

Die confessio Berengarii von 1059

Eine Arbeit zum fröhscholastischen Eucharistietraktat

Von Ludwig Hödl, Bonn

Unter dem Titel *confessio Berengarii* führt der fröhscholastische Eucharistietraktat das Glaubensbekenntnis an, das Berengar von Tours auf der römischen Synode 1059 beschwören mußte¹. Bisweilen wird es auch als *fides Berengarii* vorgestellt². Dieses nach vorgängigen Traditionen von Kardinal Humbert sprachlich und sachlich zugespitzt formulierte Bekenntnis hat die fröhscholastische Theologie in der Auseinandersetzung mit Berengar aufgegriffen. Sie ließ auch dann nicht von der Formel ab, als Berengar 1079 auf eine neue, abgewogene Lehrentscheidung verpflichtet und festgelegt wurde. Die Theologie kam von der überkommenen Kampfformel nicht los, da sie eben daran noch klärende, differenzierende Arbeit leisten mußte.

Die theologische Kontroverse zeitigt bisweilen Sentenzen, Formulierungen und Lehrurteile, welche das Ebenmaß einer allseitig ausgeleuchteten und ausgeloteten Behauptung vermissen lassen. In mühevoller, beschwerlicher Selbstkritik muß dann die Wissenschaft jene ergänzenden und berichtigenden Feststellungen treffen, welche eine objektive Betrachtung und Beurteilung erfordern. Alle einseitigen, wissenschaftlichen Urteile müssen zu gegebener Zeit korrigiert werden. Auch die Geschichte der Theologie weiß um diesen beschwerlichen Weg, auf dem überkommene Fragen und Probleme aufgearbeitet werden müssen. Das überlieferte Gedankengut beinhaltet vielfach auch unverarbeitetes Material.

Das Glaubensbekenntnis von 1059 enthält im Kern der Aussage ungeklärte, mißverständliche Behauptungen, die aus der Auseinander-

¹ Das Bekenntnis findet sich im Wortlaut bei Lanfrank, *De corpore et sanguine Domini* c. 2, PL 150, 410 f.; bei Bernold von St. Blasien, *De veritate corporis et sanguinis Domini*, ed. H. Weisweiler: Schol 12 (1937) 89 f.; bei Alger von Lüttich, *De sacramentis corporis et sanguinis dominici* I c. 19, PL 180, 796. Desgleichen steht es in der *Panormia* des Ivo von Chartres, I c. 126 PL 161, 1072 f.; in den *Decreta Gratiani*, c. 42 D. 2 de cons., ed. Friedberg I, 1328 f. In Clm 7972, fol. 29^v—34^r findet sich ein *Liber de corpore et sanguine Domini*, der unter dem Einfluß der Schule des Anselm von Laon und des Hugo von St. Viktor steht. Fol. 31^v liest man die *confessio Berengarii*.

² In den *Sententiae Magistri A.*, Clm 12668, fol. 34^v und im fröhscholastischen Eucharistietraktat aus der Schule des Anselm von Laon *De corpore igitur Domini* steht das Glaubensbekenntnis unter dem Titel *fides Berengarii*. Im Rahmen einzelner Untersuchungen über die Eucharistielehre des 12. Jahrhunderts werde ich den Traktat der Anselmschule bald vorlegen.

setzung heraus zu begreifen sind (I). Das abgewogene Symbolum von 1079 ist der gültige Ausdruck des orthodoxen Glaubens (II). Der früh-scholastische Eucharistietraktat war das ganze 12. Jahrhundert mit den überspitzten Formulierungen des 1. Glaubensbekenntnisses beschäftigt (III).

I. Berengars Glaubensbekenntnis aus dem Jahre 1059

1. Textgrundlage:

„Ich Berengar, der Kirche des heiligen Mauritius zu Angers unwürdiger Diakon, anerkenne den wahren, katholischen und apostolischen Glauben. Ich verwerfe jede Irrlehre, vornehmlich jene, derer ich nun verdächtigt werde, welche vorgeben will, daß die Gaben von Brot und Wein, welche auf den Altar gelegt werden, nach der Konsekration lediglich Zeichen, nicht aber der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesus Christus seien, und daß (infolgedessen) dieses *nicht in sinnenfälliger, sondern nur zeichenhafter Weise durch die Hände der Priester gefaßt und gebrochen und durch die Zähne der Gläubigen zermalmt werde.*

Ich stimme der Heiligen Römischen Kirche und dem Apostolischen Stuhle zu, und ich bekenne, mit Mund und Herz über das Sakrament des Herrenmahles den nämlichen Glauben festzuhalten, den der Herr und ehrwürdige Papst Nikolaus und diese heilige Synode kraft evangelischer und apostolischer Autorität zu halten mir übergaben und festigten, den Glauben nämlich, daß die Gaben von Brot und Wein, welche auf den Altar gelegt werden, nach der Konsekration nicht nur Zeichen, sondern wahrhaft der Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus seien, und daß dieses *sinnenfällig, nicht nur zeichenhaft, in Wirklichkeit von den Händen der Priester erfaßt und gebrochen und durch die Zähne der Gläubigen zermalmt werde.* Dieses beschwöre ich bei der heiligen, gleichwesentlichen Dreifaltigkeit und bei diesen heiligen Evangelien Christi. Alle, welche gegen diesen Glauben aufkommen, erkläre ich samt ihren Lehren und Anhängern der ewigen Verdammung würdig. Sollte ich mich selbst unterfangen, je etwas gegen diese Lehre zu sagen oder zu verkündigen, so unterwerfe ich mich der Strenge der Canones. Was ich las und durchlas, unterschrieb ich freien Willens.“

2. Die Synodalsentenz kommt in den beiden Hälften im Kern der Aussage auf die Behauptung zurück, daß nach der Konsekration Leib und Blut des Herrn sinnenfällig, nicht nur zeichenhaft gegeben sind.

Der sakramentale Herrenleib ist faßbare und greifbare Wirklichkeit. Der orthodoxe Glaube ist an der Gegenwart Christi in der Eucharistie orientiert und interessiert. Diese konkrete, existentielle Anteilnahme am Leib des Herrn im Sakrament des Altares griff zu diesen pointierten Aussagen über die Weise der Gegebenheit. Greifen und Erfassen, Teilen und Zerbrechen geben ein letztes unabweisbares Zeugnis über die Gegebenheit des Realen. Insofern also diese Wendungen „Erfassen“, „Zerbrechen“ und „Zermalmen“ nichts anderes sind als der Ausdruck des Glaubens an die Wirklichkeit des sakramentalen Herrenleibes, sind sie als solche zu würdigen. Insofern aber in

ihnen die Weise der Gegebenheit mitangesprochen wird, sind sie verhänglich, ja irrig.

In der Tat bekannte der Glaube in diesen Aussagen zunächst und zuerst, daß der Leib des Herrn wirklich gegenwärtig ist, und nicht nur zeichenhaft dargelegt, dargestellt wird. Die *veritas corporis Domini*, die Wirklichkeit des Herrenleibes, wird mit den Kategorien der alltäglichen Welt und Lebenserfahrung ausgesagt, um ein wissenschaftliches Mißverständnis dieser Wirklichkeit abzulehnen. Inwieweit auch dieses wissenschaftliche Mißverständnis nützlich, berechtigt oder notwendig war, wird dabei nicht berücksichtigt. Berengars Eucharistielehre bedeutete nach dem Verständnis der Zeitgenossen, daß die Eucharistie nicht der wahre Leib und das Blut Christi wären, sondern nur irgendeine Darstellung, Versinnbildung derselben³. Gegenüber dieser Irrlehre bekannte der orthodoxe Glaube die Realpräsenz in den Realkategorien.

