

Leben, kurz die berechtigten Eigenthümlichkeiten eines jeden Klosters und jeden Landes etc. in keiner Weise entgegenstehen; alles das könnte und sollte — das Festhalten am Wesen vorausgesetzt — friedlich und unbeanstandet nebeneinander bestehen und müsste der Vereinigung nicht geopfert werden. Gerade hierin finde ich die Grundlage einer wirklich patriarchalischen Union unserer Klöster, die von der Uniformität in Nebensachen absieht und nur das Wesentliche im Auge hat, die *Vita coenobialis* und die Tugend des Gehorsams. In *necessariis unitas, in secundariis libertas, in omnibus caritas*.

Freilich ist von der Möglichkeit bis zur Verwirklichung noch ein weiter Weg; es sind gar viele inzwischen liegende Schwierigkeiten zu entfernen, ehe daran auch nur gedacht werden kann. Doch wird es schon ein guter Anfang und eine Bürgschaft für das endliche Gelingen sein, wenn alle, die es angeht (und das sind mehr oder weniger alle Benedictiner), die in diesem und in dem erwähnten Artikel über das Wesen und den Geist unseres heiligen Ordens entwickelten Grundsätze und Gedanken ernstlich in Erwägung ziehen, im Hinblick auf ihre segensreichen Consequenzen auch beherzigen und bei sich bietenden Gelegenheiten darnach handeln.

Rhabanus Maurus und seine Lehre von der Eucharistie.

Von P. Suitbertus Birkle, O. S. B., Seekau.

„An Rhabanstudien haben wir zur Stunde keinen Mangel“, bemerkte kürzlich ein Recensent in der Besprechung des Buches: *Rhabanus Maurus, der praeceptor Germaniae* von Dr. Törnau.¹⁾ In der That seit jener Zeit, da der Mönch Rudolph von Fulda die Lebensbeschreibung Rhabans verfasst hat, ist die Zahl der Werke, welche über den grossen Erzbischof von Mainz handeln, zu einer ganz bedeutenden angewachsen. Gelehrte der verschiedensten Richtungen haben das Leben und die Wirksamkeit des Gründers des deutschen Schulwesens zum Gegenstande ihrer Untersuchung gemacht. Wer alle Abhandlungen, Lebensbeschreibungen u. s. w., die sich speciell mit Rhaban beschäftigen, wer alle geschichtlichen, dogmengeschichtlichen, dogmatischen Werke, in welchen Rhaban erwähnt ist, wer die literaturgeschichtlichen und culturhistorischen Arbeiten lesen wollte, in denen von dem grossen Nachfolger des hl. Bonifatius die Rede ist, der hätte sich keine kleine Aufgabe gestellt. Wenn daher eine neue Rhabanstudie erscheint, darf man wohl mit Recht fragen: wozu?

¹⁾ Studien 1900. p. 450

Gewiss; es gibt auf diesem Gebiete schon viel des Guten, und dennoch können neue Arbeiten ihre Berechtigung haben. Eine Umschau in der vorhandenen Rhabanusliteratur zeigt uns einen auffälligen Mangel an Monographien; ein Mangel, der umso fühlbarer ist, je grösser die Bedeutung Rhabans ob seiner vielseitigen Thätigkeit als Lehrer, Schriftsteller, Abt, Erzbischof und Staatsmann ist. Es ist unmöglich, ein nach allen Seiten hin vollkommenes Bild dieses so thatenreichen Lebens zu entwerfen, wenn nicht durch Einzelstudien der Weg hiezu geebnet wird. Specialstudien, welche das Wirken Rhabans nach allen Richtungen untersuchen, sind daher wohl berechtigt, ja für eine allseitige Würdigung des grossen Mannes nothwendig. Eine solche Studie wäre z. B., um die dogmengeschichtliche Bedeutung Rhabans zu untersuchen: Die Stellung Rhabans im Prädestinationsstreite des 9. Jahrhunderts. Eine andere Frage könnte heissen: Welches ist die Lehre Rhabans in Betreff der Eucharistie? Die Untersuchung dieser Frage hat vor der ersten den Vorzug, dass sie sich ganz auf die Zeit Rhabans beschränkt, da der eucharistische Streit, welcher in der letzten Epoche des Lebens unseres Lehrers entbrannte, bei seinem Tode bereits beendet war, während die Frage über die Prädestination erst nachher zum Austrage kam.

