereich eine völlige Entsprechung.

Sachlich ist diese Ansicht vom *transitus* der Formen unzutreffend, da die Formen nicht ineinander übergehen, sondern vergehen bzw. in die Potentialität der Materie zurücksinken¹²². Andererseits lassen diese Ausführungen recht deutlich die Auffassung Wilhelms über die Natur des Transsubstantiationsvorganges erkennen: dessen Wesensbestimmung als positive Seinsverwandlung der ganzen Substanz nach Materie und Form – ohne Seinsvernichtung. Sie zeigen außerdem den Wandel an, der sich gegenüber der früh-scholastischen Periode – bis hin zu Wilhelm von Auxerre – vollzogen hat. Die Form ist nicht mehr als die Summe von Teilformen verstanden, sondern als unteilbares Prinzip.

Wirkt sich dieser Wandel des Formverständnisses auch schon auf die Frage nach der Nährfähigkeit der Akzidentien aus? Das muß verneint werden. Immerhin ist es bemerkenswert, daß jetzt der philosophische Haupteinwand gegen die natürliche Nährfähigkeit aus der aristotelischen Naturphilosophie hergeleitet wird: daß nämlich nur die Substanz (als das Kompositum aus Materie und Form) nähre¹²³. Wilhelm hat das hier aufgeworfene Problem spekulativ jedoch noch nicht gemeistert, ebensowenig wie Hugo von St. Cher – in dem Sinne nämlich, daß die Substanz nur vermittels ihrer Potenzen wirke, daß folglich die natürliche Wirksamkeit der Substanz auch nach ihrer Verwandlung in den zurückbleibenden Potenzen (Akzidentien) erhalten bleibe. Wilhelm bleibt noch unentschieden und läßt beide Mög-

¹²¹ Ebd. f. 258^{rb}.

¹²² Vgl. z. B. Thomas, IV Sent. d. 11 q. 1 a. 2 ad 1 (Moos 441 n. 56): *Ad primum ergo dicendum quod in mutationibus naturalibus terminus a quo est forma aliqua, quae quidem non convertitur in terminum ad quem; et ideo non annihilatur, nisi quatenus manet in potentia in suo subiecto. Sed illud quod convertitur ad terminum ad quem, est subiectum mutationis, non quidem ut sit illud, sed ut sit sub illo.* – Ebd. a. 3 ad qc. 1 resp. (Moos 446 n. 74): *Forma etiam non convertitur, quia abscedit alia et alia introducitur.* – Vgl. Albert, IV Sent. d. 10 a. 1 ad 1 (B. 29, 244b): *et hoc verum est, quod nihil secundum materiam convertitur in aliud, nisi cuius materia recipitur ab alio, et non forma, quia abicitur.* – Wilhelm von Melitona, Quaestiones De sacramentis, II, 667, bestimmt das Vergehen der Form bei der natürlichen Veränderung als deren schlechthinnige Vernichtung: *forma in actione naturali non convertitur in aliquid aliud, sed simpliciter annihilatur.* – Vgl. auch Wilhelm von Auvergne, s. S. 142; Guido von Orchelles, s. oben Anm. 107.

¹²³ Wilhelm v. Auxerre, Summa aurea, f. 259^{va}: *Item, nihil est ibi de pane nisi accidentia, sed sola substantia nutrit.* – Vgl. Aristoteles, De anima, II, 4 (Bekker 416 b 11). Siehe auch Johannes von Treviso, Summa, Vat. lat. 1187, f. 61^{va}. – Ähnlich auch bei Wilhelm von Auvergne, De sacramento eucharistiae, c. 9 (I, 434f.).

lichkeiten offen¹²⁴ und jeweils vom Willen Gottes abhängig sein. Hugo von St. Cher unterscheidet zwar (wie schon Guido von Orchelles) schärfer zwischen dem *satiare* und dem *nutrire*, aber auch er bleibt in dieser Frage unentschieden¹²⁵.

2. Hugo v. St. Cher unterscheidet eine dreifache Art der Veränderung: die artifizielle, die natürliche und die übernatürliche¹²⁶. Die übernatürliche Substanzverwandlung besteht darin, daß weder das Subjekt noch die Materie, sondern nur die akzidentellen Formen zurückbleiben:

Supernaturalis sive substantialis mutatio est, ubi nec subiectum, nec materia manet, sed tantum forma accidentalis¹²⁷.

Unter *subiectum* versteht Hugo die aus Materie und substantieller Form konstituierte Substanz¹²⁸. Somit handelt es sich bei der eucharistischen Verwandlung – im Unterschied zu den natürlichen

¹²⁴ Ebd.: Ad hoc posset dici, quod cibus ille non satiat . . . vel potest esse, quod cibus ille nutrit et satiat corporaliter quantum ad formas, non quantum ad corpus Christi. – Johannes von Treviso, a. a. O.

¹²⁵ Hugo v. St. Cher, Sentenzenkommentar, Leipzig 573, f. 229^v. Der Einwand: Item, ibi non sunt nisi sola accidentia, sed sola substantia cibi nutrit. . . . Solutio: Ad hoc dicit Praepositinus quod, sicut ibi remanet color et sapor et huiusmodi accidentia sine subiecto, ita et vigor subiecti. . . . Ad id quod obicitur de Augustino, dicendum quod revera cibus ille quantum ad corpus Christi transit in mentem, sed quantum ad formas transit in ventrem, et ita cibus ille quantum ad corpus Christi non nutrit corporaliter, quantum ad formas potest. Sed certe illud est de mirabilibus, et magis pie transsilendum est quam temere discutiendum. Unde dicendum: sicut domino placet, ita fit; quando vult, sola accidentia satiant, nutriunt et sustentant; et quando vult, nec satiant, nec nutriunt, nec sustentant. – Dagegen schreibt er ebd. f. 232^{ra}: Nota, quod accidentia ista vim satiandi retinent . . . et licet satient accidentia, non tamen nutriunt, quia hoc solius substantiae est. – Vgl. Praepositin, Summa, Todi, Bibl. com. 71, f. 143^{va}: Magistri nostri dicunt quod sicut remanet species, ita remanet vigor. Unde satiari et inebriari potest ex ipsis speciebus. – Fast wörtlich von Hugo abhängig ist die Sentenzenkompilation des *Cod. Paris. Nat. lat.* 3032, f. 62^r. – Ebenso die *Filia Magistri*, Clm 18582, f. 45^{va}. – Siehe auch Wilhelm von Auvergne, a. a. O.

¹²⁶ Hugo von St. Cher, Sentenzenkommentar, Leipzig, Univ. Bibl. 573, f. 230^{rb}: triplex est mutatio: artificialis, naturalis, supernaturalis; artificialis, ut quando de feno fit vitrum; naturalis duplex est, accidentalis et substantialis. Accidentaliter dicitur alteratio quae fit quando idem subiectum numero manet, et sub contrariis qualitatibus sibi invicem succedentibus. Substantialis mutatio dicitur generatio vel corruptio quae fit, quando eadem materia manet sub diversis formis substantialibus sibi invicem succedentibus, ut est mutatio aquae in vinum, 1 Joh., ubi aqueitati succedit vinitas, et eadem materia. – Die Beschreibung der übernatürlichen Veränderung siehe unten. Fast wörtlich abhängig von Hugo ist die Sentenzenabbreviation *Filia Magistri*, Clm 18582, f. 44^{vb}. – Vgl. hierzu auch Guido von Orchelles, Tractatus de Sacramentis, 73; siehe oben Anm. 107. – Bei Wilhelm von Auxerre fehlt eine solche Beschreibung.