Selbstredend darf aber nicht verkannt und verschwiegen werden, daß die Theologen z. T. den orthodoxen Glauben wie auch die Lehre des Berengar differenzierter und nuancierter angesprochen haben⁴. In den pointierten Wendungen wird aber die Geistigkeit und Gläubigkeit deutlich, aus der heraus die Auseinandersetzung geführt wurde. Die Welt des Glaubens war so sehr zu einer vorgegebenen Realität und Wirklichkeit geworden, daß man ohne Bedenken die Kategorien der Realerfahrung darauf anwenden konnte. Diese konkrete eucharistische Erfahrung wird in den Wunderberichten und eucharistischen Erzählungen deutlich, welche auch die Theologen gelesen und verarbeitet haben.

In diesen Berichten, die in der Regel den spätantiken Heiligenlegenden entnommen sind, wird deutlich, wie man sich die Weise der Gegenwart Christi im Sakrament vorstellte. Diese Vorstellungen über das Da-Sein des *corpus Domini* sind nicht nur für den Volksglauben kennzeichnend; sie gehören auch zum Anschauungsmaterial der Theologen. Die Wunderberichte bilden sozusagen die *exempla* der Eucharistielehre. Die Theologen haben sich auf sie eingelassen, allerdings z. T. sehr kritisch.

³ Adelman von Lüttich, *De Eucharistiae sacramento ad Berengarium epistola*, PL 143, 1290: ... de corpore et sanguine Domini, quod quotidie in universa terra super sanctum altare immolatur, aliter quam fides catholica tenet, sentire videaris: hoc est, ut illorum de te dictis utar, non esse verum corpus Christi neque verum sanguinem, sed figuram quandam et similitudinem.

⁴ Die theologischen Bemühungen der Orthodoxie um ein vertieftes Verständnis der Wesensverwandlung und der Realpräsenz hat vor allem J. Geiselman in mehreren Studien untersucht. Vgl. J. Geiselman, *Die Eucharistielehre der Vorscholastik* (Forsch. z. christl. Lit. und Dogm. 15, 1—3) (Paderborn 1926). Ders., *Studien zu frühmittelalterlichen Abendmahlsschriften* (Paderborn 1926).

Durandus von Troarn († 1088) und Radulfus Ardens († Ende des 12. Jh.) schrieben in den Eucharistietraktaten die *vitae patrum* und die *vita* des hl. Gregor aus, um die Aussagen über die Wesensverwandlung und Realpräsenz zu verdeutlichen⁵. Unter dem Titel *Quibus miraculis hoc sacramentum sit confirmatum?* führt Radulfus drei Wunderberichte an. U. a. läßt er Abt Arsenius die Geschichte jenes alten, einflußreichen Mannes erzählen, dem es schwerfiel zu glauben, daß in der Eucharistie der wirkliche Herrenleib gereicht wird. Nach seiner Meinung ist es nicht das *corpus Domini* in seiner naturhaften Weise, sondern in einer figurlichen Art⁶. — Ebendies ist die Meinung des Berengar! Seinetwegen und um seiner Widerlegung willen wird die Geschichte erzählt. — Auf Bitten zweier anderer glaubensstarker Männer wird der Ungläubige von Gott eines Eucharistiewunders gewürdigt. Alle drei schauen im eucharastischen Brot ein Kind, das auf dem Altare liegt. Bei der Brechung des Brotes erscheint ein Engel, der mit einem Messer den Knaben zerteilt. Das ausströmende Blut faßt der Kelch auf. Diese Einzelheiten werden hier nicht deshalb erwähnt, um die Materialien und die Motive der Eucharistiewunder zu analysieren, sondern um einen Zugang zu jenem eigentümlichen Verständnis der Realpräsenz zu finden, das in jenen Wendungen *tractari — frangi — atteri* zum Ausdruck kommt.

Den erwähnten Wunderbericht aus den *Vitae patrum* hat offenkundig Praepositinus im Auge, wenn er in der *Summa* schreibt: *Item quaeritur in quo sit fractio quae habet fieri, an sit in corpore Christi vel tantum in specie. Quod sit in corpore, videtur ex confessione Berengarii, qui iurare compulsus est, quod corpus Christi sensualiter frangitur et dentibus atteritur.*

Item ex visione cuiusdam, cui videbatur, quod sacerdos unum puerum haberet in manibus, et cum frangeret, videbatur quod quasi extraheret unum brachium vel unum crus; et tamen remanebat integer . . . Quod de visione viri sancti dicitur, respondetur, quod tunc Christum in propria forma vidit; et si hoc quod vidit magis ad proprietatem Christi accedebat, non illa fractio fuit, nisi in forma. (CIm 9546, fol. 179^{va-b}).

Die Aussagen über die Gegenwart des Leibes Christi im Sakrament sind eindeutig an der raum-zeitlichen Gegenwärtigkeit des Realen orientiert. Dem *corpus Domini* wird ein Hier- und Da-Sein zugesprochen, das an und für sich dem Räumlichen und Zeitlichen zukommt. Die im Sakrament gegenwärtige Leiblichkeit hat den Charakter des quantitativ Teilbaren, des Ausgedehnten, des zirkumskriptiv Gegebenen. Die örtliche Gegenwart Christi im Raum des Sakramentes ist die Vorbedingung für die personale Vereinigung mit Christus in

⁵ Durandus v. Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi* p. 8 c. 27—31, PL 149, 1418—1421. Radulfus Ardens, *Speculum Universale* 1. VIII c. 66, Cod. lat. Paris. Mazar. 709, fol. 135^{vb}—136^{vb}.

⁶ Radulfus Ardens a. a. O. fol. 135^{vb}: . . . *errabat dicens non esse naturaliter corpus Christi quod sumimus, sed tantum figuram.*

der Liebe. Die Beziehung zu Christus und die Gemeinschaft unter den Glaubenden baut sich von diesem einen Punkt her auf, dem wahrhaft und wirklich (faktisch) gegebenen *corpus Domini*.

Dieses Verständnis der *veritas corporis*, der Wirklichkeit des Herrenleibes, ist noch weiter zu beleuchten. Gewiß bekannte der Glaube seit frühesten Zeiten das Sakrament als *verum corpus*, als *vera caro*, als *vere caro et sanguis*, ja seit dem 9. Jahrhundert verdichtete sich dieses Bekenntnis; was bedeutet aber die *veritas corporis*? Die wahre Wirklichkeit des Herrenleibes, die wahre Leiblichkeit ist der Geist-Leib der Kirche, die Einheit und die Gemeinschaft des mystischen Herrenleibes. Dieser wurde zunächst und zuerst als *verum corpus* bezeichnet, als vollendete Leibwirklichkeit. Der sakramentale Herrenleib ist der mystische, der geheimnishaft verborgene und zeichenhafte⁷. Unbeschadet der Wirklichkeit des eucharistischen Herrenleibes umgreift und umspannt der wahre Leib des Herrn die Gemeinschaft derer, die zu Christus gehören. Vom Umgreifenden her wächst dem *corpus Domini* die wahre Fülle zu. Von sich aus ist es hingeordnet und hinbezogen auf diese Wirklichkeit. In dieser Beziehung bleibt das Sakrament Zeichen und Hinweis. Die Zeichenhaftigkeit ist eine wesentliche Dimension des Sakramentes, sie gründet in der Wirklichkeit des Herrenleibes, überhöht diese, ohne sie aufzuheben.

