

weniger ein poetischer, wohl aber der Stil eines Gesetzgebers, Meisters und Gebieters; wenn irgendwo, so gilt hier: „Le style c'est l'homme.“

Rhabanus Maurus und seine Lehre von der Eucharistie.

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

(Schluss zu Heft IV. 1902, S. 609—624.)

B. Rhabanus Maurus und seine Stellung im eucharistischen Streite des 9. Jahrhunderts.

Das Jahr 831 ist für die Entwicklung der Lehre über das Altarsakrament von der grössten Bedeutung. In demselben schrieb Paschasius Radbertus, der angesehene Lehrer an der Schule zu Corvey, eine Abhandlung: *de Corpore et Sanguine Domini*, oder *De Sacramentis*.¹⁾ Diese Schrift bot insofern Neues, als sie eine systematische Darstellung der Lehre von der Eucharistie beabsichtigte, ein Versuch der volle Anerkennung bei den Zeitgenossen des Paschasius hätte finden müssen, falls der Verfasser bei der formellen und äusserlichen Ausbildung der Lehre stehen geblieben wäre. Nach dem Urteil mancher Theologen seiner Zeit ging jedoch Radbert weiter, er brachte in seiner Schrift auch inhaltlich Neues, der überlieferten Väterlehre Widersprechendes vor.

Solange das Buch seinen privaten Charakter beibehielt — es war anfangs nur für den Unterricht der Neubekehrten des Klosters Neu-Corvey bestimmt, — war die Sache ungefährlich. Als aber der inzwischen zum Abte erwählte Paschasius (844) dasselbe dem Könige Karl dem Kahlen übersandte (845)¹⁾ und es hiemit der Öffentlichkeit übergab, entbrannte der Streit.

Als einer der bedeutendsten Kämpfer trat der Metropolit von Mainz auf den Kampfplatz. Nicht nur der Anonymus Cellotianus (der gelehrte Gerbert, der spätere Papst Sylvester II.) zählt ihn

¹⁾ In seinen *Anal. Bened.* t. II. l. 30. S. 501, beweist Mabillon, dass die beiden angeführten Titel ein und demselben Werke angehören. Über die Geschichte desselben vergl. die Vorrede Martènes bei Migne (120. 1255) abgedruckt. — Was die Literatur angeht, die sich an diese Schrift anschliesst, so seien ausser den im Laufe der Abhandlung anzuführenden Autoren, welche mehr gelegentlich sich mit Paschasius befassen, nur zwei Monographien erwähnt: Hauser S. J. »Der hl. Paschasius Radbertus: Eine Stimme über die Eucharistie vor 1000 Jahren«, (1862) vgl. dazu Hefele in *Tüb. Quartalschr.* 1863, S. 359 ff. — und Dr. Ernst: »Die Lehre des P. R. von der Eucharistie mit besonderer Berücksichtigung der Stellung des hl. Rhabanus Maurus und des Ratramnus« (1896).

¹⁾ Aus Versehen blieb im ersten Artikel S. 79, das Jahr 840 stehen, was nach dieser Angabe zu verbessern ist.

unter die Gegner¹⁾ Radberts, auch Rhabanus selbst schreibt an Heribald von Auxerre, er habe in einem Briefe an Eigil auseinandergesetzt, was von dem Sakramente des Leibes und Blutes des Herrn zu glauben sei, gegenüber der Meinung einiger Lehrer, die von diesem Sakramente nicht recht denken.²⁾ Unter diese non recte sentientes ist eben Radbert zu rechnen, wenigstens führt Rhabanus die von jenem vertretene Ansicht an: Hoc ipsum corpus [esse] et sanguinem Domini quod de Maria Virgine natum est et in quo ipse Dominus passus est in cruce et resurrexit de sepulchro³⁾ Somit hat Rhaban nach seinen eigenen Worten schon früher eine Schrift abgefasst, um die Gläubigen zu belehren, was sie von dem Sakramente des Altares zu halten hätten, worin er auch den oben angegebenen Irrtum widerlegte.

Lange Zeit hielt man die fragliche Schrift unseres Auktors für verloren, bis endlich Mabillon unter dem Titel: „Dicta cuiusdam sapientis de corpore et sanguine Domini adversus Radbertum“ eine Abhandlung über die Eucharistie veröffentlichte und ihre Identität mit dem Briefe Rhabans nachwies.⁴⁾ Es ist die unter den Werken Rhabans in Migne P. L. (112. 1510 ff.) abgedruckte Epistola III. ad Egilem Prumiensem Abbatem.

Ein zweites Mal stand Rhabanus auf in dem oben erwähnten Poenitentiale ad Heribaldum. Gelegentlich einer Anfrage dieses Bischofes erörtert er im vorletzten Kapitel eine Frage über die Eucharistie, wobei er auch den Irrtum des Paschasius berührt.

Diese beiden Schriften bilden demnach den Gegenstand der folgenden Untersuchung, die wir der historischen Reihenfolge halber mit dem Briefe an Eigil beginnen. Eine einfache Erklärung der beiden Schriften wird uns von selbst zur wahren Würdigung der Stellung Rhabans im Eucharistiestreite des IX. Jahrhunderts führen.

I.

Der Brief an Abt Eigil.

Bei der Beurteilung des Briefes kommt es vor allem darauf an, dass wir uns das Ziel, welches Rhaban sich gesetzt, vor Augen halten. Der Autor gibt es selbst an in der oben zitierten Stelle aus dem Poenitentiale an Heribald. Nach seinen eigenen Worten sollte auseinandergesetzt werden, was jeder Christ vom Altar-

1) Ausser Rhabanus nennt der Anonymus noch den Mönch Ratramnus von Corvey. Gfrörer zählt auch den Mönch Druthmar desselben Klosters dazu (Kirchengesch. III. 2. T. 1844. S. 915.) und den Joh. Sixtus Erigena; Hausher führt noch Amalarius von Lyon und Haymo von Halberstadt an, andere rechnen auch Amolo unter die Gegner des Radbert.

2) Poenitentiale ad Herib. c. 33. (110. 492 f.)

3) l. c.

4) Die Beweisgründe siehe Acta Sanctorum, (abgedruckt bei Migne, l. c.) und Annales Bened. t. III. l. 34, n. 56, S. 25.

sakramente glauben müsse, dann wollte der Verfasser einem Irrtum begegnen, welcher zu seiner Zeit entstanden war, was er auf zweifache Art anstrebt. Zunächst zeigt er die Haltlosigkeit, ja sogar die Verwerflichkeit der neuen Ansicht, dann trägt er positiv seine eigene Meinung vor und begründet sie. Dies ist in Kürze die Anlage der fraglichen Abhandlung, wie wir sie den Worten des Schreibers entnehmen. Wir halten demnach die Auffassung des Buches als rein polemische Schrift für verfehlt, stimmen vielmehr den Worten Dr. Ernsts¹⁾ bei: „Die Bedeutung der ‚Dieta‘ liegt darin, dass sie uns nicht bloß über die Anschauung des Rhabanus vom Altarsakramente, sondern auch über die ganze damalige Kontroverse ein klares Bild geben“, ein Urteil, das übrigens schon Mabillon ausgesprochen hat.²⁾ Doch können wir Dr. Ernst nicht beistimmen, wenn er dem Briefe folgende Disposition zugrunde gelegt wissen will: 1. Zeugnis für die reelle Gegenwart Christi, 2. Differenzpunkte zwischen Paschasius und Rhabanus [a) eadem caro, b) triplex corpus], 3. vom würdigen Empfange des Sakramentes, 4. ein weiterer Differenzpunkt in Bezug auf das Opfer, 5. „zum Schlusse kommt Rhaban noch einmal auf die Hauptfrage zurück, nämlich auf die Identität des eucharistischen und des historischen Leibes.“³⁾ Wir möchten vielmehr die nach Rhabans eigenen Worten gegebene Disposition beibehalten, nach welchen im ersten und kürzeren Teile auseinandergesetzt wird: quid credendum sit, worauf dann im zweiten Teile (von dem von Dr. Ernst als zweiten Punkt angeführten Abschnitte an bis zum Schlusse) die Polemik gegen Radbert beginnt. Ein näheres Eingehen auf den Text und dessen Inhalt wird diese unsere Ansicht bestätigen.

I. Teil.

Mit einem Bekenntnis des Glaubens, das an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt, eröffnet „der Weise“ seine Abhandlung: „Quod corpus et sanguis Domini vera sit caro verusque sit sanguis, unusquisque debet credere, nosse, tenere confiteri pariter et incunctanter asserere fidelis. Prorsus quisquis hoc negat, esse cognoscitur et convincitur infidelis, quippe qui non credit ipsi Domino dicenti: „Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis (Joh. VI. 54)“; et: „Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in eo (Ibid. vers. 57)“; et: „caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus (Ibid. vers. 56).“ Quod explicans beatus Augustinus ait: „Ergo si vere est cibus, et vera

¹⁾ S. 87.

²⁾ Annal. Bened. t. III. l. 34, n. 56 zum Jahre 853.

³⁾ S. 92.

caro: et si vere est potus, utique et verus sanguis; alioquin quomodo verum erit quod dicit: „Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita“, nisi vera sit caro?