¹²⁷ Ebd.

¹²⁸ Vgl. oben Anm. 126.

Substanzverwandlungen, die bloße Formveränderungen sind – um die Verwandlung der ganzen Substanz nach ihren konstitutiven Wesenteilen. Sie wird deshalb zutreffend *transsubstantiatio* genannt. Sie ist wie Hugo mit Guido von Orchelles sagt, der *alteratio* konträr entgegengesetzt¹²⁹.

Hugo weist außerdem – zur weiteren Verdeutlichung – auf die von Guitmund von Aversa, dem Schüler Lanfrancs, genannten substantiellen Veränderungsarten hin: 1) die Veränderung eines Seienden in ein Nicht-Seiendes: das Vergehen (*corruptio*); 2) die Veränderung eines Nicht-Seienden in ein Seiendes: das Entstehen (*generatio*); 3) die Veränderung eines Seienden in ein Seiendes, welches es jetzt noch nicht ist, aber bald sein wird: die Hervorbringung (*productio*); 4) Die vierte Veränderungsart, die in der Natur nicht ihresgleichen hat, ist die eucharistische Substanzverwandlung, durch die ein Seiendes in ein anderes, *actu* schon existierendes, übergeht. Sie werde *conversio* genannt. – Hier kommt wieder sehr deutlich die Auffassung von der Transsubstantiation im Sinne einer positiven Seinsverwandlung ohne Seinsvernichtung zum Ausdruck. Auch hier betont Hugo den konträren Gegensatz der eucharistischen Wesensverwandlung zur *alteratio*¹³⁰.

¹²⁹ Ebd.: Haec dicitur transsubstantiatio, et est quasi contraria alterationi. – Ebenso die Filia Magistri, Clm 18582, f. 44^{vb}. – Die in der Hauptsache aus Alexander von Hales und Hugo von St. Cher transskribierte Sentenzenkompilation des *Cod. Paris. lat. 3032* weicht in der Beschreibung der »mutatio supernaturalis« von Hugo, dem sie die vorausgehenden Ausführungen verbaliter entlehnt hatte, zum Teil ab. Wir zitieren den ganzen Text, f. 55^r: Supernaturalis mutatio dividitur, quia vel est ex toto supernaturalis, nihil scilicet habens naturae, ut si nec materia nec subiectum nec forma accidentalis vel substantialis manet; aut partim naturalis, habens scilicet aliquid de natura. Talis est mutatio ista. Ideo aliquid naturae habet, quia ille qui est naturae conservator, se exhibet in hoc sacramento. Ideo autem supra naturam alia sunt ibi, ut fidei meritum augeatur; alia ad significandum, quod ille qui ibi exhibetur, est supra naturam. – Hoc est ibi secundum naturam, quia cum substantia mutetur in substantiam, forma substantialis transit; hoc supra naturam, quod nec materia, nec aliquid materiae manet. – Item, secundum naturam est, quod existens mutatur in existens; supra naturam, quod istud non augetur illo, sicut in augmento videmus. Unde quae diversa inveniuntur in natura, hic inveniuntur coniuncta. In mutatione enim substantiali sive secundum substantiam inveniuntur, quod forma substantialis non manet; in mutatione secundum quantitatem, quod existens transit in praexistens; hic invenitur utrumque. Mutationes enim divinitus factae non debent habere perfectum et plenum exemplar vel similitudinem in naturis, sed ex pluribus particularibus similitudinibus colligi, ut demus deo aliquid posse, quod fatemur naturam non posse vel intellectum nostrum comprehendere non posse.

¹³⁰ Hugo von St. Cher, a. a. O. f. 230^v: Guimundus (!), discipulus magistri Lanfridi (!), in libello quod fecit contra Berengarium de corpore Christi, distinxit quatuor substantiales mutationes: prima ab ente in non-ens, scilicet corruptio; secunda a non-ente in ens, ut generatio; tertia ab ente ad ens quod nondum est,

D. Gegen diese letzte Auffassung – um dies vorwegzunehmen – polemisiert Herbert von Auxerre († nach 1252) in seiner *Summa de sacramentis*¹³¹. Er wendet folgendes ein: Die *alteratio* ist der Wechsel der Akzidentien an ein und demselben Subjekt, dem die neuen Akzidentien ebenso inhärieren wie die vergangenen. Der konträre Gegensatz zur *alteratio* wäre mithin der Wechsel des Subjekts unter den bleibenden Akzidentien, und zwar so, daß das neue Subjekt in gleicher Weise wie das vergangene Träger derselben Akzidentien sei: von den Akzidentien her gesehen also der Wechsel des Inhäsionssubjektes. Nun ist aber der Leib Christi nicht das Subjekt der verbleibenden Akzidentien. Folglich könne die Transsubstantiation auch nicht als der konträre Gegensatz zur *alteratio* bestimmt werden¹³².

sed iam erit, ut de herba culmus, et dicitur productio; quarta ab ente quod est, ad ens (+ quod est *BE*), ut in sacramento altaris, et dicitur conversio; haec non similem habet in natura, sed quasi alterationi contraria est. – Fast wörtlich auch in der Sentenzenabbreviation Filia Magistri, Clm 18582, f. 44^{vb}. Vgl. Guitmund, De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia (PL 149, 1443 C – 1444 B). – Die Beschreibung der drei ersten Veränderungsarten stammt aus Ps.-Augustinus, Categoriae decem ex Aristotele decerptae, c. 21; vgl. J. Geiselman, Die Eucharistielehre, 383. 205. – Vgl. Aristoteles, Phys. V, 1 (225 a).

¹³¹ Die *Summa* ist nach K. Lynch, *The Sacrament of Confirmation in the Early-Middle Scholastic Period*, I, p. XXXI, nach dem Sentenzenkommentar Hugos (ca. 1232) verfaßt. Die von uns angeführte Stelle ist ein weiterer Beweis dafür.

¹³² Herbert von Auxerre. *Summa de sacramentis*, Troyes, Bibl. munic. 1760, f. 157^{ra}; 1750 [= T¹], f. 154^{ra}; Den Haag, Kon. Bibl. 192 [= H], f. 269^{va/b}. (Es geht um die Erörterung der aus dem bekannten boethianischen Axiom erhobenen Schwierigkeit): quidam dixerunt, quod illud commune quod in illa mutatione quaerimus, accidens panis est, quod in extremis mutationis manet idem, substantia totaliter transeunte; et est ista mutatio alterationi contraria; nam in alteratione corrumpitur accidens, manente substantia; in hac autem, accidente manente, subiectum corrumpitur. – Sed contra: Facta mutatione illa accidentia non manent in Christi corpore sicut in subiecto; ergo ista mutatio alterationi non est contraria. Alteratio enim est accidentium circa idem subiectum variatio; ergo mutatio ei contraria erit diversorum subiectorum sub eodem accidente mutatio, quod manifeste falsum est, cum in fine mutationis sub accidentibus quae fuerunt in pane, non sit corpus Christi sicut subiectum accidentis sub accidente, cuius subiectum est. – Daß im Falle der Transsubstantiation die zurückbleibenden Akzidentien das die Termini der Verwandlung Verbindende, das ihnen Gemeinsame seien, wird zwar von Hugo von St. Cher nirgendwo gesagt. Diese Feststellung findet sich jedoch z. B. im 4. Buch des Sentenzenkommentars des *Cod. Troyes* 1862, f. 159^{ra}: Si quaeritur utrum corruptio sit, dicendum (f. 159^{rb}) quod si corruptio communiter accipitur, ut dicatur motus ab ente in non-ens, sic ibi est corruptio. Si autem dicitur corruptio abiectio formae in materia, materia manente, sic non est ibi corruptio. Et quamvis in omni motu naturali substantiali maneat materia, quia ille motus est supra naturam, non oportuit quod maneret aliquod commune, quod sit materia vel forma; tamen manet commune, scilicet species panis et vini. – Hier fehlt jedoch die Aussage, die Transsubstantiation sei