In der Auseinandersetzung mit Berengar von Tours erlangte die Aussage über das *verum corpus* eine eingeeengte Sinnggebung. Insofern er das Bekenntnis des wahren Leibes Christi entleerte⁸, bekannte die Orthodoxie mit Nachdruck die wahre Wirklichkeit des eucharistischen Herrenleibes. *De veritate corporis et sanguinis Christi* handeln die Streitschriften und die systematischen Sentenzen- und Canonesammlungen⁹. Dabei unterstreichen die Theologen, daß in Wahrheit und nicht nur der Wirkmächtigkeit nach der Leib des Herrn gegenwärtig ist. In Wahrheit — bedeutet auch, daß *jener* Leib gegenwärtig ist, welcher am Kreuze durchbohrt wurde¹⁰. Im Sakrament, so präzisiert Durandus von Troarn, ist Christus in *veritate naturaliter existent*¹¹.

⁷ Über diesen bedeutsamen Wandel in der Geschichte der Theologie handelt H. de Lubac, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'église au moyen âge* (Théologie, 3) (Paris 1949) 210—247.

⁸ Durandus von Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi* p. 1, PL 149, 1377: *Nam quibusdam, vana sapientibus ac perverse non tam alios quam semetipsos decipientibus, persuasit sentire . . . nihil in sacramentis Dominicis ad veritatem fieri . . .*

⁹ Im erwähnten Liber des Durandus ist *veritas* ein Leitbegriff. Vgl. ferner die Schrift des Guitmund von Aversa: *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia*, PL 149, 1427—1494. Ivo von Chartres sammelt in den *Decreta* p. 2 c. 9, PL 161, 160 unter diesem Gesichtspunkt die Canones und Sentenzen der Väter.

¹⁰ Durandus von Troarn, *Liber de corpore et sanguine Domini* p. 5, PL 149, 1397.

¹¹ Ebd. 1392; vgl. 1377.

Die leibliche Gegenwart Christi im Sakrament ist dergestalt, daß die Theologie im sakramentalen Herrenleib den aus der Jungfrau geborenen Leib ansprechen konnte¹². Diese Sprechweise ist um so kennzeichnender, als im 9. und im 10. Jahrhundert der Unterschied zwischen dem historischen, dem erhöhten und dem sakramentalen Herrenleib deutlich erkannt wurde. Die Unterscheidungslehren über das corpus, so wie sie im 7. Kapitel des Liber de corpore et sanguine Christi des Paschasius Radbertus stehen, waren dem 12. Jahrhundert nicht unbekannt¹³. Diese Ineinssetzung des sakramentalen und historischen corpus verlieh dem Glauben an die Gegenwart Christi im Sakrament jene Fülle und Festigkeit, gegen die Berengars Lehre nicht aufkommen konnte. Was den eucharistischen Leib von der historischen Leiblichkeit unterscheidet, ist lediglich etwas Äußerliches. Leib und Blut des Herrn haben im Sakrament ein anderes Aussehen und einen anderen Geschmack, um anderenfalls nicht den Ekel des Menschen zu erregen¹⁴. Im übrigen aber ist die sakramentale Leiblichkeit substanziell, wesentlich und naturhaft identisch mit dem aus der Jungfrau geborenen Leib.

Die theologischen Begriffe und Aussagen erfassen diese Wirklichkeit als *essentialis veritas*, als *veritas essentiae* oder sie sprechen von der *veritas substantiae*¹⁵. Die Begriffe *essentia* und *substantia* sagen aber nichts aus über die Seinsweise; vielmehr betonen sie die wahre Leiblichkeit des Herrn, die unbeschadet der unterschiedlichen Existenzweise des historischen, verklärten und sakramentalen Herrenleibes wesenhaft und naturhaft dieselbe ist. Leib und Blut des Herrn sind nicht nur das Sakrament des Herrenleibes, wie eine vorsichtig differenzierende Sprechweise sagte; sie sind der Leib und das Blut Christi selbst. Die Eucharistie ist der wahre und wirkliche Leib des Herrn; sie ist der nämliche Leib wie der aus der Jungfrau geborene und erhöhte, ja sie ist dieser Leib selbst. Henri de Lubac hat mit Recht auf diese pointierte Ausdrucksweise hingewiesen: . . . on répète de l'Eucharistie non seulement „verum corpus“, qui était traditionnel depuis l'antiquité, mais „ipsum corpus“, qui, jusqu'alors, sans réserve d'Augustin, était rare; non seulement „proprium corpus“, connu déjà de l'antiquité comme des temps carolingiens . . . mais „ipsum proprium

¹² Vgl. Hildebert, Liber de sacra eucharistia, PL 171, 1199: . . . et tamen est eadem caro tunc de virgine nata, et caro nunc verbo vitae de pane sacrata. Vgl. ferner Berengars confessio vom Jahre 1079 Denz. 355.

¹³ Paschasius Radbertus, Liber de corpore et sanguine Domini c. 7, PL 120, 1284—1286. Die Schrift steht auch in Cod. lat. Paris. 18108, fol. 138^{ff.}, einer Handschrift mit losen und systematischen Sentenzen des 12. Jahrhunderts.

¹⁴ Über diese ratio theologica handelt J. Geiselman, Studien zu frühmittelalterlichen Abendmahlsschriften (Paderborn 1926) 34 f.

¹⁵ Vgl. Henri de Lubac, Corpus mysticum, 240.

corpus“, „verum et proprium corpus“, etc.¹⁶ Der Hinweis auf die Einheit des eucharistischen und des historischen corpus schien nicht mehr zu genügen; die Identität des corpus rechtfertigt die Feststellung, daß im sakramentalen Herrenleib das corpus Christi im Wesen-Selbst gegenwärtig ist. Diese Gegenwärtigkeit des Wesen-Selbst nährt die Eucharistielehre, die Kontroverse mit Berengar und nicht zuletzt die sakramentale Frömmigkeit. Wenn das corpus Christi im Wesen-Selbst gegenwärtig ist, dann kann es auch zirkumskriptiv anwesend sein, bzw. so gedacht und vorgestellt werden; dann kann die Gegenwart räumlich (örtlich) und zeitlich verstanden werden im Neben- und Miteinander-Sein mit anderem; dann ist auch die Wendung möglich, daß der Herrenleib erfaßt und zerbrochen wird. Diese Wendung ist aber die äußerste Konsequenz der Realpräsenz, der Gegenwart einer raum-zeitlichen Realität.

3. Woher kam den Theologen diese Formel, welche Kardinal Humbert 1059 gegen Berengar aufgriff, und zwar in ihrem sprachlichen Wortlaut? Bislang wurde nur der theologische Grund und Boden ausgeleuchtet, auf dem diese Formel Platz fand. Ihr Ursprung wurde bislang von der Forschung kaum beachtet, obgleich diese Erkenntnis zum Verständnis und zur kritischen Würdigung der fides Berengarii unerlässlich ist.