Rhaban hat über das Sacrament des Altares das letzte Wort gesprochen, welches von seinen Zeitgenossen, wie von der Nachwelt, mit Ehrfurcht aufgenommen, die Basis bildete für die spätere Ausbildung des scholastischen Lehrbegriffes der Eucharistie. Paschasius Radbertus hat das grosse Verdienst, den Anstoss zur Untersuchung gegeben und die Fundamente des Lehrgebäudes gelegt zu haben in seinem Buche: „De corpore et sanguine Domini“ oder „de sacramentis“. Verdienst Rhabans bleibt es, die Lehre genauer formuliert und vor Missdeutung geschützt zu haben. Die Wahrheit dieser Behauptung zu zeigen, haben wir uns in der vorliegenden Arbeit zur Aufgabe gestellt.

Zum Zwecke grösserer Klarheit müssen wir einige Punkte vorausschicken. Vor dem 9. Jahrhundert war das allerheiligste Sacrament, überhaupt die Sacramentenlehre als solche noch nie in die Arena des wissenschaftlichen Streites eingeführt worden. Rhabanus Maurus fand sich bei dem Unterricht seiner Cleriker, den er auch als Abt noch leitete, im friedlichen Besitz einer noch nie angezweifelten oder bestrittenen Wahrheit. Dies war der Standpunkt des grossen Lehrers; und nur dann, wenn auch wir diesen Standpunkt einnehmen, werden wir die rechte Perspective gewinnen, ein wahres Urtheil über die Lehre desselben zu fällen.

Doch bei Abfassung der letzten Schriften Rhabans hatte sich die Sachlage geändert; bereits im Jahre 831 erschien die Abhandlung des Paschasius Radbertus „de corpore et sanguine Domini“, an

welche sich der erste eucharistische Streit knüpfte. Ob aber diese Schrift dem Rhabanus gleich bekannt wurde? Sie war ja zunächst nur für den Unterricht in Neu-Corvey bestimmt, und erst im Jahre 840 wurde sie infolge der Widmung an Karl den Kahlen für weitere Kreise zugänglich. Aber auch jetzt wurde das Buch, wie es scheint, Rhabanus noch nicht bekannt. Oder sagen wir besser, es hatte keinen Einfluss auf die Anschauungen Rhabans, wenigstens finden wir in seinen folgenden Schriften keine Aenderung in Auffassung und Lehre. Er fand eben die Schrift rechtgläubig und sah seine eigenen Ansichten in derselben bestätigt. Der heraufbeschworene Streit jedoch veranlasste ihn, die Sache näher zu prüfen und wissenschaftlich zu untersuchen. Wann war dieser Wendepunkt? Offenbar nicht vor dem Jahre 853, in welchem er den Brief an den Abt Eigil von Prüm schrieb; denn noch kurze Zeit zuvor hatte er den bis jetzt unedirten Commentar des Johannesevangeliums geschrieben, ohne sich über den fraglichen Gegenstand auszusprechen, eine Gelegenheit, die sich der wachsame Oberhirte gewiss nicht entgehen lassen konnte bei der Erklärung des 6. Capitels. Hatte er doch in früheren Commentaren zu wiederholtenmalen sich dieses Capitels bedient, die Realität der Gegenwart Christi im Sacrament zu beweisen. Allein mit keinem Worte gedenkt er der Schrift des Paschasius, noch irgend eines dogmatischen Streitens; im Gegentheil fast durchweg hält er sich an die allegorische Auslegung von der Vereinigung des Christen mit Gott durch den Glauben und die Lehre, ein Zeichen, dass er sich in seiner Lehre über die Eucharistie nicht angegriffen und bedroht sah.

