Die Lehre der heiligen Väter Cyrillus von Jerusalem, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus und Johannes von Damaskus von der Eucharistie

Autor(en): **Lauchert, Friedrich**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **2 (1894)**

Heft 7

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403286

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DIE LEHRE

DER

HEILIGEN VÄTER CYRILLUS VON JERUSALEM, GREGOR VON NYSSA, JOHANNES CHRYSOSTOMUS UND JOHANNES VON DAMASKUS

VON DER

EUCHARISTIE.

---

1. Der hl. *Cyrillus von Jerusalem* († 386) giebt in seinen beiden letzten Katechesen (22 und 23, oder Catech. mystagog. 4 und 5) eine ausführliche Erklärung des heiligen Abendmahls und der eucharistischen Feier. Im Anschluss an die biblische Lesung aus I Kor. 11, 23 ff., den Bericht von der Einsetzung des Abendmahls, handelt Katechese 22 „vom Leib und Blut Christi". Die Eucharistie ist das göttliche Mysterium, durch das wir „*eines* Leibes und Blutes mit Christus" (*σύσσωμοι καὶ σύναιμοι τοῦ Χριστοῦ*) werden [1]). Von vornherein wird dann die reale Gegenwart auf Grund einer gesunden Exegese betont: „*Wenn er* (der Herr) *selbst ausdrücklich erklärt und von dem Brot gesagt hat: das ist mein Leib, wer wird dann noch wagen, es zu bezweifeln? Und wenn er versichert und gesagt hat: das ist mein Blut, wer kann jemals zweifeln und sagen, es sei nicht sein Blut?*" (Kap. 1.) Der bei der Hochzeit von Kana Wasser in Wein verwandelt hat, sollte nicht auch Wein in Blut verwandeln können? (Kap. 2.) „Lasst uns also mit voller Überzeugung dasselbe empfangen als den Leib und das Blut Christi. Denn unter der

---

[1]) Die gleichen Ausdrücke werden auch von andern Vätern gebraucht; vgl. die Anm. zu der Stelle bei Migne, T. 33, p. 1098; Schwane, Dogmengeschichte der patrist. Zeit, S. 993. Vgl. auch die gleich folgende Stelle aus Kap. 3.

Gestalt des Brotes (*ἐν τύπῳ ἄρτου*) wird dir der Leib gegeben, und unter der Gestalt des Weines (*ἐν τύπῳ οἴνου*) wird dir das Blut gegeben, damit du durch den Empfang des Leibes und Blutes Christi *eines* Leibes und Blutes mit ihm werdest. Denn so werden wir auch Christusträger, wenn sein Leib und Blut sich [als Nahrung] durch unsere Glieder verteilt. So werden wir nach dem Worte des hl. Petrus (II Petr. 1, 4) Teilnehmer an der göttlichen Natur." (Kap. 3.) Die Juden nahmen Ärgernis an den Worten des Herrn, Joh. 6, 54, weil sie dieselben nicht geistig auffassten. (*μὴ ἀκηκοότες πνευματικῶς*. Kap. 4.) Im alten Bunde waren die Schaubrote, im neuen Bunde aber „das himmlische Brot und der Kelch des Heils, welche Seele und Leib heiligen. Denn wie das Brot dem Leibe entspricht, so ist auch der Logos der Seele angemessen." (Kap. 5.) „Betrachte also das Brot und den Wein nicht als blosses Brot und Wein (*ὡς ψιλοῖς*); denn Leib und Blut Christi ist es nach dem Ausspruch des Herrn. Denn wenn dir auch die sinnliche Wahrnehmung jenes darstellt, so soll dich hingegen der Glaube sicher machen. Beurteile die Sache nicht nach dem Geschmack, sondern durch den Glauben sei zweifellos überzeugt, dass du das Geschenk des Leibes und Blutes Christi empfangen hast." (Kap. 6.) . . . „Von der festen Überzeugung erfüllt, *dass das, was als Brot erscheint, nicht Brot ist, wenn auch durch den Geschmack als solches wahrnehmbar, sondern der Leib Christi; und dass das, was als Wein erscheint, nicht Wein ist, wenn es auch dem Geschmack so scheint, sondern das Blut Christi*, . . . richte dein Herz auf, indem du es als *geistiges (Brot)* empfängst." (*μεταλαμβάνων αὐτοῦ ὡς πνευματικοῦ*. Kap. 9.) — Katechese 23 giebt sodann die Erklärung der Liturgie in ihren Teilen. In Kap. 7 wird die Konsekration und die Anrufung des heiligen Geistes erwähnt: „wir flehen den gütigen Gott an, den heiligen Geist auf die Opfergaben herabzusenden, *damit er das Brot zum Leibe Christi und den Wein zum Blute Christi mache (ποιήσῃ). Denn durchaus ist das, was der heilige Geist berührt hat, geheiligt und verwandelt" (μεταβέβληται)*. In der Erklärung des Vaterunsers, Kap. 15, versteht Cyrillus unter *ἄρτος ἐπιούσιος* „das heilige Brot" der Eucharistie, das nicht wie eine gemeine Speise genossen wird, „sondern in deine ganze Konstitution sich verteilt (*εἰς πᾶσάν σου τὴν σύστασιν ἀναδίδοται*), zum Nutzen des Leibes und der Seele". Kap. 20: Vor der Kommunion wird der