Hoc ergo profecto fidelissime confirmo et addo: quod sicut veritas est Christus, et verus agnus Dei, qui quotidie pro vita mundi mystice immolatur: ita procul dubio ex pane vera caro et ex vino¹⁾ verus sanguis ejus consecratione Spiritus sancti potentialiter creatur. Quia revera, quemadmodum sanctus Augustinus verissime testatur, sicut de Virgine per Spiritum sanctum vera caro sine coitu creatur, ita per eundem ex substantia panis ac vini mystice idem Christi corpus et sanguis consecratur.²⁾

Die wirkliche Gegenwart Christi, die Wesensverwandlung, der Opfercharakter des Altarsakramentes sind somit nach unserem Autor allgemeine Glaubenswahrheiten, die jedermann bekennen muss, will er sich nicht unter die „infideles“ rechnen. Ja, das Bekenntnis dieser Glaubenssätze hat das öffentliche Leben der Christen so sehr durchdrungen, dass die Kunde von denselben sogar bis zu den Heiden gelangt ist: „Quae cum certissime omnia sint, nec ullus hinc Christianus Christo credens ambigere possit, quod et ipsum esse verum pars etiam gentilium scit. Nam quondam in terra Wlgarorum quidam nobilis potensque paganus bibere me suppliciter petivit in illius Dei amore, qui de vino sanguinem suum facit.“³⁾ An diesen Punkten muss nach Rhabanus also jeder Christ festhalten; diese Glaubenswahrheiten findet er auch in dem Buche des Paschasius niedergelegt.

II. Teil.

Doch nun kommt unser Erzbischof auf eine Anschauung, die nach seinem Urteile ganz unzulässig ist, die aber in dem Buche: „De corpore et sanguine Domini“ sich findet: Ganz dasselbe Fleisch und Blut Christi, wie er es aus der Jungfrau Maria angenommen habe, seien im Sakramente gegenwärtig. „Illud in hoc libro mihi prius penitus fateor inauditum reperiri sub nomine sancti Ambrosii, quod non sit haec alia caro Christi, quam quae nata est de Maria et passa in cruce et resurrexit de sepulchro. Haec, inquit, ipsa est et ideo Christi est caro, quae pro mundi vita adhuc hodie offertur.“ Hoc in capitulo positum est secundo.⁴⁾ Similiter dicitur et in octavo (cap. 4): „Vere crede et hoc quod

¹⁾ »ex uno« wie im Texte steht, ist offenbar ein Druckfehler.

²⁾ (112. 1510 ff.)

³⁾ l. e.

⁴⁾ Rhabanus gibt die Zitate nicht nach der heute vorliegenden Ausgabe, sondern nach dem Cod. Laubiensis, was für eine ev. Neuausgabe des Werkes von höchster Bedeutung ist.

conficitur in verbo Christi per Spiritum sanctum, corpus ipsius esse ex Virgine.“¹⁾

Gegen eine solche Redeweise macht der Verfasser der „Dicta“ mehrere Gründe geltend, auf die wir etwas näher eingehen müssen.

1. Er bezweifelt, ob diese von Paschasius vorgetragene Lehre wirklich vom hl. Ambrosius herrühre: *Istud plane fateor nunquam me prius audisse, vidisse, legisse; multumque miratus sum hoc sanctum Ambrosium dixisse.*

2. Doch auch zugegeben, der hl. Ambrosius hätte diese Worte geschrieben, so müsste doch Radbert sich dieser Worte enthalten, da sie ihn in offenbaren Widerspruch bringen mit dem hl. Augustin, den er selbst anführt: *„Quia Christum vorari fas dentibus non est, voluit in mysterio hunc panem et vinum vere carnem suam et sanguinem consecratione Spiritus sancti potentialiter creari, creando vero quotidie pro mundi vita mystice immolari.“* Diese Worte lassen sich nach unserem Autor mit den aus Ambrosius angeführten nicht vereinigen. Denn während Ambrosius behauptet, Fleisch und Blut Christi, welche wir wirklich im Altarsakramente besitzen und geniessen, sei aus dem jungfräulichen Schosse Marias gebildet, sagt Augustin, es werde aus Brot und Wein potentialiter geschaffen oder aus der Substanz des Brotes und Weines konsekriert.

Ferner sagt der hl. Augustin, es sei nicht gestattet, Christus mit den Zähnen zu zermalmen, nun aber geniessen wir jenes sakramentale Fleisch Christi. Wenn aber das sakramentale Fleisch Christi dasselbe ist wie das natürliche, wie kann dann noch behauptet werden, wir zermalmen Christi Fleisch nicht mit den Zähnen? Das sind nach Rhabanus Widersprüche, die sich in einem Buche nicht finden sollten: *„Prorsus ergo“*, schliesst er diesen Abschnitt, *„tam contraria sicut ista videntur inter se dicta, nunquam in ullo scripto meo de cetero voluissem ponere, nisi consequenter ea nossem simul et possem Deo donante protinus evidenter exponere.“*²⁾

3. Eine weitere Inkonsequenz des Paschasius besteht nach Rhabanus darin, dass er mit dem hl. Augustin einen dreifachen Leib Christi unterscheide und dabei die Worte des hl. Ambrosius einfachhin beibehalte, der Leib Christi im Sakramente sei derselbe wie am Kreuze: *„Huc accedit et multo aliud molestius et omnino difficilium, illud videlicet quod in duodecimo capitulo (cap. 7.), ubi scilicet tribus modis dicitur corpus Christi, id est*

¹⁾ l. c. (112. 1513.)

²⁾ Diese Bemerkung Rhabanus lässt erkennen, was wir von der landläufigen Phrase zu halten haben: Die Schriftsteller des 9. Jahrhunderts, auch Rhabanus nicht ausgenommen, hätten urteilslos die früheren Väter abgeschrieben, man könne deshalb bei ihnen kein einheitliches System ihrer wissenschaftlichen Anschauungen suchen.

Ecclesia, et istud mysticum, et illud quod sedet ad dexteram Dei, ita disputat beatus Augustinus, quasi non ei placuerit illud quod sanctus dixit Ambrosius.

In der Tat, wenn der hl. Augustin von einem dreifachen Leibe Christi spricht, so sind wir gezwungen eine Verschiedenheit des Leibes anzunehmen, ohne jedoch die Einheit desselben zu zerreißen: „Haec post apostolos omnium Ecclesiarum, sicut ante nos dictum est, magistri (Augustini) dicta, si, velut nimis necesse, fideliter, ferventer, diligenter, intelligenter et frequenter legeritis, manifestissime cognoscetis, non quidem (quod absit) naturaliter, sed specialiter aliud esse corpus Domini quod ex substantia panis ac vini pro mundi vita quotidie per Spiritum sanctum consecratur, quod a sacerdote postmodum Deo Patri suppliciter offertur: et aliud specialiter corpus Christi, quod natum est de Maria virgine, in quod istud transfertur: et aliud specialiter corpus Christi, sanctam scilicet Ecclesiam, qui corpus Christi sumus, dum ab ipso summo Christo pontificè porrigente tribuitur et confertur.“

Doch hier möchte vielleicht eingewendet werden, auch Radbert unterscheide einen dreifachen Leib Christi, das corpus mysticum (die Kirche), das corpus verum (der historische oder sakramentale Leib Christi) und das corpus typicum (die hl. Schrift), erkläre also die Worte des hl. Augustin so, dass sie vereinbar sind mit dem Ausspruch des hl. Ambrosius. Rhabanus hat diese Ausflucht selbst gewahrt und kommt der Einrede zuvor. Er weist nach, dass die vom hl. Augustin herrührende Unterscheidung des dreifachen Leibes Christi nicht im Sinne des Pasehasius aufzufassen sei, da der hl. Augustin sie selbst erkläre: Quod revera satis liquido patefecit, cum de ipso pio pontifice nostro dicit, ut ex ipso et ab ipso nos corpus ejus, carnem illius illo manente integro sumamus. Quod quid est aliud quam ut nos, qui sumus corpus Christi sumamus corpus Christi, quod datur vobis ab ipso Christo? Diese Worte lassen keinen Zweifel, wie die Unterscheidung des dreifachen Leibes Christi aufzufassen sei, dass nämlich der sakramentale, der historische und der mystische Leib zu verstehen sei.

Aber nicht genug damit, dass die deutlichen Worte des Augustinus selbst sich gegen die Radbertische Auffassung wenden, man müsste sie, so argumentiert Rhaban, auch aus anderen Gründen verwerfen und die oben von ihm selbst gegebene Erklärung annehmen. Denn nur bei solcher Auffassung lassen sich die Lehren über den wahren Spender, über die Früchte und Wirkungen dieses Sakramentes, wie sie in den Worten des hl. Augustin¹⁾ uns entgegentreten, aufrecht halten. Das ist der

¹⁾ Unter den uns erhaltenen Schriften des hl. Augustin finden sich die Stellen, welche hier von Rhabanus angeführt werden, nicht, wohl aber in dem

Inhalt des nun folgenden längeren Abschnittes der Rhabanischen Schrift.

4. Die letzte und stärkste Waffe Rhabans gegen Radbert ist die Autorität der gesamten kirchlichen Tradition. Denn nicht allein mit Augustinus kommt der Verfasser des Buches: *de Corpore et Sanguine Domini* in Konflikt, sondern mit der hl. Schrift selbst und mit der ganzen Tradition. Nach dieser ist in dem Sakramente des Leibes und Blutes wahrhaft ein Opfer vorhanden, eine Tatsache, welche mit der Lehre des Paschasius von der Identität des historischen und sakramentalen Leibes Christi unvereinbar ist. Denn wie könnte ein und dasselbe Fleisch geopfert werden und nicht geopfert werden, wie derselbe Christus leiden und leidensunfähig sein, wie sterben und in Ewigkeit leben zugleich?