Wie ganz anderer Art ist dagegen der Ton, den Rhabanus in dem obgenannten Briefe anschlägt und in der noch später verfassten Antwort auf die Fragen Heribalds von Auxerre? Dieser Wechsel der Umstände bietet uns Veranlassung, getrennt die Schriften des Rhabanus zu betrachten. In den ersten Abhandlungen werden wir es versuchen, die Lehre des grossen „praeceptors“ des 9. Jahrhunderts aus den Schriften, welche vor der Controverse geschrieben sind, kurz systematisch zu ordnen; im zweiten Theil sodann wollen wir ihm in der Controverse folgen, wobei wir, natürlich in möglichst gedrängter Form, die Schrift und Lehre des Paschasius Radbertus berühren müssen. Hiebei noch den Text der einzelnen zum Beweise angezogenen Stellen kritisch zu beleuchten, liegt ausserhalb des Rahmens nachstehender Arbeit, und könnte ja auch bei dem engen Raume einer Zeitschrift, und der Menge

1) Der uns bei unserer Untersuchung vorliegende Text ist der Ausgabe Mignes: Patrologia latina t. 107—112 entnommen. Es lässt zwar bekanntlich diese Ausgabe gerade in den Werken Rhabans an textkritischem Werte viel zu wünschen übrig, wie zuletzt noch Prof. Alois Knöpfler in der Neuausgabe des Werkes

der Beweise nicht leicht geschehen.¹⁾ Die Beweisstellen aber sind deshalb so gehäuft, um nicht etwa den Verdacht zu erwecken, als ob wir ein bestimmtes theologisches System hinein- oder herauslesen; vielmehr soll möglichst viel der Autor selbst reden.

A. Die Lehre des hl. Rhabanus vor der Controverse.

I.

Die Eucharistie in ihrem sacramentalen Charakter.

In den Schriften des hl. Rhabanus ist von dem Sacrament des Altares in den verschiedensten Bildern, unter den mannigfaltigsten Benennungen die Rede. Da diese verschiedenen Namen über die Auffassung des Autors helles Licht verbreiten, wird es nicht überflüssig sein, in Kürze die hauptsächlichsten Bezeichnungen vorzuschicken. Solche sind: „das Sacrament des Leibes und Blutes Christi“, oder auch „des Herrn“. ¹⁾ An anderen Stellen begnügt er sich mit der einen Benennung; „Sacrament des Leibes“ oder „Sacrament des Blutes Christi“. ²⁾ Wieder an anderen Stellen spricht er allgemein von: „Sacramenten des Glaubens“, ³⁾ wobei er die Eucharistie vor Augen hat. Fast ebenso häufig wie „Sacrament“ begegnen wir dem Ausdruck „Geheimnis“, „mysterium“. ⁴⁾ Schon mehr tritt uns der Charakter des Opfers entgegen in dem Ausdrucke „sacramentum Dominicae passionis“. ⁵⁾ Zum Beweise aber, wie sehr sich bei Rhabanus Sacrament und Opfer des Altares durchdringen, sei nur folgende Stelle angeführt: „Sacrificium dictum, quasi sacramfactum: quia prece mystica consecratur in memoriam pro nobis Dominicae Passionis. Unde hoc, eo jubente, corpus Christi et sanguinem dicimus. Quod dum fit ex fructibus terrae, sanctificatur et fit Sacramentum, operante invisibiliter Spiritu Dei. Cujus panis et calicis Sacramentum Graeci Eucharistiam dicunt, quod latine bona gratia interpretatur.“ ⁶⁾

»De Institutione Clericorum« bewiesen hat. Allein es hiesse den Wert gegenwärtiger Arbeit ganz verkennen, wenn einer die Stärke der angeführten Argumente ausschliesslich nach der Exactheit eines einzelnen citierten Textes messen wollte. Vielmehr haben wir aus der grossen Anzahl der Texte, die inhaltlich alle dasselbe besagen, ein Argument für deren substantielle Unversehrtheit, denn es ist doch moralisch sicher, dass diese 50 oder 100 oder noch mehr Texte sich in den verschiedenen Werken nicht gleichmässig geändert haben. Uebrigens wird ein Vergleich der angeführten Stellen aus dem Buche »De Institutione Clericorum« mit der Edition Knöpfplers diese unsere Ansicht bestärken.

¹⁾ homilia 40. (110. 75.) N. B. hier wie in den folgenden Citationen bezieht sich die erste Ziffer in der Parenthese auf den Band der series latina Migne, die zweite auf die Columne hom. 76. (110. 293.) vergl. (108. 1091.)

²⁾ (109. 649.); (111. 131.) u. a.

³⁾ Exod. l. IV. c. 12. (108. 217.)

⁴⁾ Esther c. 4. (109. 649.); De Universo l. XXII. (111. 578.) u. a.