Die fröhscholastische Theologie las die harte und überspitzt formulierte These als augustinische Sentenz in der 26. Homilie zum Johannesevangelium bzw. als lose Sentenz aus *De trinitate*. In Wahrheit handelt es sich aber um eine ps.-augustinische Formel. Im Kommentar zu Joh 6, 56 „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“ legt Augustin den Zusammenhang zwischen dem eucharistischen Mahl und der existenziellen Gemeinschaft mit Christus aus. „Das heißt also jene Speise essen und jenen Trank trinken, in Christus bleiben und ihn ständig in sich haben. Wer in folgedessen nicht in Christus bleibt und in welchem Christus nicht bleibt, der ißt ohne Zweifel weder sein Fleisch, noch trinkt er sein Blut, vielmehr ißt und trinkt er sich das Zeichen so großer Wirklichkeit zum Gericht.“¹⁷

Dieser Gedankengang erschließt ein Thema, das Augustin sehr am Herzen lag: Das Sakrament der Liebe baut die Einheit und Gemeinschaft des Leibes Christi auf, welcher Haupt und Glieder umspannt. Insofern das Sakrament die Gemeinschaft im Leibe Christi begründet, empfängt nur der die eucharistische Speise, der durch den Geist Christi

¹⁶ Ebd. 107.

¹⁷ Augustinus, *Tract. 26 in Joh.*, n. 18, *Corpus Christianorum, Series Latina* (= CCL) 36, 268.

in den Leib Christi verpflanzt ist. Andernfalls kann nicht davon die Rede sein, daß jemand den Leib des Herrn empfängt, jedenfalls nicht im Sinne einer kerygmatischen Unterweisung über die Heilsbedeutung des Sakramentes. Sobald aber diese Auslegung des Herrenwortes für das Leben dogmatisch gesichtet und erwogen wird, ist eine klärende Ergänzung bezüglich der von der Gesinnung und Einstellung des Empfängers unabhängigen Gegebenheit des *corpus Domini* angebracht, ja notwendig. Dieser Vorbehalt zugunsten der Realpräsenz des Herrenleibes ist das Gegengewicht zur augustinischen Idee vom wahren Essen und Trinken des eucharistischen Mahles.

Der überkommene Text der Homilie enthielt in der Tat diese Einschränkung: *Ac per hoc qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat carnem eius nec bibit eius sanguinem, licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi.* Diesen angereicherten Text kannten bereits Beda und Alkuin¹⁸. Obgleich schon die Mauriner diese späte Einschaltung erkannt hatten, lesen wir heute noch im Offizium des Fronleichnamfestes diesen interpolierten Text¹⁹. Im Textzusammenhang übt die Ergänzung eine notwendige dogmatische Korrektur an einer gewagten und darum nicht gerade ausgewogenen kerygmatischen Aussage. In dieser Funktion ist gegen den Text, obgleich er unecht ist, nichts einzuwenden.

In der *confessio Berengarii* wird aber diese ausgleichende Feststellung mit dem vollen Gewicht einer in sich gründenden Aussage eingesetzt: *... in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri*²⁰. Als solche Feststellung kann sich der Satz ohne nähere Einschränkung nicht behaupten. Die Realpräsenz des sakramentalen Herrenleibes kann nicht dadurch gesichert werden, daß ihm eine Gegenwärtigkeit zugesprochen wird, die an und für sich nur dem Raum-Zeitlichen zukommt. Nur dieses ist zirkumskriptiv ausgedehnt und darum teilbar; nur dieses ist sinnenfällig gegeben, und darum faßbar; nur dieses leistet Widerstand, und ist darum zerstörbar. Das *corpus Domini* ist definitiv gegeben, in der Art und Weise der Substanz, so daß es nicht partial ausgedehnt und umrissen ist. Die Gegenwartsweise des Herrenleibes muß so bestimmt werden, daß dessen Geheimnischarakter gewahrt bleibt. Wenngleich unsere Aussagen über die Realpräsenz immer am raum-zeitlich Gegebenen orientiert sind, können dessen Kategorien nicht ohne weiteres auf die sakramentale Wirklichkeit übertragen werden.

¹⁸ Vgl. ebd. Anm.; ferner Beda, In Ev. Joh. c. 6, PL 92, 719; Alkuin, In Ev. Joh. III c. 15, 55, PL 100, 835 f.

¹⁹ Lectio VIII in festo sanctissimi Corporis Christi.

²⁰ Vgl. oben Textgrundlage S. 371.

Die schroffe Ausdrucksweise der confessio Berengarii kann nur aus der Situation der Auseinandersetzung verstanden werden. Insofern sich Berengar zum Anwalt einer Spiritualität machte, welche in den Augen der Orthodoxie einer Leugnung der Realität des Herrenleibes gleichkam, griff die Theologie zu einer dogmatischen Korrektur, die nur im Blick auf den gegensätzlichen Standpunkt gerechtfertigt ist. Die Interpolation jener Stelle in Augustins 26. Homilie zum Johannes-evangelium zeigt an, wie die Orthodoxie die Lehre Augustins verstand. Aus diesem orthodoxen Verständnis heraus korrigierte auch die Synode 1059 Berengars Eucharastielehre. Dieses Korrektiv muß im ganzen Zusammenhang gesehen werden. Für sich allein genommen, besagt eine Korrektur recht wenig.

Dem Wortlaut selbst der fragwürdigen Stelle aus der confessio Berengarii kommt eine ps.-augustinische Sentenz nahe, die wir in der Schrift *De sacramentis corporis et sanguinis Dominicis* des Alger von Lüttich lesen²¹:

Augustinus in libro de Trinitate: „Quod enim corpus Christi in sacramento manibus fidelium tenetur, frangitur, dentibus atteritur, et ipsis incorporatur, significat eum in passione manibus impiorum tantum, et usque ad mortem fractum, et propter nostra scelera attritum.“

Wenngleich Algers Schrift 50 Jahre jünger ist als die fides Berengarii und gegen dessen Irrlehre geschrieben wurde, so zeigt doch der Titel der Sentenz, daß sie für augustinisch gehalten wurde. Solange allerdings nicht eine der Synode von 1059 vorgängige Überlieferung der Sentenz festgestellt wird, ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß sie selbst unter dem Einfluß der confessio von 1059 steht. Immerhin klingt bereits in Berengars Bekenntnis die Aussage so formelhaft, daß eine vorgegebene Sentenz angenommen werden muß. In diesem Falle hätte dann Kardinal Humbert lediglich eine bestehende Formel übernommen.

Die angegebene Sentenz zeigt deutlich den Ort der in Frage stehenden Ausdrücke *teneri* — *frangi* — *atteri* an. Sie stammen aus der Passionstheologie und Leidensfrömmigkeit. Dort finden sich sämtliche Ausdrücke, und zwar sowohl in der biblischen wie in der patristischen Theologie²². Sie legen die Passion des Herrn anschaulich und eindrucksvoll aus. Für die Eucharistie gelten aber die Ausdrücke nur in einem übertragenen Sinn, insofern in ihr das Gedächtnis des Leidens des Herrn gefeiert wird. In dieser übertragenen Bedeutung bezeugen sie die Wirklichkeit des für uns in den Tod gegebenen Leibes des Herrn im Sakrament, ohne daß damit der eigentliche, faktische und gescheshafte Sinn mitbedeutet würde.