Von dem historischen Leibe sagt nämlich der hl. Paulus ausdrücklich: „Christus resurgens a mortuis jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur.“ (Rom. IX.) Ebenso sagt derselbe Apostel: „Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.“ (Hebr. IX.)

In der Messe opfern wir aber täglich Christus dem himmlischen Vater auf, täglich wird das Opferlamm geschlachtet, täglich stirbt der Gottmensch auf dem Altare. Wenn also derselbe Leib Christi im Himmel thronet und auf dem Altare gegenwärtig ist und hier leidet, „wer ist es denn“, so fordert Rhaban den Paschasius auf, „der dem zur Rechten Gottes thronenden Christus das Leiden bereitet?“¹⁾ „Velim nobis respondeat et dicat... quisnam Domino passionem toties intulerit, inferat et inferre deinceps habeat, utrum videlicet sacerdos, qui sacrificat, an Pater, qui sacrificata sanctificat, an Filius, qui communicantes vivificat, an Spiritus sanctus, per quem ea creat et consecrat, et in quo sacerdos ista fieri supplicat, an populus, id est Ecclesia et sponsa Christi, quae communicat?“

Sollte dieser Grund noch nicht stichhaltig sein, so möge man doch, fügt Rhaban noch zum Schlusse hinzu, die historische Tatsache des letzten Abendmahles betrachten. Dort feierte der Herr

Werke des Paschasius. Manche nehmen deshalb an, dass dieser von Rhabanus unter dem Namen Augustinus zitiert werde. Dann hätte die Polemik insofern Geltung, als unser Erzbischof seinem Gegner einen inneren Widerspruch der eigenen Lehre vorwirft. Aber vielleicht war auch im 9. Jahrhundert in Corvey und Mainz eine Schrift bekannt, aus welcher die Zitate entnommen sind, und die den Namen des hl. Augustin trug. In diesem Falle bliebe die oben gegebene Erklärung ganz zu Recht bestehen.

¹⁾ Nach dieser unserer Erklärung des Textes fällt die Anklage ganz weg, welche Mabillon u. a. gegen Rhabanus erheben, er habe dem Paschasius eine Meinung unterschoben, die er nirgends ausgesprochen. Es handelt sich einfach um eine indirekte Beweisführung. Aus falschen Konsequenzen schliesst Rhaban auf falsche Prämissen.

seinen Jüngern zum erstenmale dieses geheimnisvolle Opfer. Hat er denn dort in seinem damals noch leidensfähigen Fleische, das er aus der Jungfrau angenommen, gelitten? Ist er denn damals inmitten seiner Jünger gestorben? „Deo gratias, patet, placet, libet veritas; prostrata, precepta jacet falsitas: quia nimirum cum Dominus in coena sua dedit manducandum corpus et bibendum sanguinem suum, nihil mali fuerit passus, cum tamen adhuc esset passibilis et mortalis, multo minus resurgens a mortuis postmodum passus est patitur vel patietur manens impassibilis et immortalis.

* * *

Doch wie hat man sich die Verschiedenheit des eucharistischen Leibes von dem historischen zu denken? Bisher hat uns Rhaban nur gesagt, Christi Leib sei wirklich gegenwärtig und es sei nicht der, wie er aus Maria der Jungfrau geboren wurde, aber worin der Unterschied liege, hat er noch nicht erklärt. Vorübergehend hat er zwar schon einmal die Bemerkung gemacht: „non quidem naturaliter sed specialiter aliud esse corpus Domini, quod ex substantia panis ac vini pro mundi vita quotidie per Spiritum sanctum consecratur . . . et aliud specialiter corpus Christi quod natum est de Maria virgine,“ allein was man sich unter dem naturaliter und specialiter genauer vorzustellen haben, können wir aus dieser Stelle nicht entnehmen.

Doch unser Theologe bleibt die Antwort nicht schuldig, und eben durch diese Antwort erhält die Abhandlung die grösste dogmengeschichtliche Bedeutung. In ihr ergänzt Rhaban durch eine positive Leistung die Schritt des Paschasius, und ebnet den späteren Theologen den Weg, ja in ihr spricht Rhaban aus, was der hl. Thomas und andere vier Jahrhunderte später aufstellen, dass ein Unterschied zwischen dem historischen Leibe und dem eucharistischen bestehe, und welcher Art derselbe sei. Der Wichtigkeit wegen führen wir die ganze Stelle an: „Sed ut tandem aliquando hanc adversus inimicum veritatis disputatiunculam Deo donante claudam, noverit qui hoc dicit, quod Dominus Jesus nullatenus illuc rursus pati venit, quod non potest esse: sed panem et vinum in corpus et sanguinem suum consecrando venit vertere, quod nobis nimis est necesse. Mundus igitur electus, Ecclesia Dei, sponsa Christi, nullatenus debet, nec utique potest ibi Dominum rursus mori desiderare, ubi novo corpore et sanguine suo venit eum vivificare, pascere, potare . . . Sane sciendum est nobis omnimodo, quod licet aliud specialiter corpus Christi, unde superius dixi, quod sedet ad dexteram Dei; et aliud specialiter istud, quod divinitus creatur et consecratur quotidie novum: simul tamen non duo (quod absit) corpora sed unum: siquidem sicut corpus et carnatus, sic etiam homo. Istud autem non est homo,

licet vera sit caro: verumtamen et illud corpus et istud, quod, sicut ait sanctus Augustinus, transfertur in illud. Ob id non duo sunt corpora, sed unum, licet aliud sit specialiter illud, aliud istud: quia prorsus adeps ille frumenti, id est divinitas verbi, facit ut unum sit corpus unius Agni: et hoc idcirco, quia et illud et istud verum est corpus et vera pariliter caro.

Das sind die Worte Rhabans, in welchen er selbst die Erklärung seiner Distinktion gibt. Allerdings hat es fast den Anschein, als ob hier obscura per obscuriora erklärt seien. Allein das finden wir unbegreiflich, dass von allen Schriftstellern, welche diese Frage behandelten, keiner auch nur mit einem Worte dieser vom Autor selbst gegebenen Auslegung gedenkt. So schreibt z. B., um mit dem neuesten Buche zu beginnen, Dr. Ernst: „Ein anderer ist specialiter der historische Leib, ein anderer der eucharistische Leib Christi; es sind das aber nicht zwei Leiber, sondern einer, wengleich sie specialiter verschieden sind. Der eine wie der andere aber ist ein wahrer Leib und ebenso wahres Fleisch.“¹⁾ Im folgenden geht der Verfasser schon auf die von Rhaban angeführten Vergleiche über.

„Rhaban zerhaut nun“, schreibt Schnitzer, „den Knoten mit der Erklärung, dass zwar nicht naturaliter wohl aber specialiter ein anderer ist der Leib des Herrn, der aus der Substanz des Brotes und Weines für das Heil der Welt täglich durch den heiligen Geist konsekriert wird, und ein anderer specialiter jener Leib Christi, der geboren ist aus der Jungfrau, in welchen jener verwandelt wird, und ein anderer specialiter der mystische Leib Christi, nämlich die heilige Kirche“²⁾

Bach gibt in seiner Dogmengeschichte folgende Erklärung: Wenn Egilo die Worte des Kirchenvaters (Augustinus tract. 26. in Joh.) im Sinne der Gesamtkirche genau betrachte, so werde er finden, dass nicht zwar der Natur, sondern der Erscheinung nach dazu die Anmerkung: natura naturaliter im Gegensatze zu specialiter bedeutet hier die nicht materielle Existenz oder Substanz, das innere Wesen — ein anderer ist der Leib des Herrn, der aus der Substanz des Brotes und Weines für das Leben der Welt täglich durch den hl. Geist konsekriert wird, der vom Priester sodann Gott dem Vater flehentlich geopfert wird; und ein anderer der Erscheinungsform nach (specialiter) der, welcher geboren ist aus der Jungfrau Maria, in welchen jener verwandelt wird.“³⁾ Ähnlich drücken sich Hausher⁴⁾, Oswald⁵⁾ u. a.

1) l. c. S. 92.

2) Berengar von Tours, S. 177.

3) Dogmengeschichte des Mittelalters I. Teil, IV. Abschnitt § 12, S. 186 f.

4) l. c. S. 61.

5) Sakramentenlehre IV. Teil, Sectio I, S. 360 f.

aus. Auch Schwane¹⁾ versteht unter dem Ausdrucke specialiter die äussere Erscheinungsform, wie schon vor ihm Mabillon in den Vorreden bemerkt: „Itaque censet Anonymus corpus Christi Eucharisticum cum naturali idem esse naturaliter, diversum specialiter: idemque de mystico dicendum, ubi vox naturaliter tantundem sonat atque realiter ut loquuntur: et specialiter idem valet ac quantum ad speciem formamque conjunctam. Quippe corpus Eucharisticum praeter naturam et substantiam corporis Christi naturalis importat formam ac speciem panis et vini: mysticum vero seu Ecclesia praeter Christum dicit etiam omnes fideles, qui sunt ejus membra. Ergo haec vox natura seu naturaliter opponitur figurae constatque eum, qui asserit Corpus Christi Eucharisticum esse cum naturali idem naturaliter, confiteri realem Christi Corporis in Eucharistia existentiam.“²⁾

Wie aus dem Schlusssatze Mabillons ersichtlich ist, geht dieser Autor — und die übrigen stimmen mehr oder weniger mit ihm überein — von dem Grundsatz aus: Rhabanus hält an der wirklichen Gegenwart des Leibes Christi fest. Darum muss die von ihm gebrauchte Unterscheidung so verstanden werden, dass diese anerkannte Lehre nicht umgestossen wird. Dies aber geschieht dadurch, dass man naturaliter gleich substantialiter, specialiter dagegen gleich specie externa, oder secundum speciem apparentem fasst. Gegen dieses Verfahren ist gewiss an und für sich nichts einzuwenden. Doch was hat es für eine Schlusskraft für jene Autoren, die weit entfernt, „eine geschlossene theologische Gesamtanschauung“ bei Rhaban zu finden, vielmehr geradezu Widersprüche in seiner Eucharistielehre entdeckt zu haben glauben? Nach ihnen ist eben gerade hier (wenn sie es nicht vorziehen, von den Beweisen Mabillons keine Notiz zu nehmen, und die Existenz des Briefes an Eigil zu leugnen) wieder eine Stelle, in welcher der praeceptor Germaniae, „in dem ein reformatorischer Geist sichtbar ist, der aber erst später zum völligen Durchbruch kam“³⁾, die Transsubstantiation und die wirkliche Gegenwart Christi im Sakramente verwirft. Gegen solche, und deren gibt es nicht wenige, bleibt kein Ausweg, als Rhabanus aus seinen eigenen Worten zu erklären. Zum Glücke hat er uns seine Ansicht in der obigen Stelle selbst zu verstehen gegeben. Gehen wir etwas näher auf dieselbe ein.