⁵⁾ Reg. l. III. c. 10. (109. 176 sq.) u. a.

⁶⁾ De Universo l. V. c. 10. (111. 131.)

Wir werden später wieder auf diese Stelle zurückkommen bei der Entwicklung der Opfertheorie. Andere Namen des Altarsacramentes übergehen wir der Kürze halber; sie werden uns im Verlaufe der Abhandlung begegnen.

1. Der Sacramentbegriff.

Rhabanus nennt nach den oben angeführten Texten die Eucharistie ein Sacrament, und lässt uns dadurch einen tiefen Blick in das Wesen des Altarsgeheimnisses thun. Doch, was bedeutet in der Sprache des 9. Jahrhunderts, speciell bei Rhabanus: Sacramentum? Dieses inhaltsreiche Wort kommt bei unserem Autor in sehr verschiedener Bedeutung vor. Immer bezeichnet es aber etwas: geheimnisvolles, dunkles, wie es ja die Etymologie des Wortes schon andeutet. In dieser weitesten Bedeutung spricht er z. B. von dem „Sacrament der Zahl“; ¹⁾ so findet er „in der hl. Schrift dunkle Sacramente“ ²⁾; in diesem Sinne schreibt er auch in seinem Commentare zum Matthäus-Evangelium: „panem certi quoque gratia sacramenti priusquam frangeret benedixit“. ³⁾ Auch den Eid nennt er ein Sacrament, indem er das geheimnisvolle Band betrachtet, welches den Schwörenden bindet. ⁴⁾ Dies die allgemeinste Bedeutung des Wortes: Sacramentum.

Viel enger ist der Begriff des Wortes Sacrament gefasst im 5. Buch De Universo, c. 11., wo Rhabanus das Sacrament definiert. Wir geben hier die ganze Stelle wegen ihrer Reichhaltigkeit verbunden mit grosser Prägnanz: „Sacramentum“, schreibt Rhabanus „est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit, ut aliquid significare intelligatur, quod sancte accipiendum est. Sunt autem Sacramenta, baptismus et chrisma, corpus et sanguis Domini; quae ob id Sacramenta dicuntur, quod sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorundem Sacramentorum operatur. Unde et a secretis virtutibus vel sacris Sacramenta dicuntur. Quae ideo fructuose penes Ecclesiam fiunt: quia sanctus in ea manens Spiritus eundem Sacramentorum latenter operatur effectum. Unde seu per bonos seu per malos ministros intra Dei Ecclesiam dispensentur: tamen quia Spiritus sanctus mystice illa vivificat, qui quondam apostolico in tempore visibiliter apparebat; operibus nec bonorum meritis dispensatorum amplificantur haec dona, nec malorum attenuantur: Quia neque qui plantat aliquid est, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus (I. Cor. III). Unde et

¹⁾ Ezech. I. XVII. c. 42. (110. 983.) u. a.

²⁾ De Universo I. I. c. 2. (111. 22.)

³⁾ I. c. I. VIII. c. 26. (107. 1106.)

⁴⁾ Lib. Poenitentium ad Otgarium c. 20. (112. 1414.)

graece mysterium dicitur, quod reconditam habeat dispensationem.“¹⁾

Diese Stelle lässt keinen Zweifel über Rhabans Auffassung vom Wesen des Sacramentes zu. Nach ihr macht das Wesen des Sacramentes die celebratio aus, die äussere Feier, verbunden mit dem Hinweis auf etwas Heiliges, ja etwas Heiligendes, quod sancte accipiendum est. Wenn also etwas ein Sacrament genannt werden soll, so muss es nach Rhabanus ein äusseres Zeichen sein, unter dessen Hülle die göttliche Kraft und Gnade das Heil eben dieses äusseren Zeichens wirkt. Zu beachten ist das „eorundem Sacramentorum“. Offenbar besagt dieser Ausdruck, dass die Gnade, das Heil specifisch diesem oder jenem sichtbaren Zeichen, diesem oder jenem Sacramente zukomme. Doch wie kann Rhabanus sagen, dass eine Gnade specifisch dem einen Sacramente zukomme und einem andern nicht? Dafür gibt er den Grund an „voluit Dominus, ut res illa visibilis per congruentiam, scilicet per contrectabile et visibile impenderetur elementum.“²⁾

