

# Das Geheimnis der »Realen Gegenwart« Christi in der Eucharistie

Von Jean Guitton

Seit je haben die Denker – von Platon bis Newman – verschiedene Grade und Stufen im Akt der Zustimmung zu einer Wahrheit unterschieden (»Meinung«, »Überzeugtsein«, »Wissen«, »vollkommene Evidenz«). Augustin und andere Väter lehrten, daß im Denken mehr liegt als im ausgesprochenen Wort, und in der gedachten Sache mehr als im Denken über sie. Was die Eucharistie betrifft, so haben die Theologen immer am Unterschied zwischen der dogmatischen Tatsache und ihrer Wiedergabe durch Begriffe und Worte festgehalten. Das »Geheimnis des Glaubens«, beim Ereignis der Wandlung in der hl. Messe verkündet, und eingeschlossen in den Worten Christi bei der ersten Einsetzung des Sakraments, bleibt der unwandelbare Wesenskern, während der Ausdruck »Transsubstantiation« zur Schicht der begrifflichen Ausdeutung gehört. Das Konzil von Trient drückt den Kern des Geheimnisses aus in den Worten *mirabilem illam et singularem conversionem* (»jene wunderbare und einzigartige Verwandlung«), anschließend verteidigt es den Ausdruck *transsubstantiatio*, der nicht alt ist, als »geeignet«, diese wunderbare, einzigartige Verwandlung auszudrücken.

Die Väter von Trient verstanden den Ausdruck »Transsubstantiation« in einem allgemeinverständlichen, philosophisch nicht festgelegten Sinn. Aber obgleich sie damit keine einzelne Metaphysik kanonisieren wollten, liegt es doch nahe, hier an Aristoteles zu denken, den der hl. Thomas für den Philosophen schlechthin erklärt hatte. Als dann aber eine andere Philosophie, diejenige Descartes', die auf einer andern Physik aufbaute, die aristotelische vom Thron stürzte, war es unvermeidlich, daß auch eine andere Theorie der Eucharistie vorgeschlagen wurde<sup>1</sup>.

Als ich die verschiedenen philosophischen Erklärungen der Eucharistie in der Geschichte des menschlichen Denkens erwo, Erklärungen aus der Vergangenheit, wie solche, die ich mir in der Gegenwart oder auch in der Zukunft vorstellen konnte, fragte ich mich, ob man sie wohl auf ein paar große Typen oder Schemata zurückführen könnte; und es schien mir, sie müßten sich

---

<sup>1</sup> Vgl. die eben erschienene Studie von J. Robert Armogathe, *Theologia Cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et Dom Desgabets*. Martinus Nijhoff, La Haye 1977.

danach ordnen lassen, daß man sich entweder innerhalb einer Philosophie der *Natur* oder einer solchen des *Denkens* oder einer solchen der *Existenz* bewegt. Dazu ein paar vorgängige Erklärungen.

### *Drei mögliche Ausgangspunkte*

a) In einer Philosophie der *Natur* (*physis*) geht man aus von dem, was als das Konkreteste, Unmittelbarste, Greifbarste erscheint, mag es schon ein entfaltetes Seiendes oder erst ein Keimend-Werdendes sein. Ist das Vorliegende ein Werdendes, dann sucht man nach dem Gesetz seiner Veränderungen. Aristoteles, die Stoiker, Lukrez, aber auch Comte, Spencer, Bergson bewegen sich innerhalb dieses realistischen Schemas, wo das Ansich-Seiende dem Fürsich-Seienden nicht entgegengesetzt wird. Im Grenzfall bräuchte man sich um das letztere, das denkende Subjekt, nicht eigens zu kümmern, könnte es für ein bloßes Epiphänomen halten. Das Sein ist Natur.