Herbert unterscheidet – anders als Hugo – folgende drei Mutationen: die natürliche, die göttliche (d. h. die von Gott ohne geschöpfliche Mithilfe bewirkte Veränderung) und die sakramentale. Letztere stehe gleichsam in der Mitte zwischen der natürlichen und der göttlichen – ein Gedanke, den Wilhelm von Melitona später aufgreift¹³³. Mit der natürlichen habe sie gemeinsam, daß ein Seiendes in ein Seiendes verwandelt werde, mit der göttlichen, daß sie keines Substrates, keines die Termini verbindenden Mediums bedürfe, an dem sich die Verwandlung vollziehe. Folglich bleibe weder das Material- noch das Formalprinzip der Brotsubstanz im Leibe Christi zurück¹³⁴. Wir sehen, wie sich in dieser Bestimmung der Geist der neuen Philosophie schon klar zum Ausdruck bringt.

Das Aufhören der Brotsubstanz erklärt er – in Abgrenzung gegen die Annihilationstheorie – als ein *cedere in corpus Christi*, von dem sie völlig »absorbiert« werde¹³⁵. Auch hier spricht sich die Wesensbestimmung des Transsubstantiationsvorganges als eines positiven Seinsübergangs der Substanzen deutlich aus.

der »alteratio« konträr entgegengesetzt. – Zu dieser Hs. vgl. K. F. Lynch, *The alleged fourth book on the Sentences of Odo Rigaud and the related documents*, in: *FransStuds* 9 (1949) 87–145.

¹³³ Vgl. Wilhelm von Melitona, *Quaestiones de sacramentis*, II (Ed. Quaracchi 1961) 675f.

¹³⁴ Herbert von Auxerre, *Summa*, Troyes 1760, f. 157^{va}; *T*¹ f. 154^{vsq.}; *H* f. 270^{ra}: *Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod est triplex mutatio: naturalis, divina, sacramentalis . . . Harum autem talis est differentia, quod naturalis quae dicitur generatio, est ab aliquo in aliquid quorum est aliquid commune, sicut materia; etsi enim dicatur generatio ex non-ente, non intelligendum est ex non-ente simpliciter, sed ex non-ente hoc, quod generatur. Unde ista mutatio mendicat ab ente tria, scilicet terminum a quo, et terminum in quem, et medium. Divina vero mutatio in qua creatura non cooperatur deo, creatio est quae de nihilo producit aliquid, nullo medio inter nihil et aliquid, et haec ab ente mendicat solum terminum, in quem fit mutatio. Sacramentalis vero mutatio in confectione corporis Christi consistit, et haec quasi media inter naturalem et divinam, in qua homo cooperatur deo. Cum naturali habet, quod ex ente producat ens, ut de pane corpus, de vino sanguinem; et haec convenit cum mutatione divina in eo, quod non mendicat medium, quod in eo quod mutatur et in quid mutatur, idem maneat. Unde nec panis materiale principium nec formale, perfecta mutatione, in corpore Christi manet. Verbum ergo Boethii, supraposita differentia, locum habet in naturali mutatione, non in divina, vel sacramentali.*

¹³⁵ Ebd.: *Ad id quod quaeritur, utrum materia cedat in nihilum vel in elementum vel in corpus Christi, dicimus, quod tam panis materia quam forma substantialis sic cedunt in corpus Christi, quod absorbentur in illud; et absorptione completa non est assignabile in Christi corpore: hoc fuit de panis forma vel materia, eo quod totum absorptum est. Huic autem absorptioni sacramentali non invenitur mutatio consimilis in natura, eo quod in mutationibus naturalibus materiale principium eius quod mutatur, manet in eo in quod fit mutatio.*

In den vorausgegangenen Ausführungen ist der Wandel von den frühmittelalterlichen Transsubstantiationsvorstellungen zu der von der aristotelischen Ontologie bestimmten Transsubstantiationslehre schon deutlich angeklungen. Wir wollen uns nun dem Theologen zuwenden, bei dem sich dieser Wandel nicht nur, wie etwa bei Wilhelm von Auxerre, andeutet, bei dem er vielmehr erstmals voll zum Durchbruch kommt – demjenigen, der die begriffliche Klärung der Wesensverwandlung – maßgeblich für die weitere Entwicklung bis hin zu Thomas – eingeleitet hat: Alexander von Hales.

II. Die begriffliche Klärung bei Alexander von Hales

1. Zu den wichtigsten Ergebnissen der literarhistorischen Forschung der jüngsten Vergangenheit zählt die Wiederentdeckung der Sentenzenglosse des Alexander von Hales (ca. 1185–1245)¹³⁶ sowie einer stattlichen Reihe von Quästionen, von denen die *Quaestiones disputatae »antequam esset frater«* der Glosse kürzlich im Druck gefolgt sind¹³⁷. Während man bis dahin die Kenntnis Alexanders lediglich aus der ihm zugeschriebenen *Summa theologica* schöpfen konnte¹³⁸, lassen die genannten Werke erst den »wirklichen« Alexander vor unserem geistigen Blick erstehen. Sie sind aus seiner Pariser Lehrtätigkeit vor seinem Eintritt in den Franziskanerorden (1236) erwachsen. Die Glosse ist zwischen 1223/27 entstanden¹³⁹, die genannten Quästionen sind globatim zwischen 1220/36 anzusetzen¹⁴⁰.

2. a) Alexander bestimmt das Wesen der Transsubstantiation als Verwandlung der ganzen Substanz und nur der Substanz, d. h. des aus Materie und Form als den Wesensteilen¹⁴¹ konstituierten Wesensganzen von Brot und Wein. Sachlich ist uns diese Wesensbestimmung (im Sinne der aristotelischen Ontologie) auch schon bei Wilhelm von Auxerre begegnet. Alexander bringt diesen Sachverhalt jedoch begrifflich und terminologisch klarer zum Ausdruck: *manent accidentia et fit conversio secundum totam substantiam: materiam et*

¹³⁶ Alexander de Hales, Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi, I–IV (Quaracchi 1951–1957).

¹³⁷ Alexander de Hales, *Quaestiones disputatae »antequam esset frater«*, I, II (Quaracchi 1960).

¹³⁸ Zum Problem der *Summa theologica* vgl. V. Doucet, Prolegomena, in: *Alexandri de Hales Summa theologica*, IV (Quaracchi 1948). – Das ganze 4. Buch ist unecht und wahrscheinlich von Wilhelm von Melitona kompiliert, vgl. ebd. 356f.