Nicht weniger klar sind die Stellen, in welchen Rhabanus von der Materie der einzelnen Sacramente, vom Wasser,³⁾ vom Chrisma, von Brot und Wein spricht, wo er überall eine „congruentia naturalis“ in dem äusseren, sichtbaren Zeichen findet. Die natürliche Beschaffenheit eines Dinges, vermöge welcher es mehr geeignet ist als ein anderes, einen bestimmten Effect zu bezeichnen, ist der Grund, weshalb Gott gerade durch dieses äussere Zeichen die Wirkung hervorbringt, welche es schon seiner Natur nach bezeichnet. Das ist es, was er oben mit den Worten andeutet „eorundem Sacramentorum“, oder etwas weiter unten „eundem Sacramentorum effectum“. Aus eben diesen letzten Worten geht auch hervor, dass Rhabanus den Sacramenten eine wahre Causalität zuschreibt, ohne dabei die erste Ursache der Gnade, die Wirkung des hl. Geistes auszuschliessen. Ueber die Art und Weise, wie diese beiden Ursachen der Gnade wirken, verbreitet das Bild, welches im citierten Texte angewendet ist, grosses Licht; der hl. Geist, der einst zur Zeit der Apostel sichtbar erschien, belebt jetzt diese an sich todtten Zeichen, erhebt sie und gibt ihnen die Kraft, das hervorzubringen, was sie andeuten, denn das will das „vivificare“ besagen. Dass Rhabanus an eine Wirkung ex opere operato denkt, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden, denn ob ein guter oder schlechter Verwalter das Sacrament spendet, immer ist es Gott, der das Gedeihen gibt.

¹⁾ l. c. (111. 133.)

²⁾ De Universo l. V. c. 11. (111. 133.)

³⁾ z. B. De Universo l. c.; Matth. l. I. c. 3. (107. 775.)

Dies ist der Sacramentsbegriff, wie wir ihn in den Schriften Rhabans finden. Es wäre leicht, für die einzelnen Punkte Belege aus anderen Büchern anzuführen, allein wir erachten es für überflüssig, da die oben angeführte Stelle als eine Definition angesehen werden kann. Denn nicht nur in dem genannten 5. Buch *De Universo*, sondern überall, wo Rhaban nach dem Begriffe des *Sacramentes* fragt, gibt er dieselbe Stelle wörtlich wieder z. B. *De Clericorum institutione* l. I. c. 24 (107. 309.) oder im 2. Buch *De Ecclesiastica disciplina* (112. 1218.). Halten wir demnach fest: Nach Rhabanus Maurus ist ein Sacrament: Ein äusseres sichtbares Zeichen, das unter der Hülle des Sichtbaren und Greifbaren einen unsichtbaren Effect bezeichnet, den es infolge göttlicher Anordnung oder Einsetzung auch wirklich ursächlich hervorbringt.

2. Die Einsetzung der Eucharistie.

Fragen wir nun unseren Autor: gehört die Eucharistie unter die Zahl der Sacramente, wie sie eben definiert wurden? Wir könnten uns damit begnügen darauf hinzuweisen, dass das „Sacrament des Leibes und Blutes des Herrn“ als Beispiel in der Definition angeführt ist. Doch werden wir im folgenden ausführlich die einzelnen zum Sacramente erforderlichen Eigenschaften aus den Schriften Rhabans nachweisen, denn dadurch werden wir tiefer in das Wesen der Eucharistie, wie sie Rhabanus aufgefasst hat, eindringen; zugleich gibt uns aber auch dieses Verfahren die Gewissheit, dass wir im Vorhergehenden Rhabans Worte richtig interpretiert haben.

Beginnen wir mit der Einsetzung durch Gott, respective durch Christus. Ueber die Thatsache der Einsetzung spricht sich Rhaban an verschiedenen Stellen aus: „*Primus sacerdos sanguine, et post eum filii ejus secundum legem ungebantur, quia et ipse Dominus primus, in coena mystica, intelligibilem accepit sanguinem, atque deinde calicem apostolis dedit.*“¹⁾ Christus selbst also feierte das Abendmahl, und reichte den Kelch mit dem vorgebildeten (denn das ist die Bedeutung des „intelligibilem“) Blute den Jüngern. Doch nicht nur seine Apostel sollten an diesem Geheimnis theilnehmen, es sollte vielmehr an Stelle des alten, vorbildlichen Pascha treten: „*Ad vesperum sive medio vespertinorum Pascha proprium praeveniens, crucem suam Christus celebravit; die enim imaginariae festivitatis paschalis, quae erat quartadecima, post coenam supersensibile verum Pascha, quod ad ejus mysterium*