²¹ Pars I c. 19, PL 180, 796. ²² Vgl. Mt 26, 50 (Mk 14, 46), Joh 19, 31; Is 53, 5.

In welchem Sinn kann das corpus Domini im Sakrament erfaßt, zerteilt und gebrochen werden? Die Streitliteratur der Auseinandersetzung mit Berengar hat mit Vorliebe diesbezügliche Äußerungen Augustins aufgegriffen. In der Erklärung zum 33. Psalm läßt sich der Kirchenvater auf das Wort ein: *ferebatur in manibus suis*, und fragt nach dem, der sich selbst in die Hände nehmen kann. Die Antwort weist auf Christus hin, der bei der Feier des Abendmahls seinen Leib in seine Hände nahm²³. Berengar wies diese Vorstellung als unsinnig zurück und begründete seinerseits das figürliche Verständnis dieser und anderer Sentenzen Augustins über die Realpräsenz des Herrenleibes. Guitmund von Aversa kam im 3. Buch *De corporis et sanguinis Domini veritate* den Überlegungen des Durandus zu Hilfe und wies Berengars Kritik als unberechtigt zurück²⁴. Augustin spricht nach seiner Meinung unmißverständlich, daß Christus bei der Feier des Abendmahles seinen Leib in den Händen hielt — *secundum substantiam*. Diese nähere Bestimmung der Gegenwart des Leibes und Blutes im Sakrament — *secundum substantiam, substantive, substantialiter* — ist ein theologischer Schlüsselbegriff für Guitmund. Die *confessio Berengarii* von 1079 griff diesen Begriff erstmals in einer kirchlichen Lehrentscheidung auf und nahm so die fragwürdigen Ausdrücke der *confessio* von 1059 zurück. Dieser Begriff der substanzialen Gegenwart behauptet die Realpräsenz, ohne die Vorstellung der raum-zeitlichen Gegenwärtigkeit zu involvieren. In der theologischen Kontroverse wurde allerdings nach wie vor die *fides Berengarii* von 1059 diskutiert. Die Geschichte dieser Diskussion erfordert das theologische Augenmerk²⁵. Zunächst aber macht diese fortwährende Auseinandersetzung deutlich, daß auch die ausgewogene *confessio* von 1079 den Eucharistiestreit nicht beendete. Warum ließ sich Berengar nicht auf diese neue Formel ein? Welche Bedenken erheben sich für ihn gegen die These von der substanzialen Gegenwart des Herrenleibes?

II. Berengars Glaubensbekenntnis vom Jahre 1079

Berengar fühlte sich an die *confessio* von 1059 nicht gebunden, und zwar nicht nur aus sachlichen Gründen und Bedenken, die in der Tat angebracht waren. Berengar war nicht der Mann, der eine Zurecht-

²³ Durandus von Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi* p. 6, 18, PL 149, 1401. Vgl. Augustinus, *Enarr. in Ps 33*, 10, CCSL 38, 280 f.

²⁴ Guitmund von Aversa, *De corporis et sanguinis Domini veritate*, III, PL 149, 1469 f. Guitmund schließt sich z. T. sehr eng an Durandus an. Vgl. P. Shaughnessy, *The eucharistic doctrine of Guitmund of Aversa*, Rom 1939. Eine weitere Quelle für Guitmund war Lanfranks Schrift *De corpore et sanguine Domini*.

²⁵ Vgl. J. Geiselman, *Studien zu frühmittelalterlichen Abendmahlschriften* (Paderborn 1926) 33.

weisung und Kritik vertragen hätte. In der verlorengegangenen Schrift *De sacra coena* griff er die Synode scharf an, wie die in Lanfranks Gegenschrift erhaltenen Fragmente zeigen. Nicht minder scharf und anmaßend trat er in der Schrift *De sacra coena adversus Lanfrancum* (vor 1070 abgefaßt) seinen Gegnern gegenüber auf²⁶. 1078 rief ihn Gregor VII. neuerdings nach Rom. Am 1. November dieses Jahres legte er vor dem Papst dieses Bekenntnis ab:

„Ich bekenne, daß das Brot des Altares nach der Konsekration wahrhaft der Leib Christi ist, der aus der Jungfrau geboren wurde, am Kreuze gelitten hat und der zur Rechten des Vaters thront; desgleichen, daß der Wein des Altares nach der Konsekration wahrhaft das Blut ist, das aus der Seite Christi floß. Und gleich wie ich es mit dem Munde vortrage, also bekräftige ich, es im Herzen zu haben; so wahr mir Gott helfe und diese heiligen Evangelien.“²⁷

Obleich sich Papst Gregor VII., einige Kardinäle und Bischöfe, darunter Petrus Damianus, mit diesem Bekenntnis zufriedengaben, forderten andere Bischöfe, daß Berengar seine Rechtgläubigkeit auf der Fastensynode des folgenden Jahres bekennen solle. In der Zwischenzeit wurde auf Betreiben dieser Bischöfe das Glaubensbekenntnis erweitert:

„Ich glaube von Herzen und bekenne mit dem Munde, daß Brot und Wein, welche auf dem Altare liegen, durch das Geheimnis des heiligen Gebets und durch die Worte unseres Erlösers *substantial* gewandelt werden (*substantialiter converti*) in das wahre, eigentliche und lebenspendende Fleisch und Blut unseres Herrn Jesus Christus, daß sie nach der Konsekration wahrhaft der Leib Christi sind, der aus der Jungfrau geboren wurde, der als Opfergabe für das Heil der Welt am Kreuze hing und zur Rechten des Vaters thront, und daß sie das Blut Christi sind, das aus seiner Seite floß, und zwar nicht nur im Zeichen und in der Wirksamkeit des Sakramentes, sondern in der Eigenheit der Natur und in der Wahrheit der Substanz.“²⁸

Als Berengar diese Formel übergeben wurde, suchte er ihr, soweit es die Zeit noch erlaubte, einen „guten Sinn“ abzugewinnen. Er nahm vor allem den Begriff *substantialiter* in acht, auf den es offenkundig in der Erweiterung ankommt. Seine Gegner beabsichtigten, ihn mit diesem Begriff endgültig zu überführen. Doch Berengar wollte seine Widersacher mit deren eigenen Gedanken schlagen: Das Brot am Altare ist unbeschadet der Substanz des Brotes der Leib Christi, und zwar dadurch, daß es durch die Konsekration nicht verliert, was es ist, sondern etwas annimmt, was es bislang nicht war²⁹. Berengar

²⁶ Ed. W. H. Beekenkamp, *De avondmaalsleer van Berengar van Tours* ('s Gravenhage 1941).

²⁷ *Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum Romae in ecclesia Lateranensi de Eucharistia tempore Gregorii VII. papae*, ed. E. Martène u. U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, Tom. IV (Paris 1717) 103.

²⁸ Ebd. 104. Denz. 355.

²⁹ Ebd. 105: . . . non amittens quod erat, sed assumens quod non erat.