Psalmvers 33, 9 gesungen: „schmecket und sehet, dass der Herr gütig ist.“ „Überlasset“, fährt Cyrillus fort, „das Urteil nicht der leiblichen Kehle, nein, sondern dem zweifelfreien Glauben. Denn die geniessen, werden nicht Brot und Wein zu geniessen geheissen, sondern den Antitypus des Leibes und Blutes Christi.“ Kap. 21 giebt Anleitungen über das Verhalten der Gläubigen beim Empfang der Kommunion; dabei wird besondere Vorsicht eingeschärft, dass ja nichts davon zur Erde falle [1]; „denn wenn du etwas davon verlierst, so ist dies, als ob du an deinen eigenen Gliedern Schaden gelitten hättest“.

2. Der hl. *Gregor von Nyssa* († c. 395) erörtert das Wesen der Eucharistie im 37. Kapitel seiner grossen Katechese und sucht es in philosophischer Spekulation zu erfassen, deren Gedankengang ich kurz darlegen will. Da das Wesen des Menschen ein doppeltes ist, aus Seele und Leib bestehend, so muss der Mensch, der das Heil erlangen will, auch nach beiden Seiten seines Wesens mit dem geeinigt sein, der das Heil verleiht. Der Seele nach geschieht dies durch den Glauben; „der Leib aber gelangt auf andere Weise zur Teilnahme und Verbindung mit dem, der das Heil verleiht“. Wie ein genossenes und in den menschlichen Organismus eingedrungenes Gift durch den Empfang eines andern, heilsamen Medikaments in seiner Wirkung unschädlich gemacht wird, so bedürfen wir, nach dem Genuss jener verderbenbringenden Speise, welche die Auflösung unserer Natur herbeiführte, eines Heilmittels, das durch seine entgegenwirkende Kraft die Wirkung des durch den Sündenfall unserm Leibe eingepflanzten todbringenden Giftes besiegt. Diese lebenspendende Speise nun ist „nichts anderes, als jener Leib, der sich als stärker erwies als der Tod und für uns der Anfang des Lebens wurde“. Wir aber müssen, um für uns des Lebens teilhaftig zu werden, in lebendige Verbindung mit dem vom Tode erstandenen und verklärten Leibe des Herrn treten, welcher in dem, der ihn empfängt, „das Ganze in seine eigene Natur umwandelt“. (. . . *οὕτως καὶ τὸ ἀθάνατον σῶμα ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτὸ γενόμενον, πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ τὸ πᾶν μετεποίησεν.*) Da aber nichts auf andere Weise in unsern Leib hineinkommen kann als in der Form von Speise und Trank,

---

[1]) Diese Warnung finden wir u. a. auch bei *Origenes*, in Ex. hom. 13, 3; vgl. Schanz, die Lehre von den heiligen Sakramenten, S. 338.