Der Gedankengang in dem Beweise Rhabans ist folgender: Wir müssen wissen und festhalten, dass, wenn auch der Leib Christi, welcher zur Rechten Gottes thront, ein anderer ist als

¹⁾ Dogmengeschichte IV. Teil, § 127.

²⁾ praef: II. IV. Jahrh. n. 58.

³⁾ Köhler: Beitrag zur Lebensgeschichte des Rhabanus Maurus. (Zeitschrift für historische Theologie 1874. Heft 2, VIII, S. 282.

jener Leib, der von Gott geschaffen und täglich aufs Neue konsekriert wird, dies doch nicht zwei verschiedene Leiber sind (*quod absit*) sondern nur einer. Das ist die These, welche Rhaban in dem nun folgenden Teile, der mit *siquidem* beginnt, zu beweisen hat. Wir können denselben ungefähr so darstellen: Leib, Fleisch und Mensch sind Begriffe, welche zu einander in gegenseitiger Beziehung stehen. Denn Fleisch und Leib sind es, die den Menschen individualisieren, die ihn zu diesem Menschen machen. Deshalb nämlich ist einer dieser bestimmte und individuelle Mensch, weil er dieses Fleisch, diesen Leib hat. Darum können, ja müssen wir bekennen: Auf dieselbe Art, auf welche Christi Leib und Christi Fleisch im Sakramente gegenwärtig sind, ist er als Mensch im Sakramente.¹⁾ Würden wir also sagen: ein anderes Fleisch, ein neuer Leib seien im Sakramente vorhanden, so müssten wir auch behaupten, es sei ein neuer Mensch im Sakramente. Das geht aber nach unserem Gewährsmanne nicht an: *Istud (das Sakrament) autem non est homo, licet vera sit caro*; und ebenso ist der historische Leib Christi ein wahrer Leib, und jener im Sakramente ist ebenfalls wahrer Leib. Dennoch sind aus dem oben angegebenen Grunde²⁾ nicht zwei Leiber sondern nur einer, von dem man sagen muss, dass er zweifach sei.

Eines jedoch bleibt noch dunkel, und es ist dies gerade der Angelpunkt, um den sich der ganze Beweis dreht, nämlich: *Istud (der sakramentale Leib) non est homo licet vera sit caro*. Wie kann man behaupten: Christus sei nicht wahrer Mensch im Sakramente? Nach unserem heutigen Sprachgebrauch wäre eine solche Redeweise durchaus zu verwerfen, aber wir würden Rhaban Unrecht thun, wollten wir die Worte einfachhin nach unserer heutigen Sprache als eine Leugnung der Gegenwart der wahren Menschheit Christi betrachten, umsomehr, da in demselben Satze von der Gegenwart des wahren Fleisches Christi die Rede ist. Wo der Leib Christi, wo das wahre Fleisch des Herrn ist, da ist er auch selbst seiner Menschheit nach, denn aus Rhaban haben wir oben gehört: „Christus stirbt nicht mehr.“ Wie also kann man sagen: Christus sei nicht wahrer Mensch im Sakramente?

Suchen wir bei Rhabanus selbst Aufschluss über die sinngemässe Bedeutung des Wortes „homo“. „Homo“, sagt er im VI. Buche de Universo cap. 1., „quia ex duabus constat naturis, aliquando corpus humanum, aliquando etiam animam rationalem significat.“ Und etwas weiter unten schreibt er: „Homo dictus, quia a humo est factus sicut in Genesi dicitur: Et creavit Deus hominem de humo terrae (Gen. II.). Abusive etiam pronuntiatur

1) »Siquidem sicut corpus et carnatus, sic etiam homo.«

2) d. h. weil im Sakramente kein neuer oder anderer Mensch ist.

ex utraque substantia totus homo, id est, ex societate animae et corporis.“¹⁾ Nach dem Sprachgebrauche unseres Gelehrten ist demnach die Bedeutung des Wortes homo eine doppelte, eine abgeleitete oder uneigentliche, und eine ursprüngliche. Im uneigentlichen Sinne bezeichnet das Wort Mensch das Ganze, das aus der Verbindung von Leib und Seele erwächst. Die eigentliche Bedeutung dagegen schliesst den Ursprung oder die Abstammung ab humo in sich. Nur insofern dieser Mensch ab humo ist, kommt ihm das Wort homo in der vollen Bedeutung zu.

Rhaban scheint mit dieser Auffassung des Wortes „homo“ nicht allein dazustehen. Vielmehr stimmten mit ihm die Zeitgenossen überein. In der Schule des Klosters Tegernsee wenigstens erhielt man auf die Frage: „homo cur dicitur et unde“, die Antwort: „homo dictus est ab humo, quia de limo terrae formatus est.“²⁾ Ebenso ist uns aus der Klosterschule von St. Gallen aus dem IX. Jahrhundert ein Buch erhalten, welches zum Unterricht gedient zu haben scheint. Die philosophisch-theologischen Erörterungen über den Menschen, seine Natur, sein Ziel u. s. w. beginnen mit der Frage: „Homo, pro quid dicitur?“ Darauf erhalten wir den Bescheid: „Homo dicitur quia de limo terrae formatus est.“³⁾

Sehen wir nun zu, wie sich die Unterscheidung des eucharistischen und historischen Leibes nach dem Sprachgebrauch Rhabans und seines Jahrhunderts erklärt. Wir verstehen jetzt, warum etwas Fleisch und Körper sein kann, ohne Mensch zu sein. Christi Fleisch ist wahrhaft im Sakramente, sein Leib tritt an Stelle des Brotes und sein Blut an Stelle des Weines, und dennoch kann man nicht sagen, es sei dasselbe Fleisch, dasselbe Blut, das er einst wunderbarer Weise aus der Jungfrau angenommen. Andererseits ist es auch nicht recht, einfachhin zu behaupten, es sei im Sakramente ein anderes Fleisch, ein anderer Leib zugegen, denn der historische und der sakramentale Leib sind naturaliter ein und derselbe, specialiter aber sind sie zu trennen. Ihrer Substanz nach sind sie gleich, verschieden aber sind sie, wenn wir betrachten, was diesen Leib spezifiziert, was ihn zu diesem Leib macht, das heisst, sie sind verschieden ihrem Ursprunge nach. Jener Leib, der aus Maria geboren, ist ein dem Ursprunge nach menschlicher Leib, gebildet wie jeder andere Leib, dieser aber, der sakramentale Leib Christi, ist nicht ex humo, wäre also kein wahrer menschlicher Leib, wenn er nicht in jenen verwandelt würde. Denn „darum sind es nicht zwei Leiber, weil dieser in

¹⁾ (111. 139.)

²⁾ Bibl. Monacensis cod. lat. 19410 f. 1. — Dieser, wie der folgende Kodex der Bibliothek von St. Gallen wurden offenbar, nach der ganzen Anlage zu schliessen, als Schulbücher gebraucht.

³⁾ Stiftsbibliothek von St. Gallen. Kod. 426, S. 274.

jenen verwandelt wird“, wie der hl. Augustin sagt. Das ist die authentische Erklärung der zum Teil schwer fassbaren Distinktion: „naturaliter idem corpus, specialiter aliud.“

Bei dieser Auffassung erklärt sich auch ein Ausdruck, den wir bis jetzt fast ganz unbeachtet gelassen, der aber von Rhaban gewiss nicht ohne Absicht gesetzt ist. *Siquidem sicut corpus et carnatus, sic etiam homo*, übersetzten wir oben einfach mit: „In dem Masse als er Leib und Fleisch ist, ist er auch Mensch.“ Nehmen wir nun aber *carnatus* nicht einfach gleichbedeutend mit *caro*, sondern geben es der Partizipialform entsprechend mit „Fleisch geworden“, so heisst der ganze Satz: „In dem Masse, als er Leib ist und Fleisch geworden, ist er Mensch.“ In dieser Form birgt schon der kurze Satz, was wir aus dem ganzen abgeleitet haben, dass der Unterschied zwischen dem eucharistischen und dem historischen Leibe Christi nur ein Unterschied der Herkunft, dem Werden nach ist. Dieser ist aus dem jungfräulichen Leibe Marias gebildet, jener aus Brot und Wein durch Verwandlung entstanden.