übertrug damit einen christologischen Grundsatz über die Unversehrtheit der beiden Naturen auf das Geheimnis der Eucharistie, ohne zu bedenken, daß die beiden Naturen in Christus nicht Substanzen sind. Vor dem Christumahl, so erklärt er die eucharistische Wandlung, vermag das Brot nur den Leib zu ernähren, im Herrenmahl ist es das Heil der Seele³⁰. Nicht für das Auge des Leibes, nicht für die Hände und Zähne ist das Brot am Altare der Leib des Herrn, sondern allein für das Auge des Herzens. Die eucharistische Verwandlung kann also nicht so verstanden werden, daß das Subjekt der heiligen Handlung, das Brot, vernichtet würde und an dessen Stelle das corpus Domini träte. Dieses Verständnis käme einer Aufhebung des Sakramentes gleich, sofern hierfür beide Elemente konstitutiv sind: Zeichen und Wirklichkeit. Die Dimension der Zeichenhaftigkeit wird nicht abgebaut, und die Leib-Wirklichkeit entsteht nicht an deren Stelle. Zeichen und Bezeichnetes integrieren das Sakrament. Dieses ist als solches keineswegs leeres Zeichen. Berengar verwahrte sich entschieden gegen diesen Vorwurf; aber die Wirklichkeit des corpus Domini ist verborgene, zeichenhaft gegebene Wirklichkeit. „Den Leib Christi und das Blut nenne ich nur die Sache des Sakramentes des Herrenmahles, nicht aber die Sakramente selbst: nirgendwo in den Schriften fand ich die Sache so bezeichnet, nirgendwo wird sie Figur oder Gleichnis genannt.“³¹

Berengars Opposition gegen das *substantialiter converti* geht von einem naturalistisch mißverstandenen Substanzbegriff aus. Er verstand Substanz im Sinne von Naturding, das mit den Augen erfahren, mit den Händen erfaßt und den Zähnen zerteilt werden kann. Seine Argumente implizieren nach wie vor das unzulängliche Substanzverständnis, das die Formel von 1059 kennzeichnete. Sein Widerstand steht ferner im Banne einer unzulänglich konzipierten Wandlung. Diese läßt sich in der Tat nicht in der Spannung von corruptio und generatio verstehen. Berengars Idee des provehi in melius, des Hingelagens (des Brotes) zum Besseren ist ein gültiges Moment des Begriffes der Verwandlung.

Höchst bedenklich ist aber Berengars Strukturanalyse von *sacramentum*. Gewiß ist der Hinweis auf die beiden konstitutiven Dimensionen des Sakramentes — sacramentum und res sacramenti — wichtig, die sakramentale Wirklichkeit, das corpus Domini, kann aber

³⁰ Ebd. 105: Panis enim ante Christi coenam nunquam nisi ad sustentationem corporis valuit, in coena illa ut etiam ad salutem valeret animae nutu sui creatoris accepit.

³¹ Ebd. 110: Idem Berengarius in purgatoria epistola contra Almannum: . . . Corpus ergo Christi et sanguinem res dico ipsas sacramentorum mensae dominicae, non ipsa sacramenta, nusquam scripturarum appellatas inveni, nusquam appellari figuram, similitudinem.

dann (bei der Eucharistie) nicht im Sinne der dem Zeichen gnadenhaft zukommenden, (im Empfänger des Sakramentes) zuwachsenden Wirklichkeit verstanden werden. Der orthodoxe Glaube hielt diese Interpretation mit Recht für verfehlt. Die Gegenwart des *corpus Domini* ist die Tiefendimension des Sakramentes, die als solche zu dessen Realität gehört. Darüber wölbt und senkt sich die Leibgemeinschaft mit Jesus Christus. Insofern man diese Tiefendimension des Sakramentes ausschließt, wird dieses in der Tat entleert. Berengar wird darum nicht zu Unrecht als *umbraticus*, als Vertreter einer rein zeichenhaften, schattenhaften Theologie verdächtigt³². Die *confessio* von 1059 verlor darum in der Auseinandersetzung mit Berengar nicht ihre Bedeutung.

III. Berengars Bekenntnis von 1059 im Verständnis der fröhscholastischen Theologie

Die *confessio Berengarii* erwies sich als handfeste Waffe und gute Medizin gegen die Irrlehre. Sie sprach die Realpräsenz in den Kategorien der festen Erfahrungswirklichkeit an. Den Theologen stellten sich aber dadurch eine Reihe von Fragen und Problemen, mit denen sie sich geraume Zeit beschäftigen mußten, ohne zu einer allseits befriedigenden Antwort zu kommen. Sie mußten sich um eine differenzierende Sprechweise bemühen und so ihrerseits die Formel von 1059 korrigieren.

1. Es ist die Frage, ob das *corpus Domini* gebrochen werden kann. Roland Bandinelli stellt in seinem Sentenzenbuch die Frage in unkomplizierter, nicht näher unterscheidender Sprechweise³³. *Quaeritur, an corpus frangatur*. Diese Frage ist angebracht, denn „der von der Römischen Kirche Berengar abverlangte Eid“ scheint die Möglichkeit einer Brechung des Herrenleibes zu besagen. „Denn er schwur, daß der Leib wahrhaft gebrochen, wahrhaft mit den Zähnen zermalmt und wahrhaft von den Händen der Priester erfaßt wird.“ Gegen diese Vorstellungen stehen aber gewichtige theologische Überlegungen, die am Ende beweisen, daß der Herrenleib nur im Sakrament und nicht im Wesen-Selbst gebrochen wird³⁴.

So einleuchtend diese Lösung ist, so schwierig gestaltet sie sich bei näherem Zusehen. Wenn sich die Brechung nur im Bereich des Signifikativen vollzieht und wenn diese Dimension in der Auseinandersetzung bereits „verflüchtigt“ und „veräußerlicht“ wurde, dann kann

³² Vgl. Guitmund von Aversa, *De corporis et sanguinis Christi veritate* I, PL 149, 1457 D.

³³ Ed. A. Gietl, *Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III.* (Freiburg 1891) 233.

³⁴ Ebd. 234: . . . *frangitur enim sacramentaliter et non essentialiter.*

man auch sagen, daß die Brechung nur dem Augenschein nach geschieht. Magister Omnebene trägt diese Meinung vor³⁵. Er beteuert aber, daß deshalb keineswegs nur ein Augenspiel oder eine Täuschung getrieben wird, weil ja doch mit der augenscheinlichen Brechung eine Sinn-
deutung und Zeichengebung verbunden ist. Wenn es aber schon um diese Bedeutung der zeichenhaften Brechung geht, dann ist nicht ein-
sichtig, warum sich die Theologen mit dem Augenschein abgaben und nicht um die Deutung des Zeichens bemühten. Die Analyse von der augenscheinlichen Brechung beschäftigt fortan die Theologie.