¹³⁹ Alexander de Hales, Glossa, IV, 18* ff. – In der vorliegenden Form handelt es sich um einen »textus reportatus«, ebd. I, 107*–110*; IV, 7* f.

¹⁴⁰ Alexander de Hales, *Quaestiones »antequam esset frater«*, I, 34*.

¹⁴¹ Alexander de Hales, Glossa, IV d. 11 (175): Materie und Form sind »partes essentiales«.

*formam*¹⁴² – oder, wie er verdeutlicht, *quoad omnem sui (panis) formam substantialem et materiam*¹⁴³.

Die eucharistische Verwandlung vollzieht sich folglich nicht an einem physisch-realen Substrat¹⁴⁴. Doch könne man sagen, so greift Alexander den aus dem boethianischen Axiom hergeleiteten Einwand auf, daß die Gemeinsamkeit des logischen Genus bei dieser Verwandlung gewahrt bleibe, sofern nämlich Körper in Körper, nicht aber Körperliches in Unkörperliches verwandelt werde. Dies sei jedoch der geringste Grad von Gemeinsamkeit¹⁴⁵.

Diese Feststellung Alexanders wird fast wörtlich übernommen von Petrus de Bar in den Quästionen des *Codex Douai* 434¹⁴⁶, der Sentenzenkompilation des *Cod. Paris. Nat. lat.* 3032¹⁴⁷ und von Wilhelm von Melitona¹⁴⁸. Auch Bonaventura zeigt sich davon beeinflusst¹⁴⁹.

b) Das Wesen der Transsubstantiation als Totalverwandlung der Substanz verdeutlicht Alexander durch die ausdrückliche Hervorhebung, daß weder die *materia propinqua* noch die *materia remota* zurückbleibe¹⁵⁰. Unter *materia propinqua* versteht er die *materia propria*, d. h. die jedem Körperwesen eigene und eigentümliche Materie, im vorliegenden Falle also die Materie des Brotes im Unterschied zur Materie des Leibes Christi; die *materia remota* hingegen ist die »erste Materie«, die *materia prima*, aus der die *materia propria* ihrerseits geworden ist¹⁵¹. Diese »erste Materie« ist allerdings

¹⁴² Ebd. 169.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ Ebd., d. 10 n. 12 (167): *sed hic non est communis substantia, ut materia vel forma vel compositum.*

¹⁴⁵ Ebd., d. 11 n. 1 (169): *Huic etiam addi potest quod est communitas generis primi salvata in transmutatione: corpus enim fuit quod convertitur, et corpus est in quod convertitur. Non enim fit transmutatio corporei in incorporeum vel e converso. Haec autem est minima communitas in transmutatione.*

¹⁴⁶ Douai 434 II, f. 159^{rb}: *tamen possumus dicere, quod manet aliquid commune, nam manet communitas generis primi, scilicet corporis: corpus enim fuit quod convertitur, et corpus est in quod convertitur.*

¹⁴⁷ Fol. 55^b: *vel posset dici, quod ibi salvatur aliquid commune, scilicet ipsum genus: corpus enim est . . . , et haec est minima et ultima communitas in transmutatione, non enim converti potest corporeum in incorporeum, vel e converso.*

¹⁴⁸ Wilhelm von Melitona, *Quaestiones de sacramentis*, II, 670 n. 9; 677 n. 3. – Ebd. 608: *Si dicatur quod ibi est corpus commune, hoc verum est, eo modo quo logicus sumit commune.*

¹⁴⁹ Bonaventura, *In IV Sent.* d. 10 (Quaracchi 1889, 228); d. 11 (245): *dicendum, quod commune habent secundum naturam praedicationis, sed non secundum naturam mutationis.*

¹⁵⁰ Alexander de Hales, *Glossa*, IV d. 11 n. 1 (169): *Non tamen materia propinqua vel remota manet. – Quaestiones, q. 51 membr. 2 (II, 936 ff.). – So auch Petrus de Bar, Douai 434 II, f. 159^{rb}.*

¹⁵¹ Vgl. Alexander de Hales, *Quaestiones*, II, 936 f., bes. nn. 113. 115.

auch von Alexander noch nicht (im Sinne der späteren Terminologie, z. B. bei Roland von Cremona, Albertus Magnus, Thomas von Aquin) als reine Potenz, sondern als material (körperlich) bestimmtes Substrat gedacht¹⁵².

c) Die *forma substantialis* ist bei Alexander ganz eindeutig als einfaches, unteilbares, unter die Kategorie der Substanz fallendes Prinzip im Sinne der aristotelischen Ontologie verstanden; die Identifizierung von Wesensform und Wesenseigenschaften ist bei ihm überwunden und die Wesenheit (die *essentia* als das Kompositum aus Materie und Form) von den aus ihr resultierenden Proprietäten real unterschieden.

Diese reale Distinktion hat ihre Auswirkung auf die Klärung der Frage nach der Nährfähigkeit der Akzidentien. Diese ist jetzt nicht mehr mit der Stellungnahme zur Frage nach dem Verbleiben oder Nichtverbleiben der *forma substantialis* gekoppelt (vgl. Petrus Cantor, Innozenz, Alanus von Lille). Für Alexander gründet die natürliche Wirksamkeit der Akzidentien vielmehr in den von der Wesenheit (und damit auch von der substantiellen Form) real unterschiedenen Wesenseigenschaften, die nach der Substanzverwandlung zurückbleiben. Die oben genannte Realdistinktion kommt deutlich in der Antwort auf die folgende Frage zum Ausdruck:

quaestio est, si remanet ibi formae quae possunt famem sedare corporalem et sitim extinguere, utrum sint ibi proprietates quae panis est panis et proprietates quae vinum est vinum.

Die Antwort lautet:

dicimus quod non remanet panitas et vinitas. Panitas enim et vinitas nominant essentiam panis et vini. Remanent tamen *proprietates consequentes*, quibus potest esse expulsio famis vel sitis¹⁵³.

¹⁵² Ebd. 937: et constat quod materia illa prima non abstrahitur a corporeitate. – Diese Auffassung von der materia prima widerspricht nicht derjenigen des Aristoteles, der »für die allererste Grundlage aller substantialen Veränderung [d. h. für die Materie als die in sich völlig unbestimmte und bloße Möglichkeit, die alle Bestimmtheit und alle Wirklichkeit nur durch die Form erhält] das Wort »erste Materie« an keiner Stelle gebraucht. Er selbst bezeichnet als »erste Materie« (πρώτη ὕλη, materia prima) im Gegensatz zur »letzten Materie« (ἐσχάτη ὕλη, materia proxima) vielmehr immer nur das ursprüngliche körperliche Element, aus welchem etwas entstanden ist, also schon geformte Materie«, Cl. Bacumker, Das Problem der Materie, 241. Zum Ganzen des aristotelischen Materiebegriffs, ebd. 212–261. – Vgl. M. Moser, Art. Materie, in: LThK² VII, 164f., mit Hinweis auf seine Abhandlung: Metaphysik der Materie (Diss. Msch., Innsbruck 1959). –