so muss auch „die lebenspendende Kraft des Geistes“ (*ἡ ζωοποιὸς δύναμις τοῦ Πνεύματος*) auf diese der Natur mögliche Weise aufgenommen werden. Nun erhebt sich die Frage, „wie es denn möglich ist, dass jener *eine* Leib, der so vielen Tausenden von Gläubigen auf der ganzen Erde immerwährend verteilt wird, in einem jeden Teile ganz vorhanden ist und selbst an und für sich ganz bleibt“. (*σκοπῆσαι προσήκει, πῶς ἐγένετο δυνατὸν τὸ ἓν ἐκεῖνο σῶμα ταῖς τοσαύταις τῶν πιστῶν μυριάσι κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην εἰσαεὶ καταμεριζόμενον, ὅλον ἐν ἑκάστῳ διὰ τοῦ μέρους γενέσθαι, καὶ αὐτὸ μένειν ἐφ᾽ ἑαυτοῦ ὅλον.*) Zur Erklärung dessen nimmt Gregor zu einer physiologischen Betrachtung seine Zuflucht, nämlich zu einer Betrachtung des Stoffwechsels im menschlichen Organismus, der durch Zufuhr und Assimilation von Nahrungsstoffen und Ausscheidung des Überflüssigen vor sich geht. In der Konstitution des Leibes können wir die in ihn aufgenommenen Nahrungsbestandteile nicht mehr unterscheiden, in der Potenz aber sind sie in ihm noch vorhanden und bleiben dadurch in der Existenz. Die dem Menschen zur Erhaltung seines Leibes vorzüglich angemessene Nahrung aber ist Brot, und zur Erhaltung der nötigen Feuchtigkeit nicht blosses Wasser, sondern ein mit Wein vermischtes. Dadurch, dass der Mensch diese Nahrungsmittel aufnimmt, werden sie sein Leib und Blut. Auch der Logos Gottes, solange er als der Menschgewordene im menschlichen Leibe auf Erden wandelte, sorgte für die Erhaltung dieses seines Leibes auf die natürliche Weise durch Aufnahme von Speise und Trank. „Wie nun bei uns Menschen, wer das (zur Nahrung bestimmte) Brot sieht, gewissermassen (potentiell) den menschlichen Leib sieht, weil jenes durch die Aufnahme in den Leib selbst zu diesem wird, so war auch dort der mit der Gottheit vereinigte Leib, wenn er die Nahrung des Brotes aufnahm, gewissermassen mit jenem Brot identisch, da, wie gesagt, die aufgenommene Nahrung in die Natur des Leibes überging. (*οὕτω κἀκεῖ τὸ θεοδόχον σῶμα τὴν τροφὴν ἄρτου παραδεξάμενον, λόγῳ τινὶ ταὐτὸν ἦν ἐκείνῳ, τῆς τροφῆς, καθὼς εἴρηται, πρὸς τὴν τοῦ σώματος φύσιν μεθισταμένης.*)“ . . . „Der Leib aber wurde durch die Einwohnung des Gottes Logos zur göttlichen Würde umgewandelt (*πρὸς τὴν θεϊκὴν ἀξίαν μετεποιήθη.*) Mit Recht glaube ich nun, *dass auch jetzt das dem Logos Gottes geheiligte Brot in den Leib des Gottes Logos umgewandelt wird* (*μεταποιεῖσθαι*). Denn auch jener Leib war ja in der Potenz Brot. Ge-

heiligt war er aber worden durch die Einwohnung des Logos, der im Fleische gewohnt hat. Durch dieselbe Ursache nun, durch die das in jenem Leibe umgewandelte Brot zu göttlicher Kraft überging (*εἰς θείαν μεθίστη δύναμιν*), geschieht auch nun dasselbe. Denn wie dort die Gnade des Logos sich einen heiligen Leib machte, der seine Konsistenz aus dem Brot hatte und gewissermassen [in dem oben erörterten Sinne] auch selbst Brot war, so wird auch jetzt das Brot, wie der Apostel sagt [I Tim. 4, 5, welche Stelle sich allerdings nicht hierauf bezieht], geheiligt durch den Logos Gottes und Gebet, indem es nicht durch Speise und Trank (durch die Aufnahme als Speise und Trank) in den Leib des Logos übergeht, sondern sogleich *zum Leib des Logos umgewandelt wird (ἀλλ' εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου μεταποιούμενος)*, wie der Logos gesagt hat: dies ist mein Leib." Ganz analog verhält es sich mit dem Wein. So verbindet sich also der im Fleische erschienene Logos Gottes „durch das Fleisch vermittelst der Ökonomie der Gnade mit allen Gläubigen, welche ihre Subsistenz aus Wein und Brot haben, indem er sich mit den Leibern der Gläubigen vermischt (*κατακιρνάμενος*), damit durch die Vereinigung mit dem unsterblichen (*πρὸς τὸ ἀθάνατον*) auch der Mensch der Unvergänglichkeit teilhaftig werde. Das aber verleiht er, *indem er durch die Kraft des Segens die Natur der sichtbaren Elemente in jenes (Unsterbliche) umwandelt (τῇ τῆς εὐλογίας δυνάμει πρὸς ἐκεῖνο μεταστοιχειώσας τῶν φαινομένων τὴν φύσιν)*."