Die Summa Sententiarum entfaltet die ganze Problematik dieser Schulmeinung³⁶. Wenn die Brechung das corpus Domini nicht betrifft, dann erhebt sich die Frage nach der Wirkung und nach dem Träger der Teilung. Der Hinweis auf die species von Brot und Wein, an denen sich die Brechung vollzieht, fehlt zwar in den Ausführungen nicht, aber die frühen Theologen haben diese „Lösung“ noch nicht mit der Selbstverständlichkeit vorgetragen, über die wir heute verfügen. Die Summa appelliert an das Geheimnis. „Siehe, nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift wird der Leib Christi genossen, und er bleibt unverseht und unverletzt; aber der Leib Christi wird im Sakrament geteilt. Groß und unerforschlich ist dieses Geheimnis; wir sind gehalten zu glauben; zu forschen ist uns versagt.“³⁷ Erst am Schluß des Gedankenganges wird mit einer ps.-augustinischen Sentenz, die in den frühscholastischen Sentenzen- und Canonessammlungen weit verbreitet war, eine theologische Sinndeutung der Brechung gegeben. Die gebrochene Opfergabe und der in den Mund der Gläubigen vergossene Wein läßt das Heilsgeheimnis der Erlösung aufleuchten. Die Brechung hat ihren Ort in der Dimension des Zeichens. Zeichen müssen aber gedeutet werden; sie können nicht naturalistisch seziert werden. Der Schatten Berengars lastet auf dem theologischen Denken.

Völlig im Banne der Auseinandersetzungen mit Berengar ist eine andere Theorie bezüglich der Brechung des Herrenleibes konzipiert. Diese behauptet, daß das corpus Domini gebrochen wird. Sie macht allerdings die notwendige Einschränkung, daß durch die Brechung der Herrenleib nicht vermindert wird. „Wengleich der Leib Christi mit den Zähnen zermalmt wird, wie es im Glaubensbekenntnis Berengars heißt, so bleibt er dennoch auf wunderbare Weise unverseht.“³⁸ Petrus

³⁵ Ebd. 233, Anm.: Quaeritur, si frangatur et dentibus fidelium atteratur. Nullo modo, alioquin miserabilior esset omnibus hominibus. Frangitur quantum ad visum, sicut dicebatur Joseph pater Christi: ergo deceptio aut illusio ibi est. Non sequitur, quia hoc non fit ad decipiendum, sed ad aliquid magnum significandum.

³⁶ Summa Sententiarum p. II tr. 6 c. 8, PL 176, 144 f.

³⁷ Ebd. 145.

³⁸ Robert v. Melun, Quaestiones in epist. Pauli. In I Cor 10, 16 *Calix benedictionis*. Ed. R. M. Martin II (Löwen 1938) 211.

Lombardus bemerkt zu dieser These mit Recht, daß sie ihre Beweisgründe aus Berengars Eucharistiebekenntnis bezieht³⁹. Letztlich kann aber auch diese Meinung im Ernst nur behaupten, daß das corpus Domini, insofern es im Sakrament des Altares präsent ist, gebrochen wird. Diese beiden Theorien geben die Hauptrichtungen an, in denen sich die Lösungsversuche im 12. Jahrhundert bewegten. Diese Bewegung kommt weithin über den ebenen Tritt der Schuldiskussion nicht hinaus, weil sie sich der Last der confessio Berengarii nur mühsam entledigen kann. Diese allgemeine Entwicklung hindert aber nicht, daß einzelne Denker echte theologische Probleme unter diesem Thema bewältigen. Hugo von St. Viktor schält aus dem ganzen Problemkomplex die Frage nach der Art und Weise der Gegenwart des corpus Domini heraus, das an vielen Orten als selbiges und in den einzelnen Teilen als ganzes anwesend ist⁴⁰.

Petrus Lombardus legt im Sentenzenwerk das anfallende Material, Vätersentenzen und Theologenmeinungen, in einer Breite dar, die das ganze Interesse an diesem Gegenstand erkennen läßt⁴¹. Die Theorie von der „augenscheinlichen“ Brechung des Herrenleibes wird gegen den Vorwurf des Truges und der Täuschung in Schutz genommen und mit der Gehaltenheit der Augen gegenüber dem Geheimnis begründet. Eine Variation der angeführten Meinung besagt, daß die Brechung denselben Bedingungen unterliege wie die Gestalten von Brot und Wein. Gleichwie die species ohne substanzialen Sachgrund vorhanden sind, ebenso ist die Brechung ohne reale Grundlage möglich. Für beides steht die Allmacht Gottes.

Im folgenden 3. Kapitel dieser Distinktion legt er die Meinung derer dar, die im Banne der confessio Berengarii stehen. Nach dieser Ansicht wird der Herrenleib im Wesen-Selbst gebrochen; gleichwohl bleibt er unversehrt und unversehrbar⁴². Von dieser notwendigen Einschränkung her wird aber einsichtig, daß sich die Brechung nur im Bereich des Zeichenhaften, der Gestalten vollzieht. Wenn aber Brechung und Teilung im Sakrament ihren Ort haben, dann ist auch bezüglich der fides Berengarii eine Unterscheidung notwendig: Gewiß wird der Leib Christi sinnenfällig, nicht nur zeichenhaft, wahrhaft von den Händen des Priesters erfaßt und gebrochen und von den Zähnen zermalmt — gewiß wahrhaft, aber nur im Sakrament. . . . vere quidem, sed in Sacramento tantum⁴³. Die Formel von 1059 muß differenzierter vorgetragen werden, um theologische Gültigkeit beanspruchen zu kön-

³⁹ Petrus Lombardus, Libri IV Sententiarum, IV d. 12 c. 3, ed. Quaracchi II, 810.

⁴⁰ Hugo von St. Viktor, De sacramentis II p. 8 c. 11 PL 176, 469.

⁴¹ Petrus Lombardus, Libri IV Sententiarum, IV d. 12 c. 2—3, ed. Quaracchi II, 809—811.

⁴² Ebd. ⁴³ Ebd. c. 3, p. 811.

nen. Selbstredend büßt sie aber mit dieser Unterscheidung jene handfeste Durchschlagskraft ein, die ihr in der Auseinandersetzung gegeben wurde.

Die frühen Glossen zum Sentenzenwerk des Lombarden sammeln und sichten die verschiedenen Meinungen. Die Ps.-Poitiers-Glosse der Neapler Handschrift VII C 14 registriert vier Meinungen, ohne über deren Richtigkeit im einzelnen zu urteilen.

*Solet etiam quaeri etc. Hic incipit exsequi magister IV opiniones de fractione et partitione quae videntur fieri in corpore Christi. Quarum duas in hoc capitulo ponit. Prima est, quod, ut videtur, esse fractio, sed non est: sicut de baculo posito in aqua videtur, quia videtur frangi sed non frangitur. Et ita nullum est ibi secundum eos miraculum sicut nec in baculo. Alii dicunt quod revera ibi est fractio, sed in nulla re, quod fit miraculose. In sequenti capitulo tertiam ponit opinionem Berengarii Turonensis, qui dixit corpus Christi essentialiter frangi, quod sane est intelligendum. Unde Magister dicit in fine tertii capituli, in quo suam ponit opinionem. Quarto loco et ultimam . . .*⁴⁴