Unsere Auffassung von der Lehre Rhabans wird auch durch das oben vom Autor selbst gegebene zweite Argument gegen die Ausdrucksweise des Paschasius bestätigt. Denn dort setzt unser Lehrer eben das: *nata ex Maria, und potentialiter creata* einander gegenüber: „*Voluit in mysterio hunc panem et vinum vere carnem suam et sanguinem consecratione Spiritus Sancti potentialiter creari, creando vero quotidie pro mundi vita mystice immolari; ut sicut de Virgine per Spiritum vera caro sine coitu creatur, ita per eundem ex substantia panis ac vini mystice idem Christi corpus et sanguis consecretur*“ etc. Durch die Gegenüberstellung des potentialiter creari und nasci ex Virgine lässt Rhaban erkennen, welches seiner Ansicht nach der eigentliche Unterschied zwischen dem historischen und eucharistischen Leibe Christi. Denn er will gegen Paschasius beweisen, dass man ohne die Unterscheidung dieses doppelten Leibes unmöglich dem Ausspruch des hl. Augustin: *Christum vorari fas dentibus non est*, gerecht werden könne. Den eucharistischen Leib, den Leib welcher täglich potentialiter geschaffen, oder aus Brot und Wein konsekriert wird, geniessen wir wirklich, jenen aber, der aus der Jungfrau gebildet ist, können und dürfen wir nicht mit den Zähnen zermalmen. Demnach ist ein anderer der Leib, welcher aus Maria angenommen und ein anderer der durch Verwandlung des Brotes und Weines entstandene Leib.

Auch von seinen Zeitgenossen wurde die Unterscheidung Rhabans so aufgefasst, wie wir sie oben erklärt haben. Sie hatten allerdings keinen Grund, sich offen darüber auszusprechen, denn damals verstand noch jedermann die Sprache des deutschen

Metropolitanen. Alle wussten, was er mit seinem *naturaliter eadem, specialiter alia caro* sagen wollte, und sie nahmen auch die gegebene Lehre an.

Noch 150 Jahre später war dieselbe anerkannt. Denn Abt Gerbert, der spätere Papst Sylvester, macht dieselbe durch Annahme der Ausdrücke: „*naturaliter*“ und „*specialiter*“ zu der Seinigen,¹⁾ wenn er auch die Ausdrücke nicht mehr, oder wenigstens nicht mehr ganz in der Bedeutung fasst, welche das 9. Jahrhundert ihnen beigelegt hat.²⁾

Dass aber das IX. Jahrhundert einstimmig war in der Erklärung der Lehre Rhabans, geht aus dem Stillschweigen der Autoren hervor. Mögen sie für Radbert eintreten, oder sich auf die Seite unseres deutschen Gelehrten stellen, nie hört man eine Einrede gegen die von diesem gemachte Unterscheidung, eine Tatsache, welche ganz unverständlich wäre, wenn Rhaban seine Distinktion in dem bisher festgehaltenen Sinne verstanden wissen wollte. Denn hatte nicht auch Radbert schon gelehrt, Christi Fleisch sei der äusseren Erscheinungsform nach ein anderes auf dem Altare und am Kreuze, im Sakramente und im Himmel? An mehreren Orten sagt er das ganz ausdrücklich, so dass es ganz unerklärlich wäre, wie die Zeitgenossen Rhabans, vor allem wie Radbert selbst gegen diesen nie den Vorwurf erhebt, den Hausher ihm macht, dass nämlich Rhaban im Grunde das Gleiche lehre, wie Paschasius, und dass der ganze Streit nur dadurch entstanden sei, dass der greise Erzbischof von Mainz manche Stellen Radberts übersehen und ihn darum nicht recht verstanden habe.

Zur Erklärung seiner Anschauung von dem dreifachen Leibe Christi führt Rhaban noch 4 Beispiele an. Der Geist Christi z. B. ist einer *personaliter*, aber ein *zweifacher naturaliter*, ein göttlicher und ein menschlicher. Der äussere und innere Mensch sind ebenfalls *naturaliter* verschieden und dennoch sind sie ein einziger Mensch. Ein anderer ist ferner der Geist Gottes, ein anderer der Geist des Menschen: „*et tamen qui adhaeret Domino, unus spiritus est*“. Und endlich: „*alia est personaliter caro viri, alia uxoris: simul autem una est caro*“.

Alle diese Beispiele zeigen, dass zwei verschiedene Dinge in einer bestimmten Beziehung eins sein können. Bei näherem Eingehen liesse sich auch aus diesen Beispielen die oben an-

1) Gerbert: *De Corpore et Sanguine Domini*. (139. 183 ff.)

2) »*Christus naturam nostrae carnis assumpsit, cum de Virgine natus homo processit. Ecce caro de Virgine! sub sacramento communicandae carnis. Ecce quod sumitur de altari! Ad naturam aeternitatis nos univit. Ecce corpus nostrum, quod est Ecclesia*« l. c. (139. 184 f.) Nach der dreifachen Art, wie Christus Fleisch wird, unterscheidet er demnach den dreifachen Leib. Also ist wieder die *ratio originis* die *ratio distinctionis*.

geführte Ansicht ableiten, allein Rhaban führt sie nur an, um die Möglichkeit oder Zulässigkeit seiner Meinung im allgemeinen zu erläutern. Wir enthalten uns deshalb einer näheren Ausführung und Anwendung der Vergleiche.

Triumphierend schliesst der Kämpfer für Wahrheit und Glauben seine Abhandlung: „Jam modo pateat, placeat, libeat, rogo, quod Deus homo. Verbum caro dat Ecclesiae suae, sponsae suae, carni scilicet suae, manducandam carnem suam de semetipso Dei Agno semper tamen manente vivo, semper integro. Igitur suam. Lucet, placet, libet, quod alia specialiter est caro inconsumptibilis, et alia sumptibilis, et alia specialiter corruptibilis: tamen a dante carne datam carnem accipiens caro salubriter sumendo, futura incorruptibilis; nihilominus quoque debet lucere, placere, libere, quod simul una est naturaliter caro dans, data, accipiens, videlicet invisibilis, vescenda, vescens; inconsumptibilis, sumenda, sumens: quoadusque scilicet inconsumptibilis per sumendam sic sumentem reficiendo perficiat, ut exhibeat sibi gloriosam, non habentem maculam aut rugam, aut aliud ejusmodi, et unam secum (sicut est) carnem gratis ad gloriam perducatur. Amen.

II.

Das Poenitentiale an Heribald.

Noch ein andermal musste der greise Metropolit von Mainz in der eucharistischen Frage die Stimme erheben. Heribald nämlich, Bischof von Auxerre, hatte an ihn verschiedene Fragen disciplinärer Natur gerichtet. Rhaban beantwortete dieselben im Jahre 854¹⁾ in dem „Poenitentiale“. Die letzte Frage Heribalds hatte das Altarssakrament zum Gegenstande, er verlangte nämlich eine Erklärung Rhabans, ob und wie weit das Sakrament dem gewöhnlichen Verdauungsprozesse unterliege. Diese Frage sowie die Antwort unseres Autors boten bald vielen Gelegenheit, Heribald und mit ihm Rhaban der Irrlehre des Sterkorianismus zu verdächtigen, ob mit Recht oder Unrecht mag eine kurze Erklärung der Worte entscheiden.

Im 33. Kapitel führt Rhaban die Frage Heribalds auf folgende Weise vor: „Utrum Eucharistia, postquam consumitur et in secessum emittitur more aliorum ciborum, iterum redeat in naturam pristinam, quam habuerat antequam in altari consecraretur?“ Schon aus der blossen Stellung dieser Frage wollten manche den Bischof der Irrlehre schuldig erklären. Doch sehen wir einmal näher zu, ob die Frage wirklich eine irrtümliche Voraussetzung habe.

¹⁾ Migne P. L. 110. 467. setzt die Schrift in das Jahr 841 aber mit Unrecht, vielmehr ist mit Mabillon, Spengler u. a. das oben angegebene Jahr festzuhalten.

Vor allem stützt sich die Frage der Transsubstantiation oder Wesensverwandlung, denn nur unter der Annahme dieser Wandlung kann man von einer Rückwandlung in die frühere Natur sprechen. Wem also die Wesensverwandlung eine Irrlehre ist, der mag ruhig Heribald einen Irrlehrer nennen und auch Rhaban ihm zugesellen.

Doch wie steht es mit der Anklage des Sterkorianismus? Behauptet Heribald wirklich, Leib und Blut Christi sei dem gewöhnlichen Prozesse der Verdauung unterworfen, wie manche erklären?

Die Entscheidung hängt von der Auffassung des Wortes „Eucharistia“ ab. Je nachdem wir nämlich dasselbe fassen als: die unter den sichtbaren Gestalten verborgene Substanz, oder: die sichtbaren Gestalten selbst, oder aber das ganze Sakrament, Substanz und äussere Erscheinungsform, hat die vorgelegte Frage einen andern Sinn. Im ersten Falle wird dieselbe folgendermassen lauten: Kehren Leib und Blut Christi, die dem Verdauungsprozesse unterliegen, später wieder zu ihrer ursprünglichen Natur zurück? Die zweite Möglichkeit einer Erklärung der Frage Heribalds ist: Kehrt das, was an dem Sakramente sichtbar ist (die äusserlichen Gestalten) nach der Verdauung wieder zu seiner ursprünglichen Natur zurück. Eine dritte Auffassung endlich wäre: Wenn im geheimnisvollen Sakramente das, was der Verdauung unterliegt, diesen Prozess durchgemacht, nimmt dann das, was bei der Entstehung des Sakramentes seine Natur verändert hat, seine alte Natur wieder an. Jede der drei Auffassungen kann ihre Berechtigung haben, denn Eucharistia kann sowohl für das Wesen oder die Substanz als auch für das Sichtbare und Wahrnehmbare an dem Sakramente, ja endlich auch für das ganze Sakrament, für die verborgene Substanz und die verhüllenden Gestalten stehen. Doch wie hat Heribald das Wort aufgefasst?