3. Von den Stellen, an denen der hl. *Johannes Chrysostomus* († 407) von der Eucharistie spricht, will ich nur die ausführlichste Erörterung, in den Homilien über das Johannesevangelium, näher hervorheben. (In Joann. hom. 46 und 47.) Der Heiland nannte sich Joh. 6, 48 ff. das Brot des Lebens als den Urheber des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens für uns (l. c., hom. 46, 1); und wenn er beifügte: „wer von diesem Brote isst, der wird in Ewigkeit leben", so kann man das von seiner heilbringenden Lehre und dem Glauben an ihn, aber auch von seinem Leibe verstehen. Die letztere Bedeutung konnten diejenigen, an welche die Rede gerichtet war, noch nicht fassen, aber die wahren Jünger gehorchten und folgten ihm gleichwohl, als die andern Ärgernis nahmen, und sie bekannten, dass er Worte des ewigen Lebens habe. „Das geziemt einem (wahren) Jünger, an den Worten des Lehrers nicht unnötig

herumzudeuteln, sondern zu hören und zu folgen und die rechte Zeit der Lösung abzuwarten.“ „Mit der Frage nach dem *Wie?* stellt sich zugleich auch der Unglaube ein.“ Die, welche eben zuvor das Wunder der Brotvermehrung gesehen hatten, hatten um so mehr Grund, mit demütigem Glauben die Worte des Herrn hinzunehmen (46, 2). Hom. 46, 3: Christus zeigte uns die höchste Liebe, indem er sich, um uns zu *einem* Leibe mit sich zu vereinigen, uns zur Speise hingab. In dieser Liebe „gab er sich den nach ihm Verlangenden nicht nur zu sehen, sondern auch zu berühren, zu essen, mit den Zähnen zu zerbeissen [1]) und zur innigsten Vereinigung und Erfüllung des ganzen Verlangens“. Im Anschluss daran legt Chrysostomus dem Herrn selbst die Worte in den Mund: „Euer Bruder wollte ich werden; euretwegen habe ich Fleisch und Blut angenommen, und wiederum gebe ich euch das Fleisch und Blut hin, durch das ich euch verwandt geworden bin.“ Er schliesst die Homilie mit Lobpreisungen des Blutes des Herrn, welches das Heil unserer Seelen ist, und der furchtbaren (φρικτὰ) Mysterien der Kirche. In Hom. 47, 2 wird sodann Vers 63 des Textes besprochen, in dem der Herr die kapharnaitische Auffassung tadelt. Wenn er sagte: „das Fleisch nützt nichts“, „so meint er damit nicht sein Fleisch; das sei ferne; sondern er meint die, welche seine Worte fleischlich verstanden“. Im Gegensatz zu der fleischlichen, d. h. rein sinnlichen Auffassung ist die geistige diejenige, welche die Geheimnisse „mit den innern Augen betrachtet“.

Eine andere Hauptstelle finden wir in desselben Kirchenlehrers Hom. I de proditione Judae, Kap. 6: „Nicht ein Mensch ist es, der bewirkt, *dass die vorliegenden Opfergaben Leib und Blut Christi werden (τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ)*, sondern der für uns gekreuzigte Christus selbst. Der Priester steht da als sein Stellvertreter und spricht jene Worte aus; die Kraft und Gnade aber kommt von Gott. *„Dies ist mein Leib“, spricht er; und dieses Wort verwandelt (μεταρρυθμίζει) die vorliegenden Gaben.“* — Eigentliche dogmatische Ausführungen giebt Chrysostomus nirgends, wo er homiletisch von der Eucharistie spricht; doch kann man aus den angeführten Stellen

---

[1]) Ganz ähnlich: in Ep. I ad Cor. hom. 24, 4; vgl. Schanz, die Lehre von den heiligen Sakramenten, S. 340.

immerhin seine Auffassung kennen lernen. Von der Anführung weiterer Stellen, die im gleichen Sinne gehalten sind, kann ich hier absehen [1]).