¹⁵³ Alexander de Hales, Glossa, IV d. 12 (186. 187). – Vgl. Petrus de Bar, Douai 434 II, f. 159^{va}: In ista mutatione tria sunt miracula: unum quod accidens habet proprietatem substantiae, ut sit per se sine subiecto aliquo; secundum est, quod proprietates illae habent vim repellendi famem et sitim ... – Dagegen liegt in der zu Beginn dieses Kapitels schon erwähnten Quaestio des Wilhelm von

Man sieht, daß die von Petrus Cantor repräsentierte Auffassung hier völlig überwunden und die begriffliche Klärung der Transsubstantiation im wesentlichen vollzogen ist.

d) Die Möglichkeit der Wesensverwandlung gründet – von den Konsekrations-elementen her – in der Gehorsamsbereitschaft der Geschöpfe dem Schöpfer gegenüber. Wenngleich Alexander den Ausdruck »*potentia oboedientialis*« hier nicht verwendet, so hat er doch die Sache selbst klar ausgesprochen. Wie er bei der Besprechung des Satzes »*panis potest esse corpus Christi*« feststellt, handelt es sich bei diesem *posse* weder um eine aktive noch um eine aus den Kräften der Natur realisierbare passive Potenz, sondern um die mit der Substanz real identische Möglichkeit, von Gott verwandelt werden zu können:

Notatur ibi totius panis, constantis ex materia tali et forma, possibilitas ad transmutationem, quae terminatur ad esse corporis Christi hic; et haec possibilitas creaturae est ad opus Creatoris. Est autem haec possibilitas transiens cum substantia panis¹⁵⁴.

Durham noch der frühmittelalterliche Formbegriff vor, Douai 434 II, f. 141^{ra}: Item obicitur: forma substantialis panis paneitas est ... Forma vero substantialis facit esse. Quaero ergo, si paneitas possit manere, substantia panis sublata. Super hoc sunt duae opiniones. Cantor Parisiensis et eius sequaces dixerunt quod sic, nos dicimus quod non. Quod sic probamus: si forma panis substantialis est, panis est. Sed panis non est. Ergo nec forma panis. Illa est paneitas. Ergo paneitas non est, cum materia eius sit corrupta. ... Solutio: Paneitas dicit formam substantialem quae est graneitas (!) ... – Wir können auch hier wieder den Zusammenhang dieser Formauffassung mit der Frage der Nährfähigkeit feststellen. Wir zitieren den in mehrfacher Hinsicht interessanten Text, ebd. f. 141^{vb}: Item quaeritur, an species nutrant. Videtur quod non, quia quidam volens hoc experiri, non potuit satiari. Sed quaero, an hoc fuit ex miraculo, aut ex eo quod nullam habent virtutem satiandi. – Item, quidam haereticus fecit asinum suum ieiunare, et postea praecepit species multas, et asinus flexis genibus mox adoravit. Quod videns haereticus, conversus est ad fidem. – Econtra videtur, quod nutrant. Ipsa enim substantia per se et proprie non nutrit, sed per calidum, humidum et dulce. Sed ista manent in accidentibus. Ergo nutriunt. – Solutio. Dicimus quod non nutriunt, quia nec est ibi panis, nec paneitas, ex quibus alimentum habet fieri. – Vgl. auch noch Guerricus de St. Quentin, Quaestiones, Paris, Nat. lat. 16417, f. 34^{ra}: Quod obicitur de paneitate, respondeo: forma substantialis est panis, non enim est panis vel esse potest sine paneitate. (Die Quästionen sind verfaßt nach 1238; siehe F. M. Henquin, Les écrits du Frère Gueric de Saint-Quentin, O. P., in: RechTham 6 (1934) 303). – Vgl. auch *Clm* 22233, f. 24^{ra}: Species tamen virtute spirituali et sapore naturali possunt nutrire corpus et etiam inebriare. ... Non negamus autem odore quodam posse nutriri corpus. Sed odor ille est vaporosa substantia, non accidens. In terra Albigenisium quidam haereticus dixit christianis quod eius mulus comederet corpus Christi, et posito (f. 24^{rb}) corpore Domini in vase cum avena, adductus mulus a longe flexis genibus videntibus cunctis diu ploravit, et ita recessit. Tunc recte cognovit asinus praesepe Domini sui [cf. Is. 1,3].

¹⁵⁴ Alexander de Hales, Glossa, IV d. 10 n. 9 (165). – Wilhelm von Melitona hat diese Stelle fast wörtlich übernommen, vgl. Quaestiones, II, 681.

e) Wie bestimmt Alexander die innere Natur des Wandlungsvorganges? Hinsichtlich des *terminus a quo* ist die Verwandlung das völlige Aufhören der Substanz (*desitio esse*)¹⁵⁵, nicht aber deren *annihilatio*, kein Zugrundegehen (*perire*) oder Zerstörtwerden (*destrui*), sondern ein Verwandeltwerden *in esse melius*, ein Aufhören durch Verwandlung¹⁵⁶. Hinsichtlich des Leibes Christi impliziert die Verwandlung keinerlei Veränderungen, sie ist nicht dessen Entstehen (*generatio*)¹⁵⁷ oder Neuwerden¹⁵⁸, auch nicht ein Kommen (*adventus*) auf Grund einer lokalen Bewegung¹⁵⁹.

Die Transsubstantiation ist mithin ein einziger, einheitlicher, unteilbarer, positiver Vorgang, durch den ein aktuell Seiendes, ohne zerstört oder vernichtet zu werden, seiner ganzen Substanz nach in ein anderes aktuell Seiendes (Praeexistierendes) verwandelt wird, eine *mutatio* »*de ente actu, possibile tamen ad mirabilia, ad ens actu praeexistens*«¹⁶⁰, die Verwandlung eines Wesensganzen in ein Wesens Ganzes¹⁶¹. Sie fordert nichts anderes als zwei positive Termini¹⁶². Zwischen beiden besteht der innere Nexus der Verwandlung, nicht bloß eine äußere Aufeinanderfolge¹⁶³.

Alexander kann demnach nicht als Zeuge für die Theorie einer *annihilatio impropria* angerufen werden¹⁶⁴. Weit klarer als alle seine Vorgänger hat er die innerste Natur der Transsubstantiation als einer wirklichen, wahren Verwandlung ausgesprochen. Die übrigen großen Scholastiker werden ihm auch auf diesem Wege folgen.

¹⁵⁵ Alexander de Hales, Quæstiones, II, 928 n. 89. – Vgl. Anm. 157.

¹⁵⁶ Ebd. 938 n. 117; 936 n. 112. – Vgl. die zitierten Texte S. 42 f., Anm. 118. 119. 122. – Ebd. 922 n. 73: *Virtus ergo spiritualis est in verbis (formae) ad convertendum, non destruendum.* – Vgl. folg. Anm.

¹⁵⁷ Ebd. 928 n. 89: *quoad panem est desitio esse; non tamen ex altera parte possum dicere quod corpus Christi generatur, quia non est ibi esse post non esse.*

¹⁵⁸ Vgl. Alexander de Hales, Glossa, IV d. 11 n. 5 (173).

¹⁵⁹ Alexander de Hales, Quæstiones, II, 922 n. 73: *non destruit propter suum adventum, quia non mutat locum.*

¹⁶⁰ Ebd. 938 n. 117. Alexander legt hier die vier Veränderungsarten Guitmunds dar, vgl. oben Anm. 130.