In der ersten Bedeutung — und nur in diesem Falle würde Heribald der Vorwurf des Sterkorianismus treffen — kann das Wort Eucharistia unmöglich genommen werden. Denn abgesehen davon, dass eine solche Auffassung ganz der Antwort Rhabans widerspricht, verlangt schon der Satz an sich einen andern Sinn. Denn was wäre die frühere Natur der Eucharistie? Etwa Brot oder Wein? Aber man kann doch nicht sagen, dass Fleisch und Blut Christi, bevor es auf dem Altare gegenwärtig war, Brot und Wein gewesen seien; sie waren vielmehr in Wirklichkeit im Himmel zur Rechten des Vaters. Wir müssten demnach annehmen, dass Heribald an eine Rückkehr des sakramentalen Leibes Christi in den himmlischen denke. Doch auch diese Meinung bleibt ausgeschlossen, da nichts zu sich selbst zurückkehrt. Nur in einem Falle wäre diese Auffassung zulässig, bei der Annahme

nämlich, dass der himmlische Leib so auf den Altar herabstiege, dass er aufhörte zugleich im Himmel zu sein, eine Ansicht, die dem Bischof von Auxerre nicht ohne weiteres unterschoben werden darf. Somit sind wir nicht berechtigt, „Eucharistia“ einfach mit „Leib Christi“ zu übersetzen. Dr. Ernst gibt noch einen andern Grund an, dessen Beweiskraft allerdings nicht zu überschätzen ist. Er schreibt: „Von dem Leibe Christi kann man die Frage, ob die Eucharistie die früher vor der Konsekration gehabte Natur wiederbekomme, nicht verstehen, da er vor der Konsekration auf dem Altare nicht vorhanden ist.“¹⁾

So sehr die zweite Erklärungsweise, nach welcher Eucharistia für das am Sakramente Wahrnehmbare steht, geeignet ist, Heribald von der Anschuldigung des Sterkorianismus rein zu waschen, müssen wir sie dennoch verwerfen, da die äussere Gestalt vor und nach der Konsekration ganz die gleiche ist, ihre Natur nicht verwandelt hat und somit auch nicht zurückverwandelt werden kann.

Demnach bleibt nur die dritte Deutung übrig, welche Eucharistia als das ganze Sakrament, sowohl die verborgene Substanz als auch die sichtbaren Gestalten fasst. Nach dieser Auffassung wäre der Sinn der Frage Heribalds: Wenn beim Genusse des Sakramentes jener Teil, welcher der Verdauung unterliegt, diese durchgemacht hat, kehrt dann alles wieder in den ursprünglichen Stand zurück, d. h. der Leib Christi in den Himmel und Brot und Wein an Stelle des sakramentalen Leibes? Ganz abgesehen davon, dass dies die dem Zusammenhang nach einzig zulässige Erklärung der Frage ist, müsste uns schon die Antwort Rhabans auf diese Interpretation führen.

Rhaban löst nämlich die Frage folgendermassen: „Superflua est hujusmodi quaestio, cum ipse Salvator dixerit in Evangelio: Omne quod intrat in os, in ventrem vadit et in secessum emittitur (Joan. VI.) Sacramentum corporis et sanguinis ex rebus visibilibus et corporalibus conficitur; sed invisibilem tam corporis quam animae efficit sanctificationem et salutem. Quae est enim ratio ut hoc quod stomacho digeritur et in secessum emittitur, iterum in statum pristinum redeat, cum nullus hoc unquam fieri asseruerit.“²⁾

So kurz diese Antwort ist, so verschiedenartige Deutungen musste sie sich gefallen lassen. Dr. Ernst bemerkt z. B. zu der angegebenen Stelle: „Rhaban geht auf die Frage nicht recht ein.“³⁾ Nach ihm spricht die Stelle weder für jene, welche Rhaban der Häresie zeihen, noch für die, welche ihn freisprechen. Doch haben wir andere Stellen aus den Schriften unseres Erzbischofes, welche

¹⁾ l. c. S. 85 f.

²⁾ (110. 492.)

³⁾ l. c. S. 86.

sterkorianistische Anschauungen ausschliessen: de Instit. Cleric. l. I. c. 31. (107. 318.)

Weit schärfer ist die Kritik des gelehrten Gerbert. Er schreibt nämlich von einigen: „dicentibus quibusdam etiam diabolica inspiratione blasphemantibus, secessui obnoxium fore.“ Und kurz darauf erwähnt er eben unter jenen: „Heribaldum Antisiodorensis episcopum, qui turpiter proposuit et Rabanum Moguntinum, qui turpius assumpsit, turpissime vero conclusit.“¹⁾ Während sich Dr. Ersnt auf das „Superflua est hujusmodi quaestio“ stützt, scheint Gerbert nur die von Rhaban angeführte Stelle zu berücksichtigen: „omne quod intrat in os, in ventrem vadit et in secessum emittitur.“²⁾

Etwas billigere Beurteilung erfährt Rhaban schon von Spengler, der sich hierin Tournely und Hefele anschliesst. Nach diesen gehörte unser Gelehrter nicht zur Sekte der Sterkorianisten, — ja es gab überhaupt niemals eine solche — aber durch einige ungenaue Ausdrücke hat er selbst seinen Gegnern Gelegenheit zu einem solchen Vorwurfe geboten.

Doch selbst dieser Ansicht können wir uns nicht unbedingt anschliessen. Schon Mabillon kam bei näherem Eingehen auf die Worte Rhabans zu einem für diesen günstigeren Urteile. Er schreibt: „Rhabanus superfluum esse Heribaldi quaestionem probat duplici ratione: Altera est, quod Christus illo suo effato nullatenus dixerit, id quod in secessum vadit, denuo redire in pristinam suam naturam. Altera quod nulla sit unius ex altero consecutio, nec unquam quisquam id fieri asseruerit. Deinde ad quaestionem particularem descendens Rhabanus ait magnum esse discrimen Eucharistiae a ceteris cibis: hos non nisi ad corporis incolunitatem, illam ad animae maxime sanctificationem institutam. Non esse proinde humili modo de ea sentiendum. . . Unde etiamsi cibi communes post digestionem resumant pristinum statum, secus accidere in Eucharistia. Explicatio genuina est, non contorta sed Rabani dictis consentanea.“³⁾ Durch diese Erklärung wird der erste deutsche Gelehrte ohne Zweifel gegen den Vorwurf des Irrtums geschützt. Ja wir geben auch gerne zu, dass sich aus derselben kein Widerspruch mit anderweitigen Ausdrücken desselben Autors ergibt, aber von der Ungezwungenheit derselben können wir uns nicht überzeugen. Vielmehr möchten wir nach rein objektiver Prüfung des Textes folgende Erklärung geben.

¹⁾ De Corpore et Sanguine Domini. (139. 179.)

²⁾ Vielleicht stützte sich Gerbert bei seiner Behauptung auf den in Migne in Klammern stehenden Text, der nicht von Rhaban herrührt, sondern eine Randbemerkung des Abschreibers ist.

³⁾ Acta saec. IV. praef. 2. n. 78.

Rhaban hat eine Frage zu beantworten, welche nach seinem Urtheil auf einer wenigstens unklaren Voraussetzung beruht. Wenn Heribald behauptet, die Eucharistie unterliege den Gesetzen der Natur, so ist das zum wenigsten unklar, und Rhaban bestimmt als echter Schulmann, bevor er an die Lösung geht, die Frage genauer. Er sagt: Nach dem Ausspruche des Herrn: *Omne quod intrat in os, in ventrem vadit et in secessum emittitur*, sollte man wirklich annehmen, das Sakrament unterliege der Verdauung. Doch ist zu bedenken, dass dieses Sakrament eine zweifache Speise ist, eine Nahrung der Seele und des Leibes zugleich. Insofern es den Leib stärkt, geht es wirklich durch den Mund ein, und macht den Weg der Verdauung durch. Als Speise der Seele aber, unterliegt es nicht den Gesetzen des Leibes. Das will Rhaban mit den Worten sagen, welche er unmittelbar an das obige Zitat anschliesst: *Sacramentum corporis et sanguinis ex rebus visibilibus et corporalibus conficitur, sed invisibilem tam corporis quam animae efficit sanctificationem et salutem*. Aus dieser Fragestellung wird nun sofort von selbst klar, dass die Frage Heribalds überflüssig ist. Denn einerseits beruht sie auf der ungenauen Voraussetzung, dass die Eucharistie der Verdauung unterliege, und andererseits ist es ja gar nicht richtig, dass die Speisen, auch die des Leibes, nach der Verdauung wieder ihre ehemalige Natur annehmen. Wenigstens habe das, so fährt Rhaban weiter, bisher noch niemand behauptet. Neuer und unerhörter Redensarten solle man sich aber enthalten, da dieselben gewöhnlich Anlass zum Irrtum geben, wie er an dem Beispiele des Paschasius zeigt.

Schlussresultat.