b) Die Philosophie des *Geistes* geht aus von dem, was sie für die Voraussetzung von allem hält: vom Akt des Denkens. Wieder könnte im Grenzfall das Denken hinreichen, um die »wahre Halluzination« zu erklären, die wir die Welt nennen. Die Sache ist ein Gedanke, der sich selber nicht denkt, der aber an meinem sich selbst denkenden Denken aufgehängt ist. Ausgegangen ist diese Methode, alles im Denkkakt zu sichern, von Descartes. Sie führt nicht notwendig zum absoluten Idealismus und Pantheismus, denn sie kann, auch wo sie einzig dem Geist Wirklichkeit zuschreibt, den Schöpfer und das Geschöpf einander gegenüberstellen, ohne andere Vermittlung als eine Form der Sprache (Berkeley). Immerhin neigt sie dazu, daß Ich zum einzigen göttlichen Subjekt zu verabsolutieren, woraus alle gedachten und seienden Wesen hervorgehen (Spinoza, Hegel).

c) Lange Zeit gab es in unserem klassisch gebildeten Westen keinen anderen Denkweg als diese beiden. Ich erinnere mich, daß mein Lehrer Brunschvicg sie in einemfort verglich und einander entgegensetzte. Eines Tages sprach ich ihn (wie auch Gabriel Marcel es tat) auf den Tod hin an. »Der ist«, erwiderte er, »kein Gegenstand der Philosophie . . .« Heute, nach zwei mörderischen Kriegen, hat man in der Philosophie die unumkehrbare Zeit, die Angst, die Endlichkeit, den Tod, kurz die *Existenz* eingeführt (nach Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger). Die Gefahr dieser Denkform liegt darin, daß man an die Stelle einer klaren methodischen Reflexion die Beschreibung von Gestimmtheiten setzt und nicht selten eine ungeklärte negative Haltung aller Wirklichkeit gegenüber.

Man müßte diese drei Ausgangspunkte richtig miteinander in Beziehung setzen können. Für gewöhnlich kritisieren sie sich bloß gegenseitig, und jeder triumphiert über die anderen.

### Ihre Anwendung auf die Eucharistie

Versuchen wir diese drei Methoden auf das Geheimnis der Eucharistie anzuwenden.

a) Wenn wir es mit Begriffen einer »Philosophie der Natur« anzunähern versuchen, begegnen wir sogleich dem genialen Systematiker des Konkreten, Aristoteles und seiner machtvollen Autorität. Für ihn, so könnte man sagen, gibt es in allen für sich bestehenden Dingen, in jedem konkreten Seienden, wenn man ihm auf den Grund zu gehen versucht, eine Art bleibenden Sockel, der unterhalb aller Erscheinungen und Veränderungen (unter-)steht (*Substanz*) und sich im Fluß des Zu- und Ab-gehenden (*Ak-zidentien*) durchhält. Von hieraus läßt sich die Eucharistie – allzurash vielleicht – dadurch »erklären«, daß man sagt: was das bleibende Wesen von Brot und Wein ausmacht, die Substanz, verschwindet, um der geheimnisvollen Wirklichkeit des »Leibes« und »Blutes« Christi Platz zu machen. Für die sinnliche Wahrnehmung verändert sich damit nichts. Aber was wir sehen, tasten, schmecken, sind nur »Akzidentien«, die ihres früheren Unterstandes entbehren. Der hl. Thomas hat diese Erklärung seinem System einverleibt, und sein Hymnus am Fronleichnamstag zeigt, daß sie auch seine Andacht zum Altarssakrament genährt hat. Man könnte sich sogar fragen, ob nicht diese Eignung des aristotelischen Systems zur Denkbarmachung jenes Mysteriums, das im Zentrum der Frömmigkeit des hl. Thomas steht, ihn bewog, dem Denker Aristoteles den Vorzug zu geben.

b) Descartes und sein Zeitalter erklären die bloße »Ausdehnung« als Wesen der Materie; die Mathematik reduziert diese Ausdehnung auf Zahlen und Beziehungen. Führt man dies radikal durch, dann wird im Grenzfall die »Sache«, die »Substanz«, die »Natur« zum bloßen Denkinhalt. Man kann die leibnizsche Theorie der Eucharistie unter diesem Gesichtswinkel betrachten, obschon der konziliante Geist Leibnizens das Wort »substantiell« nicht verwarf, aber auch nicht (da er Lutheraner blieb) darauf beharrte.