4. Der hl. *Johannes von Damaskus* († c. 760) behandelt die Eucharistie De fide orthodoxa IV, 13. Die Worte der Einsetzung werden hier mit dem Schöpferworte am Anfang in Parallele gesetzt, und mit der Inkarnation. Wenn Gott durch sein allmächtiges Wort Himmel und Erde erschuf, und wenn der Logos nach seinem Willen auf wunderbare Weise die Menschennatur annahm, „*sollte er da nicht das Brot zu seinem Leibe und den Wein und Wasser zu seinem Blute machen (ποιῆσαι) können?*“ Wie Gott im Anfang sagte: die Erde lasse grünes Gras hervorsprossen; so „sprach Gott: das ist mein Leib; und: das ist mein Blut; und: dies thuet zu meinem Gedächtnis; und nach seinem allmächtigen Gebot geschieht es, bis er wiederkommt; und diese neue Saat erhält ihren Regen durch die Anrufung (*ἐπίκλησις*), nämlich die überschattende Kraft des heiligen Geistes. Denn wie Gott alles, was er gemacht hat, durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes gemacht hat, so wirkt er auch nun durch dessen Wirksamkeit das Übernatürliche, das allein der Glaube fassen kann.“ Wie der Erzengel Gabriel der Jungfrau Maria die Antwort gab: „der heilige Geist wird über dich kommen“ etc., so antwortet nun Johannes von Damaskus auf die Frage, „wie das Brot der Leib Christi und der Wein mit Wasser das Blut Christi werde“ (*γίνεται*): „Der heilige Geist kommt darüber und wirkt das, was alle Vernunft und menschliches Begriffsvermögen übersteigt.“ Brot und Wein bestimmte Gott dazu, weil er die menschliche Schwäche kennt, und weil dies die gewöhnlichen Nahrungsmittel des Menschen sind. (Vgl. das oben aus Gregor von Nyssa Angeführte.) (Der Leib des Herrn in der Eucharistie) „ist der wahrhaft mit der Gottheit vereinigte Leib, der aus der heiligen Jungfrau angenommene, nicht als ob der in den Himmel aufgenommene Leib herabkäme, sondern *weil das Brot und der Wein selbst in den Leib und das Blut Gottes umgewandelt werden (μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα Θεοῦ)*“. Auf die Frage nach dem *Wie?* wiederholt Johannes, dass es, wie die Inkarnation, durch den heiligen Geist geschehe; „und

---

[1]) Vgl. Schwane, Dogmengesch. der patr. Zeit, S. 1001 ff. Schanz, a. a. O., S. 340.