So steht die Lehre des grossen Fuldaer Mönches von der Eucharistie vor uns. Es erübrigt nur noch, dieselbe auf ihre dogmengeschichtliche Bedeutung zu prüfen. Mannigfache und verschiedene Beurteilung musste sich der erste Praeceptor Germaniae in vielen Punkten gefallen lassen, doch in Rücksicht auf seine Eucharistielehre und ihres dogmengeschichtlichen Wertes gingen und gehen die Meinungen der Forscher ganz besonders auseinander.

Hören wir in Kürze den einen oder den andern: „*Sane verissimum est plurimos ac eruditissimos saeculi hujus (9) scriptores de hujus sacramenti natura rectius sensisse ac scripsisse, nonnullos etiam sententiam ipsius (Paschasii) aperte improbasse et refutasse. Inchoabo juxta annorum seriem a Rabano, Monacho primum Fuldensi, post Abbate ac tandem Moguntino Archiepiscopo*“ schreibt Albertin von Rhabanus.¹⁾ Nach ihm ist es Rhabans Verdienst, gegen die neue Lehre des Paschasius von der Wesensverwandlung, von

¹⁾ Albertin: de Eucharistia l. III. S. 922.

der wirklichen Gegenwart Christi im Sakramente u. a. wirksam und energisch entgegen getreten zu sein. Ganz ähnlich sprechen sich Gfrörer und Dümmler aus. Auch nach ihnen besteht die Bedeutung Rhabans im eucharistischen Streite darin, dass er den „alten Glauben der Väter“ gegen die „neue Lehre“ von der Wesensverwandlung verteidigte. Dümmler schreibt: „Ausser dem Prädestinationsstreit beteiligte sich Rhaban noch an einem zweiten theologischen Gefechte, das von dem Abte Ratbert von Corvey angeregt wurde. In einer Abhandlung, welche dieser noch als Mönch zuerst seinem Studiengenossen Warin von Corvey, später in überarbeiteter Gestalt dem König Karl dem Kahlen widmete, war von ihm die Lehre von der Brotverwandlung im späteren katholischen Sinne zum ersten Male ausdrücklich verteidigt worden. Unter den widerstrebenden Stimmen... erhob sich auch Rhaban mit einer der magischen Brotsverwandlung durchaus entgegengesetzten Auffassung, die er in einer an den Abt Eigil gerichteten Abhandlung niederlegte.“¹⁾

Wie sich an Albertin die alten protestantischen Theologen anschlossen, so pflichten die Theologen und Historiker derselben Richtung heutzutage ohne Ausnahme dem Urteile Dümmlers oder Gfrörers bei, der im Wesentlichen die Ansicht des im übrigen um die Geschichte Rhabans so verdienstvollen Historikers teilt. Von den älteren seien nur erwähnt: Hospinian, Basnage, Cramer u. a.; ebenso begnügen wir uns unter den neueren Schriftstellern: Wegscheider²⁾, Rückert³⁾, Steitz⁴⁾ anzuführen.

Doch nach dem bisher Gesagten ist es kaum mehr notwendig, dieses in den Augen mancher anders denkender Männer zweifelhafte Verdienst Rhaban abzusprechen. Denn was wollen alle jene oben aus den Schriften des Praeceptor Germaniae angeführten Stellen: „verwandelt in jenen Leib, von Gott konsekriert, Brot und Wein wird der Leib des Herrn, der Leib des Herrn oder Christi wird im Sakrament durch die Kraft Gottes geschaffen“ u. a.? Sie setzen doch zum wenigsten die Wesensverwandlung des Brotes und Weines voraus, und die durch dieselbe bedingte wirkliche Gegenwart Christi im Sakramente.

Was aber Rhaban vor dem Ausbruche des theologischen Gefechtes festgehalten, dem blieb er auch im Kampfe treu. Er gab, wie wir gehört, keinen seiner früheren Lehrsätze auf, sondern benützte sie bei seinen Ausfällen auf den Gegner. „Gegenüber der fortdauernden Wiederholung alter Vorurteile, als ob es sich

¹⁾ Geschichte des ostfränkischen Reiches. Bd. I, Buch 2, S. 389 f.

²⁾ Instit. theol. § 174.

³⁾ Hilgenfelds Zeitschrift I. 556. vgl. dagegen Köhler: Beitrag zur Lebensgeschichte des Rhabanus Maurus in Zeitschrift für hist. Theol. 1874.

⁴⁾ Realenzyklopädie für prot. Theologie (Herzog) Art. Radbertus.

zwischen Paschasius und Rhabanus um die Frage der Realität oder nicht Realität des eucharistischen Leibes handle, weisen wir nur auf die ganz klare Auseinandersetzung des Rhabanus hin¹⁾ sagt Bach in seiner Dogmengeschichte. Und in der Tat, der von ihm angeführte Eingang des Briefes an Eigil beweist mehr als zur Genüge die Behauptung des Verfassers.

Darin liegt demnach die Bedeutung des „ersten deutschen Gelehrten nicht, dass in ihm schon der reformatorische Geist späterer Theologen sichtbar wurde, dass er, ein Vorläufer der Reformatoren des 16. Jahrhunderts, die „evangelische“ Lehre von der virtuellen Gegenwart des Leibes Christi im Sakramente gegen die Ansicht des Radbert, welcher „zum ersten Male die Abendmahlslehre in dem späteren katholischen Sinne vortrug“, hochhielt. Denn nach seinen eigenen Worten, hält Rhaban denjenigen, der an der wirklichen Gegenwart Christi im Sakramente zweifelt, nicht einmal mehr für einen Christen: „Quae cum certissime omnia sint, nec ullus hinc Christianus Christo credens ambigere possit, quod et ipsum esse verum pars etiam gentilium scit.“²⁾

Ganz anders urteilen Mabillon und mit ihm viele katholische Schriftsteller über Rhabanus. Er schreibt nämlich, wo es sich um den Lebrunterschied Rhabans und Radberts handelt: *Mihi citra dubitationem asserendum videtur, superiores illos adversarios (Rhaban und Ratramnus) in re ipsa convenisse cum Paschasio, sed tantum in modo loquendi ab eo disensisse.*³⁾ „In ihrer Weise hatten auch sie (Rhabanus und Ratramnus) Recht, und hätte man sich, wäre der Streit nicht mit höchst unklaren, verworrenen Ausdrücken geführt worden, gewiss leicht verständigen können.“⁴⁾ Ebenso kommt Hausher⁵⁾ bei seiner Untersuchung zu dem Schlusse: „Eine sachliche Differenz liegt also nicht zwischen beiden“; ein Satz, den auch Hefele⁶⁾ zuzugeben scheint, wengleich er die Beweisführung nicht billigt. Auch Ceillier vertritt die angeführte Meinung: „Im Grunde dachten sie wie Paschasius in Bezug auf die wirkliche Gegenwart, und ihr Streit war am Ende nur ein Wortstreit.“⁷⁾

So sehr diese Auffassung geeignet sein mag, die Ungehörigkeiten der ersten Ansicht zu beseitigen, können wir sie doch nicht zu der unsrigen machen. Es scheint uns nämlich doch allzu gewagt, jenen heftigen Kampf der ersten wissenschaftlichen Grössen des

¹⁾ l. c. I. S. 186.

²⁾ epist. ad Eig. (112. 1512.)

³⁾ Praef. in IV. saec. Acta Ss. praef. 2. n. 55.

⁴⁾ Oswald: Sakramentenlehre 4. Teil, S. 360 f.

⁵⁾ Der hl. Paschasius Radbertus u. s. w. Kap. 3. Rhabanus Maurus S. 61 ff.

⁶⁾ Rezension der vorigen Schrift in Tüb. Quartalschrift. 1863, S. 359 ff.

⁷⁾ Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques t. XII, cap. 49.

IX. Jahrhunderts als reinen Wortstreit hinzustellen. Sollten das Radbert, der gefeierte Lehrer von Corvey, Rhaban, der Begründer der deutschen Schule, der am Hofe so angesehene Mönch Ratramnus u. a. nicht erkannt haben, dass es sich nur um zweideutige Worte handelte?

Doch wie immer sich diese Frage auch lösen mag, die von den oben angeführten Autoren aufgestellte Behauptung ist und bleibt unrichtig, oder sagen wir wenigstens unvollständig. Ihr Fehler ist eine ungenaue Auffassung des Fragepunktes. Ja, wäre der Brennpunkt des Streites die Art und Weise der Gegenwart Christi im Sakramente, dann hätten sie vollständig Recht mit ihrer Behauptung, Rhabanus lehre dasselbe wie Paschasius. Allein die Frage lautet anders.

Bach bestimmt sie in seiner „Dogmengeschichte des Mittelalters“ folgendermassen: „Die Frage über das Verhältnis des sakramentalen zum historischen Christus.“¹⁾ Hier ist also der dogmengeschichtliche Wert oder Unwert der Lehre unseres Autors zu prüfen. Ganz richtig urteilt daher Dr. Werner: „Beide halten an der *realis praesentia* fest und ein *nutrimentum spirituale*. Der Unterschied zwischen beiden reduziert sich sonach auf die Frage, ob derselbe Leib des Herrn, der im Himmel thront, im Sakramente noch einmal vorhanden ist, als ein zweiter Leib, oder ob er sich selbst im Sakramente auswirkt. Auf das Letztere zielt offenbar Radberts Ansicht ab, und dieselbe ist insofern bestimmt die richtigere, obschon der darin enthaltene Idealgedanke bei ihm nicht vollkommen durchbricht. Denn dies ist der eigentliche Sinn der Radbert'schen Auffassung, dass durch die Selbstsetzung des himmlisch verklärten Christus im Sakramente die irdische Wirklichkeit selber in die himmlische Wirklichkeit hineingerückt wird, oder letztere in die erstere hineinleuchtet, während bei Rhaban, der von einer andern *caro Christi* im Sakramente spricht, die himmlische Wirklichkeit eine völlig transcendente bleibt, oder doch nur virtuell, nicht wesenhaft in die diesseitige unverklärte Wirklichkeit hineingreift.“²⁾ Wäre die Lösung der Frage ebenso gut wie die Stellung derselben, so könnten wir dem Autor unbedingt zustimmen. Allein da er sich auf die unrichtige Deutung der Distinktion Rhabans von einer *caro naturaliter una, specialiter multiplex* stützt, muss er notwendig zu einem falschen Schlusse kommen: ein Fehler der auch mehr oder weniger einem andern Forscher unterlaufen ist.