Leibniz hat dem Jesuiten Des Bosses eine Erklärung der Transsubstantiation vorgeschlagen, die er für einsichtig hielt, und die uns Maurice Blondel ausführlich geschildert hat<sup>2</sup>. Wir fassen nur kurz zusammen. Die Substanz ist nicht mehr eine »Sache« oder ein »Zeichen«, sie ist eine Beziehung. Und zwar die Beziehung, die eint, die integriert. Man denke an den Schlußstein im Gewölbe einer gotischen Kirche: er hält alles zusammen, er ist das ei-

---

<sup>2</sup> M. Blondel, Une énigme historique: Le »Vinculum substantiale« d'après Leibniz. Ebauche d'un réalisme supérieur. Paris 1930; Neubearbeitung seiner lateinischen These: De Vinculo substantiali et de Substantia composita apud Leibnitium. Paris 1893; letztere wurde von Cl. Troisfontaines neu, mit einer Übersetzung versehen, ediert: Centre d'Archives M. Blondel. Louvain/Paris 1972.

nende Band (*vinculum*). Demnach läßt sich das eucharistische Wunder als die Ersetzung eines Bandes durch ein anderes erklären. Vor der Wandlung war das Band eine bestimmte »Monade«; nach ihr wird das »substantielle Band« der »Leib« und das »Blut« Christi.

In der Konsekration von Brot und Wein wird Christus real gegenwärtig, sogar »über-real« (verglichen mit der Realität der weltlichen Einigungskräfte), und zwar unter der Gestalt seines Kreuzesopfers, das als einmaliges, geschichtliches sich geheimnisvoll vergegenwärtigt, nicht in der blutigen Weise seines Hingenommenwerdens (*ablatio*, das geschah einmal für immer, *ephapax*), wohl aber in der Weise seiner Selbsthingabe (*oblatio*), die sich je in der Ewigkeit und in der Zeit wiederholt, beides, Zeit und Ewigkeit, einend, wie große Theologen (von Cyrill zu Thomas und zu de la Taille) immer wieder gezeigt haben. Und diese »Über-Gegenwart« Christi erweckt im Bewußtsein des Kommunizierenden ein entsprechendes, entscheidendes Präsentsein seines Tiefen-Ich, jenes Ich, durch das er ein Glied der Kirche ist; die Kirche als ganze ist einschlußweise bei jeder Wandlung einer hl. Messe potentiell gegenwärtig.

c) Erwägen wir schließlich, wie eine Theorie der Eucharistie, ausgehend von einer Philosophie der Existenz, beschaffen sein könnte. Ausgehend von Gedanken K. Barths und R. Bultmanns, ließe sich eine solche umreißen, außerdem könnte man Themen von Merleau-Ponty beiziehen, wo die Gegenstände nicht mehr als Sachen in sich selbst oder als Gedanken im Geist betrachtet werden, sondern in ihrer Beziehung auf den Menschen. Man würde dann feststellen, daß im Augenblick der Wandlung das Brot nicht länger in der gleichen Beziehung zum Subjekt steht wie die gewöhnlichen Gegenstände der Wahrnehmung, sondern auf »existentielle« Weise zum gestorbenen und auferstandenen Christus geworden ist, daß der Kommunizierende nicht länger durch dieses Brot (das keines mehr ist) in Beziehung zur Welt steht, sondern durch »Leib und Blut, Gottheit und Menschheit Jesu Christi«.

Vielleicht könnte man auf analoge Weise auch in einer Philosophie der »Struktur« vorgehen, dann wäre es die wesentliche Struktur, die sich bei der Wandlung verändern würde, und wenn wir diese Struktur als das Verbindende, das Band, auffassen würden, kämen wir wieder in die Nähe von Leibniz. Und wir dürfen hier verallgemeinern: zwischen den drei Annäherungswegen – von der Natur, vom Geist, von der Existenz her – gibt es durchaus mögliche Übergänge. Man denke daran, wie bei Thomas die Mystik der Eucharistie als »Existenzerfahrung« seine Theorie der Transsubstantiation verklärt und belebt, die sich auch in der Geistphilosophie Leibnizens spiegelt. Und man kann hinzufügen, daß von allen drei Ansätzen her die philosophischen Implikationen des eucharistischen Zentralgeheimnisses ein erhellendes Licht auf die gesamte Wirklichkeit werfen. Das hat vor allem Blondel gesehen, der im leibnizischen *Vinculum* nicht nur den Kernsatz

der leibnizschen Philosophie im ganzen, sondern den Ansatzpunkt für seine eigene ganze religiöse Philosophie erblickte<sup>3</sup>.