¹⁶¹ Ebd. 938 n. 117: *Unde dico quod transsubstantiatio fit totius in totum et conversio.*

¹⁶² Ebd. 928 n. 89: *Unde transsubstantiatio est vel conversio, quia haec respiciunt ens ex utraque parte.*

¹⁶³ Ebd. 938 n. 117: *Unde patet quod non est idem transsubstantiari quod panem desinere ibi esse et corpus Christi incipere ibi esse.*

¹⁶⁴ Vgl. S. 57 f. und Anm. 175.

Rückblick

Die vorliegende Untersuchung verfolgte ein doppeltes Ziel: erstens, die Darstellung der theologischen Entwicklung bis zur reflexen Erfassung der eucharistischen Verwandlungstatsache als einer Wahrheit des göttlichen Glaubens, die in der Hochscholastik bei Thomas von Aquin zum Abschluß gekommen ist. Wir dürfen zu diesem Punkte auf die ausführliche Zusammenfassung am Ende des zweiten Kapitels verweisen; zweitens, den Aufweis der theologischen Entwicklung bis zur begrifflichen Klärung des Wesens des eucharistischen Verwandlungsvorganges. Beide Fragenkreise greifen eng ineinander über. So ergab sich die Beantwortung der Frage, ob die Tatsächlichkeit der Wesensverwandlung im allgemeinen theologischen Bewußtsein des 12. und 13. Jahrhunderts als Offenbarungswahrheit *explicite* erfaßt war, vor allem aus den Stellungnahmen zu den einzelnen Vergegenwärtigungstheorien und aus deren jeweiliger theologischen Qualifikation.

Die Entwicklung der Transsubstantiationslehre erwies sich als ein sehr komplexes Geschehen. Bis zur Häresie Berengars von Tours begegnet uns in der Ambrosius folgenden abendländischen Theologie lediglich die schlichte Bezeugung der mystisch-real verstandenen Wandlungstatsache – ohne Reflexion über die Wirkung dieser Verwandlung auf den physischen Wesensbestand der Konsekrations-elemente (Metabolismus). Durch Berengars Wandlungskritik wird die Theologie des Metabolismus auf den Weg der ontologischen Durchleuchtung des Wandlungsvorganges gewiesen. Der Metabolismus entwickelt sich zur Lehre von der Substanzverwandlung. Der Begriff *transsubstantiatio* selbst tritt erstmals um die Mitte des 12. Jahrhunderts auf. Er ist jedoch nicht nur das gleichsam »kondensierte Resultat« der erfolgreichen theologischen Arbeit der vorausgegangenen Periode in der Auseinandersetzung mit Berengar – er wird vielmehr seinerseits wieder zum Ausgangspunkt eines gewaltigen geistigen Ringens um die spekulative Erklärung und Wesensbestimmung der eucharistischen Substanzverwandlung, zum Ausgangspunkt der metaphysischen Analyse der in diesem Begriff ausgesprochenen Wirklichkeit.

Es war unser vordringliches Anliegen, die Bemühungen um die Wesensbestimmung der Transsubstantiation von ihren philosophischen Grundlagen her deutlich zu machen: die Abhängigkeit der metaphysischen Deutungen von dem zugrundeliegenden Substanz-, Materie- und Formbegriff. Von ganz besonderer Tragweite für die

rechte Interpretation der im 12. Jahrhundert unternommenen Deutungsversuche erwies sich das philosophische Verständnis der Wesensform als Inbegriff der Wesenseigenschaften.

Diese Deutungsversuche verlaufen im wesentlichen in zwei Richtungen. Die erste bestimmt das Wesen der Transsubstantiation als Verwandlung des ganzen Wesensbestandes, d. h. des materialen Subjektes samt seinen wesentlichen Eigenschaften. Sie wird vertreten von Alanus von Lille. Als Vorstufen dieser Auffassung konnten wir die *Sententiae Divinitatis* und den Korintherbrief-Kommentar des *Cod. Paris. Arsenal. 1116* aufweisen. Von einem noch nicht überwundenen sensualistischen Seinsbegriff aus erklären sie die eucharistische Verwandlung als Verwandlung des gesamten Seinsbestandes.

Die andere Richtung versteht die Substanzverwandlung als Verwandlung der *substantia-materia*, d. h. nur des materialen Substrates, bei Zurückbleiben der Wesensform, d. h. der Wesenseigenschaften. Sie wird insbesondere von Petrus Cantor repräsentiert. Wir konnten zeigen, daß sie die in der Theologie der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vorherrschende war. Als bedeutsam erwies sich die Tatsache, daß diese beiden entgegengesetzten Theorien gegen Ende des Jahrhunderts bei Alanus und Petrus Cantor in der aristotelischen Terminologie ausgesprochen wurden. Zum einzelnen sei auf die Zusammenfassung am Ende des dritten Kapitels verwiesen.

Die Auffassung des Petrus Cantor setzt sich innerhalb seiner Schule zunächst noch ins 13. Jahrhundert hinein fort. Sie erfährt bei Roland von Cremona (also zu einem relativ späten Zeitpunkt) sogar eine »aristotelische« Weiterbildung. Es zeigte sich aber, daß – aufs Ganze gesehen – seit Beginn des 13. Jahrhunderts die von Alanus vertretene Auffassung die Vorherrschaft gewinnt. Die Wende scheint Stephan Langton herbeigeführt zu haben – in der Kritik an der Cantorsche Auffassung. Die Begriffe Materie und Form behalten zwar vorerst noch ihre inhaltliche Bestimmtheit aus der Philosophie des 12. Jahrhunderts bei, werden aber dann bald unter dem wachsenden Einfluß der Aristotelesrezeption – in einem fast unmerklichen Übergang – von der aristotelischen Ontologie her neu gefüllt. An der Schwelle dieses Übergangs steht Wilhelm von Auxerre. Der aristotelische Formbegriff im Sinne eines einfachen, unteilbaren Prinzips bringt sich bei ihm schon deutlich zur Geltung. Die begriffliche Klärung der Transsubstantiation als Wesensverwandlung (in Abgrenzung des metaphysischen Wesens gegenüber den Wesenseigenschaften) ist damit vorbereitet. Vollzogen ist sie jedoch erst bei Alexander von Hales. Er steht nicht nur an der Schwelle, sondern er schafft in diesem Punkt die endgültige Wende zur Hochscholastik. Er ist auch der erste, der nicht nur eine

Wesensbeschreibung der Transsubstantiation gibt, dessen einzelne Aussagen sich vielmehr zu einer eigentlichen Definition – aus dem Geiste der aristotelischen Ontologie – zusammenstellen lassen: *totius substantiae panis et vini, constantis ex materia et substantiali forma, conversio*¹⁶⁵. Er deutet sie – klarer als je ein anderer vor ihm – als positive Seinsverwandlung ohne Seinsvernichtung.

Die Schnelligkeit, mit der sich die neue aristotelische Richtung in die Theologie einführte, zeigt sich am deutlichsten in der Überschau über die theologischen Werke in der kurzen Zeitspanne von Guido von Orchelles (kurz nach 1216/17) über Wilhelm von Auxerre (1220/21) zu Alexander von Hales (1223/27).