¹⁾ Levit. l. II. c. 10. (108. 331.)

pertinebat discipulis tradidit¹⁾ Noch deutlicher geht es aus einer Stelle hervor, dass der Gebrauch der Kirche, das Gedächtnis des Leibes und Blutes des Herrn zu feiern, von Christus eingesetzt ist: „ut videlicet pro carne agni et sanguine, sui corporis sanguinisque sacramentum substitueret.“²⁾

Nicht weniger klar spricht sich Rhaban über die Zeit der Einsetzung aus. Er sagt nämlich im Commentar zum Evangelium des hl. Matthäus: „Prima die azymorum accesserunt discipuli ad Jesum dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere pascha? Primum diem azymorum quartum decimum primi mensis appellat, quando fermento abjecto immolare, id est agnum occidere solebant ad vesperam. Quod exponens Apostolus ait: Etenim pascha nostrum immolatus est Christus (II Cor. V.) Qui licet die sequenti, hoc est, decima quinta sit luna crucifixus, hac tamen nocte qua agnus immolabatur, carnis sanguinisque sui discipulis tradidit mysteria celebranda.“³⁾

Wir begnügen uns mit den hier angeführten Texten die leicht vermehrt werden könnten. Das Eine sagen sie alle, Christus hat am Vorabende seines Leidens das Sacrament seines Leibes und Blutes gefeiert und den Jüngern den Auftrag gegeben „carnis sanguinisque sui mysteria“ zu feiern. Worin dieses Sacrament bestand, das soll uns im folgenden Rhaban selbst zeigen.

3. Das Wesen des Altarssacramentes.

Prüfen wir nun das äussere Zeichen des Sacramentes der Eucharistie, oder um mit Rhabanus zu reden das „Argumentum corporalium rerum“. Im Commentar zum Johannes-Evangelium schreibt Rhabanus: „Cum hunc panem carnem suam esse asserit, carnaliter sapientes scandalizati sunt, ut clarebit in sequentibus. Sola autem turba fidelium credit mysterium, quod de altari participatur, vere corpus ac sanguinem illius esse.“⁴⁾ Nach Rhabanus ist also das mysterium altaris, d. h. das Sacrament des Altares Brod und „vere corpus ac sanguis illius“. Wie kann aber dieses Geheimnis Brod und Leib und Blut Christi zugleich genannt werden? Die Antwort lässt sich nur im Hinblick auf die vielen Stellen Rhabans geben, in welchen er behauptet, das Brod und der Wein werden der Leib und das Blut Christi, und gerade in diesem Brode und Weine, die in Fleisch und Blut Christi verwandelt werden, besteht das Sacrament, das Geheimnis. Gehen wir auf diese Frage näher ein, so wird sich zunächst zeigen,

¹⁾ Levit. I. VI. c. 21. (108. 502.)

²⁾ Matth. I. VIII. c. 26. (107. 1106.)

³⁾ I. c. I. VIII. c. 26. (107. 1103.)

⁴⁾ Cod. Monacensis 15024 fasc. 47. S. 41 a.