### *Vorteile und Gefahren der drei Ansatzpunkte. Ihre Konvergenz*

Die Theorie der naturhaften »Transsubstantiation« hat den Vorteil, realistisch zu sein; sie täuscht nicht darüber hinweg, daß das Wunder sich im wirklichen Sein und nicht im denkenden Subjekt vollzieht. Ihr Nachteil ist, zu einem gewissen »Naturalismus« zu neigen, jedesmal wenn von »Substanz« oder »Wesen« (*ousia*) die Rede ist. Die Gefahr hat etwas Versucherisches; man erinnere sich, daß das »wesensgleich« (*homoousios*) von Nikäa vorher von einem örtlichen Konzil beanstandet worden war.

Der idealistische Ansatz streift die entgegengesetzte Gefahr. Er ist versucht, alles Geschehende in das Subjekt zu verlegen und das objektive Mysterium aufzulösen. Auch kann er vom durchschnittlichen Gläubigen kaum verstanden werden.

Der existentielle Gesichtspunkt stellt uns mitten in das Geheimnis der Begegnung zwischen unserem Tiefen-Ich und dem ewigen Christus, der mir, uns, der Kirche gegenwärtig geworden ist. Aber hier ist es leicht, aus dem Glauben in eine subjektive Erfahrung abzugleiten.

Das Ideal bestünde darin, alle drei Verständnisversuche in Betracht zu ziehen und sie bis zur Grenze, wo das Unaussprechliche beginnt, zu steigern, zu sublimieren. Um das »Mysterium des Glaubens« anzunähern, muß man übersteigen, was Pascal mit dem Evangelium und mit Paulus »das Fleisch« nennt. Man muß sogar das übersteigen, was wir »die Natur der Dinge« nennen: die Analogien der Erfahrung, die Gesetze unseres Seelenlebens, die Möglichkeiten der Technik, unsere intimsten Erfahrungen. Man muß sich über die beiden ersten Reiche Pascals erheben, das der Leiber und das der Geister, um zum dritten zu gelangen, das er das »Reich der Liebe« nannte, das ich, um deutlicher zu sein, das »Reich des Pneuma« nennen möchte, den

<sup>3</sup> Man erkennt es an folgendem Durchblick im »Enigme«: »Indem die Transsubstantiation dem natürlichen Wesen von Brot und Wein das *Vinculum Christi selbst* substituiert, erscheint sie damit unter dem Schleier des Geheimnisses als das Vorspiel zur endgültigen Angleichung, zur letzten Einverkörperung aller Dinge in das Mensch gewordene Wort: *Verbum caro factum est ut caro et omnia assimilentur Deo per Incarnatum*. Durch die erste lebendige Besitzergreifung wird das *Vinculum proprium Christi* bis ins Unterbewußte hinab zur Vorbereitung jener geistigen Ausgestaltung, die ohne Vermischung und Substanzveränderung sich in der verwandelnden Einigung vollzieht, dem normalen Ziel des geistlichen Lebens und der sakramentalen Kommunion. Denn wenn die untergeistige Natur in einen neuen Himmel und eine neue Erde hinübergeführt werden kann, wo das Wort als *Alpha und Omega, Primogenitus omnis creaturae* das einzige Licht, die einzige Speise, das universal Verbindende, *in quo omnia constant* sein wird, dann ist für geistige Wesen das *Vinculum* kein naturverändernder Zwang, sondern eine Umarmung, die sie einigt ohne Vergewaltigung ihrer Natur . . .« (105–106).

göttlichen Bereich, den wir kaum in Begriffe fassen können und den man nur an seinen Wirkungen erkennt. Dieses Pneuma lebt auch in uns, oberhalb von Leib (*soma*) und Seele (*psychē*). Und im dichtesten, reichsten, göttlichsten Wort, das wir im Johannesevangelium über die Eucharistie besitzen, zeigt uns – so scheint mir – Christus diesen Weg, indem er sagt: »Das Pneuma ist es, das lebendig macht, das Fleisch nützt nichts. Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben.«