weiter erkennen wir nichts, als dass das Wort Gottes wahrhaft ist und wirksam und allmächtig, die Art und Weise aber unerforschlich. Man darf auch so sagen, dass, wie auf natürliche Weise durch die Aufnahme als Speise und Trank Brot und Wein und Wasser in Leib und Blut des Essenden und Trinkenden umgesetzt werden (*μεταβάλλονται*), und kein anderer Leib werden als dessen früherer Leib, so auch das auf dem Rüsttisch vorbereitete Brot (*ὁ τῆς προθέσεως ἄρτος*) und der Wein mit Wasser durch die Anrufung und die Herabkunft des heiligen Geistes *auf übernatürliche Weise in den Leib und das Blut des Herrn umgewandelt werden,* so dass sie nicht zwei, sondern eines und dasselbe sind (*διὰ τῆς ἐπικλήσεως καὶ ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὑπερφυῶς μεταποιοῦνται εἰς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οὐκ εἰσὶ δύο, ἀλλ' ἓν καὶ τὸ αὐτό*)". „Darum gereicht es den im Glauben würdig Empfangenden zum Nachlass der Sünden und zum ewigen Leben, und zum Schutz der Seele und des Leibes; den im Unglauben unwürdig Empfangenden aber zur Züchtigung und Strafe; ebenso wie auch der Tod des Herrn für die Gläubigen Leben und Unvergänglichkeit ist zum Genuss der ewigen Seligkeit, den Ungläubigen aber und den Mördern des Herrn zur ewigen Züchtigung und Strafe gereicht. *Das Brot und der Wein ist nicht ein Bild (τύπος) des Leibes und Blutes des Herrn; das sei ferne; sondern der vergöttlichte (τεθεωμένον) Leib des Herrn selbst, da der Herr selbst gesagt hat: dies ist mein Leib, nicht: dies ist ein Bild meines Leibes; und nicht: dies ist ein Bild meines Blutes, sondern: mein Blut;* und schon früher zu den Juden: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, so habt ihr das Leben nicht in euch; denn mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut ist wahrhaft ein Trank; und wiederum: wer mich isst, der wird leben." Weiterhin lehrt Johannes das Vorhandensein zweier Naturen (*φύσεις*) in dem eucharistischen Brote: „die Natur des Leibes und der mit dem Leibe vereinigten Gottheit." Darum ist die Eucharistie eine Nahrung für Leib und Seele. Durch ihren würdigen Empfang werden wir, „durch sie gereinigt, geeint mit dem Leibe des Herrn und seinem Geiste, und werden der Leib Christi". Dieses Brot ist der Erstling des „zukünftigen Brotes" (*τοῦ μέλλονος ἄρτου*), des *ἄρτος ἐπιούσιος* im Gebete des Herrn [1]). Wenn einzelne ältere Väter, wie Basilius,

[1]) Vgl. Athanasius, de incarnatione et contra Arianos, c. 18.

die Bezeichnung „Antitypa“ gebraucht haben, erklärt Johannes von Damaskus, so meinten sie damit die Abendmahlselemente *vor*, nicht *nach* der Konsekration; oder man kann den Ausdruck gebrauchen, insofern das heilige Abendmahl, durch das wir hier mit der Gottheit vereinigt werden, in gewissem Sinne ein Vorbild der unmittelbaren geistigen Anschauung der Gottheit in der ewigen Seligkeit ist. Ferner warnt Johannes noch vor der Interkommunion mit Häretikern, damit wir nicht für ihre Schuld mitverantwortlich werden, da nach dem Worte des Apostels alle *ein* Leib sind, die an dem *einen* Brote teilnehmen.

5. Ich habe im Vorstehenden die Aussprüche von drei hervorragenden griechischen Vätern des 4. Jahrhunderts vorgeführt, von denen wir eingehende Ausführungen oder sonst deutliche Erklärungen haben und die als Vertreter der Orthodoxie als vollgültige Zeugen des Glaubens ihrer Kirche und ihrer Zeit gelten können; sodann die dogmatische Darlegung des abschliessenden Dogmatikers, der als solcher den Schlussstein der griechischen Patristik bildet. Diese Väter lehren einstimmig die *reale Gegenwart Christi* in der Eucharistie, zum Teil mit sehr starken Ausdrücken, und in vielleicht nicht immer ganz glücklich gewählten Wendungen [1]), die aber eben nur ihren Glauben mit unzweideutiger Bestimmtheit zum Ausdruck bringen sollten. Sie lehren übereinstimmend eine *Wandlung*, durch welche das konsekrierte Brot und der konsekrierte Wein zum Leibe und Blute des Herrn wird. Für diesen wunderbaren Vorgang finden wir die Bezeichnungen *ποιεῖν*, *γίγνεσθαι*, *μεταποιεῖσθαι*, *μεταρρυθμίζειν*, *μεταστοιχειοῦν* [2]); ein Substantiv zur Bezeichnung desselben finden wir bei diesen Vätern nicht. Hervorgehoben sei noch, dass Johannes Chrysostomus die Wandlung durch die referierenden Worte des Priesters: „Dies ist mein Leib“, bewirkt werden lässt, Johannes von Damaskus dagegen, in Übereinstimmung mit den morgenländischen Liturgien, erst infolge der den Einsetzungsworten folgenden Epiklesis des heiligen

---

[1]) Schanz, a. a. O., S. 339, Anmerkung: „Die physiologischen Details Gregors (von Nyssa) sind freilich nicht nach unserem Geschmack, aber die Grundgedanken sind durchaus zutreffend.“ Derselbe Theologe urteilt, dass der hl. Chrysostomus, wo er vom Beissen etc. des Leibes des Herrn spricht, „vielleicht zu stark ausmalt“ (S. 340). Über letztere Stelle ähnlich auch Schwane, a. a. O., S. 1001.