An der Auffassung jener Unterscheidung nämlich scheiterte zuletzt der im übrigen als gelungen zu bezeichnende Versuch

1) I. c. I. Teil, IV. Abschnitt, S. 156.

2) Alcuin und sein Jahrhundert. S. 179 f.

Dr. Ernsts, den Unterschied Rhabans und Radberts genau zu formulieren. Nach ihm ist es Verdienst Rhabans, klärend und ergänzend in die Lehre Radberts eingegriffen zu haben. Nach Dr. Ernst trat nämlich Rhaban einem zweifachen Irrtum des Abtes von Corvey entgegen: der völligen Identität des Leibes Christi im Sakramente und im Himmel einerseits und dem in jeder Messe sich wiederholenden Leiden Christi andererseits. Doch nach eingehender Untersuchung kommt der Verfasser zu dem Schlusse: „So bleibt allerdings der Widerspruch, den Rhabanus ihm vorwirft, bestehen, es gewinnt aber die Vermutung viel für sich, dass die eigentliche Meinung des Paschasius die gewesen sei, welche einen Unterschied zwischen dem historischen und eucharistischen Leibe Christi statuirt. Tatsächlich unterscheidet ja er auch einen dreifachen Leib.“¹⁾

Ist demnach die Kritik Rhabans richtig? Darauf antwortet Dr. Ernst: „Wenn wir auch sagen müssen, dass eine sachliche Differenz zwischen den beiden Männern nicht bestand, und dass die Kritik des Rhabanus auf einer einseitigen Premierung einzelner Ausdrücke des Paschasius ohne Beachtung der Korrektivstellen beruhte, so ist doch Paschasius von der Schuld nicht freizusprechen, Ausdrücke gebraucht zu haben, welche falscher Auffassung nicht nur fähig waren, sondern geradezu herausforderten. Seine Lehre vom Verhältnis des eucharistischen zum historischen Leibe Christi, weist eine Lücke auf, die zu irrigen Anschauungen nur zu leicht Anlass geben konnte. Rhaban hat das Verdienst, durch seine Distinktion von der Einheit des Wesens und der Mannigfaltigkeit der Erscheinungsform(?) des Leibes Christi ergänzend eingetreten zu sein und der Spekulation den rechten Weg gewiesen zu haben.“²⁾ Gewiss, ein grosses Verdienst; allein wie Rhaban der Spekulation den rechten Weg gewiesen, wie er ergänzend eingetreten, kann uns Dr. Ernst nicht erklären, so lange er an der von ihm vertretenen Erklärung der Distinktion Rhabans festhält. Denn wie spricht sich nach derselben das Verhältnis des eucharistischen zum historischen Leibe aus? Ist denn dadurch, dass Rhabanus eine Einheit des Wesens behauptet und die Einheit der äusseren Erscheinungsform leugnet, ein Verhältnis des eucharistischen zum historischen Leibe Christi erklärt? Gewiss nicht; wohl aber enthält die Unterscheidung Rhabans ein Urteil über dieses Verhältnis, falls wir sie in der von uns gegebenen Erklärung fassen. Und eben durch dieses Urteil hat Rhabanus sich die

¹⁾ l. c. S. 95: Gegen den letzten Gedanken machen wir jedoch aufmerksam dass die Paschasische Unterscheidung eine ganz andere ist als die von Rhaban gebrauchte.

²⁾ l. c. S. 96 f.

grössten Verdienste um die Entwicklung der Eucharistielehre erworben.

Zwar stimmen wir mit Dr. Ernst überein, dass sich schon Rhaban durch klare Formulierung zum Teil undeutlicher Ausdrücke Radberts einen Namen erworben, die eigentliche Bedeutung seiner Streitschriften jedoch liegt in der Klarstellung des Verhältnisses des eucharistischen Leibes zum himmlischen Leibe und zum mystischen Leibe Christi; jenes niedergelegt im Briefe an Eigil, dieses in dem Poenitentiale erklärt.

Geben wir nochmals kurz den Sinn der schon angeführten Distinktion: Der Leib Christi ist einer seiner Substanz nach, aber ein zweifacher, wenn wir seine Abstammung betrachten. Alles, was nicht mit der Herkunft zusammenhängt, ist eins, diese dagegen ist eine doppelte. Doch wie werden diese Leiber, wenn wir so sagen wollen, eins, mit andern Worten, welches ist das Band, das sie in eine Substanz einschliesst? oder kurz gesagt: welches ist das Verhältnis des eucharistischen Leibes zum historischen?

Darauf gibt uns nach Rhabanus der hl. Augutin die Antwort: „quod transfertur in illud.“ Den Worten des konsekrierenden Priesters zufolge wären zwei Leiber anzunehmen, allein das ist nicht möglich, weil in der Eucharistie kein neuer „homo“ ist; Mensch ist im Sinne unseres Theologen der eucharistische Christus, nur „quia transfertur in illud, oder quia prorsus adeps ille frumenti, id est divinitas verbi, facit ut unum sit corpus unius Agni, und das eben deshalb, weil der historische wie der eucharistische Leib wahrer Leib und wahres Fleisch ist.“

Wir haben uns demnach den Transsubstantiationsbegriff nach Rhabanus so vorzustellen: die Worte des Priesters bewirken die Veränderung der Substanz des Brotes, sie leiten gleichsam die Handlung oder Bewegung ein, welche ihr Ziel und Ende in der Substanz Christi finden. Diese überirdische Wirklichkeit leuchtet gewissermassen hinein in die sakramentale Wirklichkeit, giesst sich über sie aus oder lässt sie gleichsam in sich hineingehen und nimmt sie ganz und gar in sich auf. Jene bleibt unbeweglich in ihrer Ruhe, wie der Geist Gottes unbeweglich und ohne Veränderung die menschliche Natur in seine Person aufnahm. Ebenso ist die Natur oder Substanz des himmlischen Christus der Seinsgrund des sakramentalen Christus, oder der sakramentale Christus ist nur der im Sakramente sich auswirkende himmlische Christus. Das ist im Grunde die Theorie Rhabans.

Durch sie hat er wesentlich zur Entwicklung des Dogmas beigetragen. Paschasius nämlich gab mit seinem: „eadem caro“

nur den nackten Tatbestand. Indem jedoch unser Theologe auf das Werden des eucharistischen Leibes zurückging, enthüllte sich ihm der innerste Kern des Geheimnisses, soweit menschliche Weisheit es ergründen kann. Und wenn wir auch vielleicht sagen dürfen, dass Rhaban alle diese Folgerungen nicht so klar erkannte, müssen wir ihm wenigstens den Ruhm lassen, einen neuen Weg angebahnt zu haben.

Nicht anders steht es mit der zweiten Frage nach dem Verhältnis des eucharistischen Leibes Christi zum mystischen, d. h. zu den Gläubigen. Denn von diesem Standpunkte aus müssen wir noch den Inhalt des Poenitentiale ad Heribaldum beleuchten.

Auch hier gibt uns die Verwandlung des einen in den andern Aufschluss und eben diese hat Rhaban im Auge in seiner Antwort an Heribald. Der sakramentale Leib Christi wird durch die Kommunion in den mystischen Leib umgewandelt. Aber wie? Dadurch, dass jener sich diesem zur Speise und zur Nahrung gibt; eine Nahrung, die nicht allein leibliche Speise, die vielmehr geistige Kraft gibt: *invisibilem tam corporis quam animae efficit sanctificationem et salutem*. Sie gibt dem Menschen ihre eigene Natur. Nicht sie erhält die Natur des Menschen, sondern der Mensch nimmt teil an dem Wesen dieser wunderbaren Speise, er wird durch sie unsterblich, geistig.

Fragen wir also Rhabanus, wie unterscheiden sich der eucharistische und der mystische Leib Christi, so wird er uns antworten: auch sie sind *naturaliter unum corpus, specialiter duo sunt corpora*. Nicht die Natur ist verschieden, ein und derselbe Leib ist Christi eucharistischer und mystischer Leib, dieser aber ist gebildet und umgeschaffen aus den einzelnen Menschen; das also, was den mystischen Leib Christi spezifiziert, die Herkunft, ist auch hier wieder verschieden.

Hat der deutsche Schulmann auch in dieser Richtung den Ruhm, neue Bahnen gewandelt zu sein? Wir müssen es ganz entschieden bejahen. Zwar hat Paschasius und schon vor ihm andere die Eucharistie als ein *nutrimentum spirituale* bezeichnet, allein das in diesem Worte liegende Verhältnis des eucharistischen Leibes Christi zu dem mystischen Leibe der Kirche hat erst Rhaban aufgedeckt durch seine Unterscheidung: *naturaliter est unum corpus, specialiter sunt duo corpora*.