Die begriffliche Klärung bei Alexander bedeutet freilich noch nicht, daß diese damit sogleich theologisches Gemeingut geworden sei. Das Weiterwirken der frühmittelalterlichen Formauffassung stellten wir – beiläufig – noch fest in den Quästionen des Codex Douai 434 bei Wilhelm von Durham (während andererseits Petrus de Bar in der Linie Alexanders steht), ferner bei Guerricus von St. Quentin. In diesem Zusammenhang sei auch nochmals auf Roland von Cremona verwiesen.

Mit Alexander können wir jedoch unsere Darstellung beschließen. Er hat der nachfolgenden Entwicklung, die in Thomas ihre Vollendung findet und von der im vorhergehenden schon einiges sichtbar geworden ist, den Weg gewiesen. Über das von Alexander Geleistete hinaus wird sie – außer einem noch tieferen spekulativen Eindringen – nichts wesentlich Neues mehr beizutragen haben.

¹⁶⁵ Vgl. Alexander de Hales, Glossa, IV d. 10 n. 9 (165); d. 11 n. 1b (169).
Siehe S. 153.

Register

I. Handschriftenverzeichnis

- Bamberg, Staatliche Bibliothek, *Cod. Patr.* 126: 28; 128: 28f., 103; 136: 31, 100, 108–110.
- Brügge, Bibliothèque de la ville, *Cod. lat.* 220: 33f., 121; 247: 32–34, 109, 118–121.
- Cambridge, St. John's College, *Cod.* 57 (C 7): 30, 100–102, 104f., 107f., 138.
- Douai, Bibliothèque municipale, *Cod. lat.* 434 II: 116f., 151–153.
- Erlangen, Universitätsbibliothek, *Cod. lat.* 260 (353): 32–34, 109, 122f.
- Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, *Cod. lat.* 192: 41, 148f.
- Leipzig, Universitätsbibliothek, *Cod. lat.* 573: 39–41, 127, 131, 141, 143, 146–148.
- München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm* 4616: 106; 7622: 28; 13107: 120; 14508: 24, 31, 35, 62; 18582: 41, 146–148; 22233: 14, 120, 153; 22288: 28f., 103f.
- Neapel, Biblioteca Nazionale, *Cod. VII C* 14: 28, 100–103; *VII C* 19: 41f.
- Oxford, Merton College, *Cod. lat.* 132: 30, 107f.
- Padua, Biblioteca Antoniana, *Cod. lat.* 139: 60.
- Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, *Cod. lat.* 1116: 27, 80–83, 111, 113.
- , Bibliothèque Mazarine, *Cod. lat.* 795: 124–133, 136.
- , Bibliothèque Nationale, *Cod. lat.* 686: 84; 3032: 41f., 55, 61, 146f., 151; 3427: 41; 14423: 28, 100–103; 14443: 37, 139; 14556: 30, 101, 104f., 107f., 138; 14883: 38; 14886: 30, 107f.; 15738: 22; 16385: 100, 138; 16417: 60f., 153.
- Salzburg, Erzstift St. Peter, *Cod. lat. a XI* 7: 37, 139.
- Todi, Biblioteca comunale, *Cod. lat.* 71: 22, 60f., 108, 135–137, 146.
- Troyes, Bibliothèque municipale, *Cod. lat.* 1750: 41, 148f.; 1760: 41, 55, 148f.; 1862: 148; 1966: 41.
- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. lat.* 782: 43f., 55, 59–61; 1175: 30, 101f., 107f.; 1187: 41, 144–146; 2280: 30; 2674: 41; 10754: 14, 36f., 54, 103.

II. Namenverzeichnis

- Abaelard 14, 27, 78, 83, 135.
 Adam, K. 6.
 Alanus von Lille 12ff., 31, 54, 72, 74,
 79, 84ff., 88, 93, 110ff., 116f., 152,
 156.
 Albertus Magnus 2, 14, 36, 44ff.,
 51, 52, 53, 55f., 58f., 61f., 145, 152.
 Alexander von Hales 41, 42f., 44, 58,
 59ff., 97f., 115, 117, 127, 134, 147,
 150ff., 156f.
 Alger von Lüttich 13, 28, 136.
 Amalrich von Bène 23.
 Ambrosius 4, 22, 155.
 Anselm von Canterbury 71.
 Antl, L. 121, 137f.
 Aristoteles 66, 68, 109, 120, 124f.,
 126f., 128, 132f., 136, 143, 145, 148,
 152.
 Arnold, F. X. 1.
 Augustinus 5, 6, 68.
 Avicenna 132f., 134.

 Bacumker, Cl. 23f., 73, 100, 109, 152.
 Balduin von Ford (Canterbury) 15ff.,
 24, 54.
 Bandinus, Magister 27.
 Barbéro, G. 30, 95ff.
 Bartholomäus von Brescia 29.
 Bascour, H. 138.
 Baumgartner, M. 66f., 68, 73f., 86.
 Bekker, I. 109, 120, 125, 132f., 136,
 143, 145, 148.
 Benedikt XII. 8.
 Berengar von Tours 2, 4, 6f., 26, 78,
 155.
 Bernard, P. 14.
 Berrouard, M. F. 6.
 Betti, H. 41, 79f., 85, 124.
 Betz, J. 4, 61.
 Billot, L. 58.
 Bläser, P. 14.
 Boethius 39, 65f., 70f., 72f., 124, 126,
 143.
 Bonaventura 51ff., 56, 58f., 61f., 87,
 94, 151.
 Brandt, S. 71.
 Brosch, H. J. 66, 70.
 Buescher, G. 51, 58.
 Busse, A. 71.
 Buytaert, E. M. 61.

 Chalcidius 66, 68.
 Chatelain, A. 115f.
 Chenu, M.-D. 66, 74, 114.
 Colombo, C. 10.
 Corbett, S. A. 23.
 Cortesi, A. 124.
 Couturier, C. 6.

 David von Dinant 23.
 Delhay, Ph. 67.
 Doucet, V. 43, 116, 124, 135, 150.
 Dugauquier, J.-A. 31ff., 35, 87ff.,
 104, 109, 123, 134.
 Denifle, H. 115f.
 Dumoutet, E. 32, 87ff.
 Dondaine, H. 41, 124.
 Dulong, M. 98ff.
 Duns Scotus 51, 53, 54, 57, 62f.

 Elert, W. 13.
 Enders, J. A. 66.
 Eynde, D. van den 8, 22, 37, 87, 101,
 108, 140, 144.

 Fahey, J. H. 5f.
 Féret, H. M. 6.
Filia Magistri 41, 146ff.
 Filograssi, J. 10, 57.
 Filthaut, E. 123ff.
 Fischer, B. 1.
 Forest, A. 67.
 Friedberg, Ae. 8, 30, 35.
 Fries, A. 41.
 Fries, H. 15.

 Gabriel Biel 51, 53, 57f., 62f.
 Gandulph von Bologna 28.
 Gaufried von Poitiers 32ff., 120ff.,
 130, 140.
 Garnerius (Werner) von Rochefort 23.
 Garvin, J. N. 23, 98.
 Geiselman, J. R. 1, 4ff., 11, 24, 36,
 90, 105, 148.
 Gerard von Douai 38, 55, 59, 140.
 Gerard von Novara 36f., 54.
 Geyer, B. 27, 66f., 71f., 75, 106, 114f.
 Ghellinck, J. de 8, 25ff., 30, 35, 106,
 127.
 Gietl, A. 7, 27.