[2]) Anderwärts in der patristischen Litteratur auch *μεταβάλλεσθαι*, *μετασκευάζεσθαι*, vgl. Schanz, S. 341.

Geistes. Nach dem *Wie?* soll man nicht in ungebührlicher, nur Zweifel erzeugender Neugier forschen, und das Geheimnis des Glaubens, das zu begreifen alle menschliche Vernunft unzulänglich ist, nicht durch rationalistische Erklärungsversuche antasten. Als sicher steht fest, nach den Worten des Herrn, dass die konsekrierten Abendmahlselemente nicht bloss ein leeres Bild sind, und dass sie nicht bloss für den subjektiven Glauben des Empfängers irgend etwas bedeuten, sondern dass nach der Konsekration unter den für den sinnlichen Geschmack wahrnehmbaren Gestalten des Brotes und Weines der Heiland selbst in realer Gegenwart zugegen ist, nach seiner Gottheit und nach seiner verklärten, mit der göttlichen Natur vereinigten Menschheit, um sich für Leib und Seele des Gläubigen als Speise hinzugeben. So lehrten die griechischen Väter des 4. Jahrhunderts und der ihre Lehren zusammenfassende Dogmatiker des 8. Jahrhunderts. Im ersten Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 677 ff.) habe ich auch die Lehre des hl. Athanasius zusammengestellt, um zu zeigen, dass auch dieser orthodoxe Hauptvertreter der Alexandriner, den eine tendenziöse protestantische Dogmengeschichtsfabrikation für eine inhaltleere „symbolische Ansicht“ in Anspruch nehmen wollte, ebenfalls mit Bestimmtheit die wahre, reale Gegenwart lehrt, wenn er auch das Geistige stärker betont.

Nachdem im Mittelalter die aristotelisierende abendländische Scholastik ihre Transsubstantiationslehre ausgebildet hatte, „nahm auch die orientalische Theologie diese Erklärungsweise an, weil dieselbe durch leichte Anwendbarkeit und Fasslichkeit sich empfahl“. (Langen, Johannes von Damaskus, S. 305.) Die spätern orientalischen Theologen wollten damit jedenfalls kein neues Element in ihre Dogmatik einführen, wenn sie die Terminologie der scholastischen Transsubstantiationslehre annahmen. Dagegen kenne ich kein offizielles Dokument der neuern orientalischen Theologie, in dem die chemische, materialistische Substanzenverwandlung gelehrt wäre, wie auch das Wort *μετουσίωσις*, das die neuern griechischen Theologen als Rückübersetzung von transsubstantiatio gebrauchen, schon in seinem Wortlaut nicht so materiell klingt wie das lateinische Wort. Vielmehr hört auch mit der Annahme dieser Terminologie die offizielle orientalische Theologie nicht auf, zu betonen, dass der irdische Mensch sich nicht anmassen solle, das *Wie?* dieses

Glaubensgeheimnisses begreifen zu wollen. Ich erinnere an die Stelle im Glaubensbekenntnis des Dositheos von Jerusalem von 1672, wiederholt im Sendschreiben der Patriarchen von 1723 (Revue intern. de Théologie I, p. 233): „Ferner glauben wir, dass mit dem Wort *μετουσίωσις* nicht die Art und Weise angezeigt wird, *wie* das Brot und der Wein in den Leib und das Blut des Herrn umgewandelt wird; . . . (sondern dass darin nur ausgedrückt werden soll), dass wahrhaft und thatsächlich und wesenhaft das Brot der wahre Leib des Herrn wird, und der Wein das wahre Blut des Herrn.“ Noch der heutige offizielle Katechismus der orthodoxen Kirche Russlands wiederholt eben diese Worte, sowie die oben (S. 426 f.) mitgeteilten Worte des hl. Johannes von Damaskus.

Dr. Friedrich Lauchert,
Lic. theol.