dass wirklich Brod und Wein es sind, in welchen dieses Geheimnis gewirkt wird. „De ipsis fructibus terrae, hoc est, frumento et vino ipse conditor rerum et Redemptor hominum aptum mysterium faciens in corporis et sanguinis sui sacramentum convertit.“¹⁾ An einer anderen Stelle sagt Rhabanus: „Quia panis corpus confirmat, ideo ille corpus Christi congruenter nuncupatur: vinum autem quia sanguinem operatur in carne, ideo ad sanguinem Christi refertur.“²⁾ Die Convenienz, welche gerade in der Auswahl des Brodes und Weines liegt, zeigt Rhaban im 1. Buch „De institutione Clericorum“, wo es heisst: Ut ex terrigenis coelicolas faceret, de terrenis fructibus cibum coelestem homo coelestis fecit, ut sicut ipse Deus invisibilis in carne visibili ad salvandos mortales mortalis apparuit, ita etiam ex materia visibili rem invisibilem congrue ipsis demonstravit; ut in eadem re simul ediscerent et quid Deus propter nos factus est et quid nos per ipsum futuri sumus.“³⁾ Und etwas weiter unten fährt er fort: „Cur autem panem et vinum [in] hanc dignitatem [potissimum] elegerit, exponit scriptura, quae testatur Spiritum sanctum pronuntiasse [praenuntiasse] secundum ordinem Melchisedech Christum sacerdotem esse futurum . . . Propterea quippe Dominus noster corpus et sanguinem suum in eis rebus commendavit, quae ad unum aliquid rediguntur, ex multis sive granis, sive azymis [acinis], ut sanctorum charitatis unitatem significaret, et intelligi daret corporis membrorumque suorum unitatem, quod est sancta Ecclesia in praedestinatis vocatis [et] justificatis atque glorificatis, sanctis et fidelibus ejus.“⁴⁾

Auch das finden wir bei Rhabanus angedeutet, dass das Weizenbrod vor allen anderen Arten ausgezeichnet, und zur sacramentalen Würde erhoben ward. „Quid per medullam tritici nisi corpus Christi? Et quid per sanguinem uvae, nisi calix Novi Testamenti in sanguine Christi figuratur? Plurimis enim donis ex pietate Dei ecclesiastico populo concessis, hoc inter omnia excellit, quod corporis et sanguinis sui sacramenta in panis et vini confectione ad salutem aeternam illi ministravit.“⁵⁾

Dass dieses Brod ungesäuert sein soll, geht unter anderem aus nachstehenden Stellen deutlich hervor: „Panem infermentatum et vinum aqua mistum in sacramentum corporis et sanguinis Domini sanctificari oportet, quia ipsas res de se Dominum testi-

¹⁾ Eccli I. VII. c. 8. (109. 992.)

²⁾ De Universo I. V. c. 11. (111. 136.)

³⁾ I. c. c. 31. (107. 317.)

⁴⁾ I. c. Die in der Klammer angeführten Worte sind nach der neuen Ausgabe des Prof. Knöpfler.

⁵⁾ Deuteron. I. IV. c. 2. (108. 976.)

ficari [testificare] Evangelium narrat¹⁾. „Quod autem panem sacrificii sine fermento esse oporteat, testatur liber Leviticus, ubi commemoratur, Dominum per Moysen filiis Israel ita praecepisse... Credimus ergo et panem illum, quem primum Dominus in coena mystica in mysterium corporis sui consecravit, infementatum esse, maxime cum in tempore paschae nullum [ullum] fermentum cuiquam vesci, sed nec in domo habere ulli [minime] licebat, Domino illud in lege praecipiente ac dicente, sicut Exodus testatur... Quod ergo neque in domo, neque in [cunctis] finibus cunctis eorum populo Dei habere licebat, superfluum est arbitrari id Dominum foris exquisisse.“²⁾ Wenden wir nun das Axiom Rhabans an: „Nec in sacramentis aliud offerri licet, nisi quod Dominus ipse constituit et suo exemplo facere nos docuit“,³⁾ so haben wir die Lehre Rhabans, dass es nicht erlaubt⁴⁾ sei, gesäuertes Brod bei dem Geheimnis des Altares zu verwenden. Wir unterlassen es hier, die mystische Bedeutung des ungesäuerten Brodes näher zu beleuchten, da Rhabanus in seiner Erklärung ganz den Vätern folgt. Nach diesen aber ist das fermentum malitiae et nequitiae unter dem gesäuerten Brode, die azyma sinceritatis et veritatis (I Cor. V. 8) durch das ungesäuerte Brod versinnbildet. Wir verweisen darum nur auf De Instit. Clericor. l. c. (107. 319.)

(Fortsetzung folgt im nächsten Heft.)



¹⁾ De Institut. Cleric. l. I. c. 31. (107. 318.)

²⁾ l. c. vgl. auch Matth. l. VIII. c. 26. (107. 1103.)

³⁾ De Institutione Clericorum l. III. c. 31 (107. 318.)

⁴⁾ Ob Rhaban mit dem Ausdruck offerri licet nur die Liceität, oder auch die Validität des Sacramentes bezeichnen will, kann aus der Stelle nicht entnommen werden.