- Gilbert von Poitiers 66, 67 ff., 75 f., 77,
 79, 83, 86, 99, 105, 108, 113, 118,
 142, 144.
 Gilson, É. 66 ff., 74.
 Gliozzo, C. 5.
 Glorieux, P. 116 f.
 Godefroy, L. 57.
 Grabmann, M. 12, 24, 66, 115.
 Gregor IX. 115.
 Gregory, A. L. 138 f.
 Grillmeier, A. 1.
 Guerricus von St. Quentin 60 f., 153,
 157.
 Guido von Orchelles 37, 38, 39, 55, 60,
 140 f., 145 f., 147, 157.
 Guitmund von Aversa 7, 147 f.
 Gutwenger, E. 5.

 Häring, N. M. 67 ff., 73, 76, 99.
 Hauréau, B. 8.
 Henquinet, F. M. 153.
 Herbert von Auxerre 41, 55, 148 f.
 Heyse, A. 144.
 Hildebert von Lavardin 7.
 Hödl, L. 12, 15, 21 f., 28, 32, 101, 106 f.,
 108 f., 120, 137.
 Hofmann, F. 6.
 Horst, U. 27.
 Hugo von St. Cher 38 ff., 55, 60 f., 124,
 127 f., 131, 141, 142 f., 145, 146 f., 148 f.
 Hugo von St. Viktor 26 f., 35, 42.
 Huguccio 30.

 Innozenz III. 8, 34 ff., 95 ff., 105, 109 f.,
 111 f., 140 f., 152.
 Iserloh, E. 51, 53, 57, 63.
 Isidor von Sevilla 1.

 Johannes von Damaskus 39, 44, 61.
 Johannes Pagus 60.
 Johannes Teutonicus 29.
 Johannes von Treviso 41, 55, 144 ff.
 Jungmann, J. A. 1.

 Kaeppli, Th. 37.
 Kattum, F. X. 30.
 Kolping, A. 1, 6.
 Koch, J. 62.
 Kramp, J. 38.

 Lacombe, G. 21, 32, 121, 138 f.
 Lais, H. 10.

 Landgraf, A. M. 12, 14, 22, 24, 27 f.,
 32 f., 37 f., 41, 43, 80, 83 f., 94, 101,
 103, 106, 108, 120 f., 137 ff.
 Lanfranc 7, 147.
 Lang, A. 12, 15, 51.
 Lechner, J. 50, 63.
 Leclercq, J. 15 f., 18 f.
 Lercher, L. 10, 57.
 Liebhard von Prüfening 120.
Liber De sex principiis 144.
 Lottin, O. 43, 101, 124, 138.
 Lubac, H. de 14.
 Lynch, K. 43, 148 f.

 Mangesnot, E. 57.
 Martin, R. M. 22, 27.
 Martinus, Magister 30, 101 f., 104 f.,
 106 f., 111, 113.
 Masi, R. 88 ff.
 Masnovo, A. 141.
 Maurer, A. 66.
 Meiser, C. 66.
 Michel, A. 10, 57.
 Molinier, Ch. 23.
 Moore, Ph. 98 ff.
 Moos, M. F. 50 ff., 94, 145.
 Morson, J. 15 ff.
 Moser, M. 152.

 Neunheuser, B. 1, 4, 8.
 Nikolaus von Amiens 73.

 Ott, L. 8, 26.

 Parent, J. M. 15, 22.
 Paschasius Radbertus 22, 105.
 Petrus Cantor 31 ff., 35, 55, 74, 87 ff.,
 96 f., 104, 109 f., 111 f., 113 f., 116 f.,
 117 f., 122, 123, 130, 133 f., 137, 139 f.,
 141, 152 f., 156.
 Petrus von Capua 11, 24 f., 31, 35 ff.,
 54, 60, 61 f.
 Petrus Comestor (Manducator) 8, 22.
 Petrus Damiani 8.
 Petrus de Bar 151 f., 157.
 Petrus Lombardus 25 ff., 34, 48, 54, 80,
 119, 136, 139.
 Petrus von Poitiers 24, 29, 54 f., 72, 97,
 98 ff., 106, 108 f., 113, 141.
 Ps.-Petrus von Poitiers (Glosse) 28,
 37, 55, 72, 98, 100 ff., 111, 113, 140 f.
 Philipp der Kanzler 115.

- Piccirelli, J. 58.
 Pius VI. 9.
 Plato 66, 68.
 Porphyrius 71.
 Powicke, F. M. 137f.
 Präpositin von Cremona 21f., 37, 108,
 135, 140, 146.

 Radulphus Ardens 30, 101f., 106ff.,
 111, 113.
 Rahner, K. 9.
 Rathramnus 4f., 6.
 Ratzinger, J. 14, 15.
 Richard Fishacre 41f., 55, 61.
 Richard von Mediavilla 50, 63.
 Robert Courson 32ff., 109, 117ff., 130,
 140.
 Robert von Melun 27, 55.
 Roland Bandinelli 7, 27, 55, 59.
 Roland von Cremona 38, 55, 123ff.,
 144, 152, 156f.
 Rovighi, S. V. 66ff., 99.
 Rupert von Deutz 26.

 Schindele, St. 141.
 Schlette, H. R. 27.
 Schmaus, M. 1, 101f.
 Schmidt, M. A. 67.
 Schmitt, F. S. 71.
 Schulte, J. Fr. von 22.
 Selvaggi, F. 10.
Sententiae Divinitatis 27, 71f., 75ff., 79f.,
 83, 96, 111f., 113, 137, 156.
 Simon von Tournai 30, 72, 98f., 101f.,
 106ff., 108f., 111, 113.
 Solms, E. de 15.
 Steenberghen, F. van 67, 115, 134f.
 Stegmüller, F. 41.
 Stephan von Baugé (Autun) 8.
 Stephan Langton 37, 38, 39, 55, 60,
 100, 108, 116f., 121, 137ff., 156.

 Stephan von Tournai 22.
 Suárez, Fr. de 56.
Summa Breves dies hominis sunt 30f., 100,
 108ff., 111, 113.
Summa contra haereticos 23.
Summa Ne transgrediaris 14, 36f., 54, 103.
Summa de paenitentia iniungenda 21f., 24, 54.
Summa de sacramentis »Totus homo« 79ff.,
 85, 96, 111, 113.
Summa de sacramentis »Quoniam Jesus
Christus« 14, 120, 122, 153.
Summa sententiarum 27, 80.

 Ternus, J. 10.
 Thomas von Aquin 2, 9, 50ff., 56, 61f.,
 87, 94, 145, 152, 157.

 Udo, Magister 28, 54.
 Unterkircher, F. 10.

 Walter, J. de 28.
 Warichez, J. 106f.
 Weisweiler, H. 5.
 Weser, J. 141f.
 Wiclif, J. 8.
 Wilhelm von Auvergne 38, 55, 115,
 141f., 145f.
 Wilhelm von Auxerre 38ff., 43, 55, 60,
 115f., 127f., 131, 142ff., 156f.
 Wilhelm von Durham 116, 152f., 157.
 Wilhelm von Melitona 42, 43, 44, 55,
 59ff., 143, 145, 149f., 151, 153.
 Wilhelm von Ockham 51, 53, 57f., 62f.
 Wilhelm von St. Thierry 126.
 Williams, M. E. 67.
 Wulf, M. de 66f., 73, 134f.

 Ziesché, K. 38.