Im Anschluß an diese Sammlung der verschiedenen Meinungen stellt die Glosse Überlegungen über den Wortlaut der These Berengars an, die als solche *sane*, d. h. vernünftig interpretiert werden muß. Diese Überlegungen werden uns später noch ausführlich beschäftigen⁴⁵. Die Bamberger Glosse des Msc. Patr. 128 verzichtet auf diese schulmäßige Aufzählung der Meinungen; sie sichtet aber die verschiedenen Auffassungen kritisch. Die Theorie von einer nur augenscheinlichen Brechung lehnt die Glosse als falsch ab. Deren Vertreter können auch nicht sagen, daß die Sinne nicht getäuscht würden, weil der Glaube vom Gegenteil überzeugt ist; die Brechung ist für die Augen zu offenkundig. Im übrigen will sich die Glosse auf die Argumentation gar nicht einlassen, weil sie eben die These selbst für verfehlt erachtet. Desgleichen lehnt sie die (anti-)berengarische Meinung ab, daß das corpus Domini in seinem Wesen unmittelbar von der Brechung betroffen wird. Diese Theorie kann sich nicht auf die Kirche berufen. . . *non tenet Ecclesia* . . .⁴⁶ Die zwischen diesen beiden Richtungen angelegten Lösungsversuche kommen darin überein, daß sich nach ihnen die Brechung nur auf den Bereich des sakramentalen Zeichens erstreckt. Sie ist beiläufig, sofern das corpus Domini in seinem Wesen gesehen wird. Die Akzidentien werden gebrochen, nicht die Substanz des Herrenleibes. Diese Möglichkeit einer akzidentellen Brechung folgt aus der wunderbaren Seinsweise der Akzidentien im Sakrament. Der Wortlaut der confessio Berengarii spricht nicht für die gegenteilige

⁴⁴ Cod. lat. VII C 14, Nationalbibl. Neapel, fol. 53^{rb}.

⁴⁵ Vgl. S. 389 f.

⁴⁶ Vgl. S. 393 f.

Meinung, da derselbe aus der Situation von 1059 heraus verstanden werden muß⁴⁷. Doch davon später mehr!

Die Sentenzenglosse des Cod. lat. 159 der Biblioteca Antoniana in Padua verarbeitet das Material der beiden erwähnten Glossen. Sie hat darum keine selbständige systematische Bedeutung. Die literarhistorische Abhängigkeit der drei Glossen soll aber in einem Anhang geklärt werden, weil damit ein interessanter Einblick in die Schultheologie im Einflußbereich des Petrus Lombardus eröffnet wird⁴⁸.

Obleich die Schultheologie in den Sentenzenglossen die extremen Meinungen über die *fractio corporis* ablehnte und nur einer näher differenzierenden Theorie echte Chancen einräumte, beschäftigten sich die Quästionensummen noch das ganze 12. Jahrhundert mit den widersprüchlichen Meinungen, und zwar unter dem Eindruck der fides Berengarii. Weithin fällen sie keine Entscheidung, da die Aporie zu groß ist. Kennzeichnend für diese Haltung sind die Ausführungen des Simon von Tournai und des Radulfus Ardens, die selbst im Wortlaut weithin übereinstimmen. In den Institutiones in sacram paginam führt Simon von Tournai zu dem Thema aus⁴⁹:

Quaeritur de fractione, an vera sit an non? Quod non, probatur: Quia corpus Christi incorruptibile est, non ergo frangitur. Et Christus in Evangelio arguit discipulos putantes Christi carnem sicut aliam in partibus dividendam et morsibus lacerandam.

Econtra probatur vera fractio. Ait enim Ambrosius: *Nil falsi putandum est in sacrificio veritatis, sicut fit in magorum praestigiis, ubi delusione quadam falluntur oculi, ut videant esse quod non est.*

Reddimus. Corpus Christi integer manens frangitur vere, qua auctoritate ianuis clausis intravit ad discipulos et clauso utero exivit de eo. Cui consentit approbata confessio Berengarii dicentis: *Panis et vinum, quae in altari ponuntur post consecrationem non solum sacramentum sed etiam verum corpus et sanguis est, et sensualiter non solum sacramento sed in veritate manibus sacerdotum tractatur et frangitur et fidelium dentibus atteritur.* Ecce vere dicitur frangi, integer tamen manere dicit. Unde Hieronymus: *Singuli, inquit, accipiunt Christum Dominum et singulis portionibus totus Christus est: nec per singulas minuitur, sed integer se praebet in singulis.* Hilarius de eodem: *Ubi, inquit, pars est corporis, est et totum.* Alii econtra dicunt, (nullam) substantiam, sed panis formam in veritate frangi. Quae autem sententia vera sit, Deus scit.

In wortgetreuer Abhängigkeit von Petrus Lombardus und Simon von Tournai legte Radulfus Ardens im Speculum universale die verschiedenen Meinungen dar, ohne einen eigenen Standpunkt zu beziehen⁵⁰.

Ähnlich verfährt auch Magister Martinus. Obleich er die extremen

⁴⁷ Vgl. S. 390.

⁴⁸ Vgl. S. 392—394.

⁴⁹ Cod. lat. Paris. Arsen. 519, fol. 59^{va} (Cod. lat. Paris. 14886, fol. 57^{va}).

⁵⁰ Radulfus Ardens, Speculum Universale VIII c. Cod. lat. Paris. Mazar. 709, fol. 135^{vb} (Cod. Vat. lat. 1175, fol. 130^{va}, Cod. lat. 218, Besançon, fol. 86^{va-b}).

Standpunkte und die confessio Berengarii kritisch betrachtet, läßt er doch am Ende ein *Non liquet* stehen. Seine Ausführungen sind nicht nur wegen der Argumentation bemerkenswert; sie lassen auch erkennen, daß die Frage der Akzidentien und des sakramentalen Zeichens noch nicht bewältigt war. Dieses unbewältigte Problem belastet die Darlegungen sehr⁵¹.

Item quaeritur de fractione, an fiat in corpore an non. In corpore non videtur fieri, nam si cotidie frangeretur, nullum corpus eo miserabilius esset.

Item Christus carnalem sensum discipulorum redarguit, qui putabantur Christi carnem in partibus dividendam et morsibus lacerandam, ut de Cons. dist. 2 c. Prima . . . haeresis.

Item frangi est pati. Ergo si corpus Christi frangitur, ipsa patitur. Sed impossibile est hoc consequens, ergo et antecedens. Ergo impossibile et corpus Christi frangi.

Econtra sic opponitur. Econtra approbat confessio Berengarii qui respiscens dixit: Verum corpus Christi a manibus sacerdotum retractari, frangi.

Item si frangatur sive non nec intuentibus ipsum frangi, sed ut dixit Ambrosius: *Nihil falsi putandum est in sacrificio veritatis sicut fit in magorum praestigiis, ut videant esse quod non est.* Ergo si ibi videtur esse fractio, ibi est vera fractio.

Respondeo. In corpore Christi non fit fractio. Dicitur tamen frangi sacramentaliter. Unde Augustinus: *Et quidem in sacramento sic fit;* nam et hominem dicitur scindere qui vestem scindit, et corpus Christi frangit qui frangit formam sub quibus latet, et Deum passum et mortuum credemus, non quia passio vel mors ei inerat, sed quia passa est humana natura sub qua latebat deitas. Unde dicitur: *Conscidisti saccum meum* etc.

Illud autem Berengarii sic intellige: Corpus Christi frangitur, id est sub diversis partibus sacramentalibus frangitur.

Illud Ambrosii sic est intelligendum. Non est putandum etc. scilicet ut videatur corpus Christi per partes dividi, quod non dividitur vel non videatur aliquid fieri, id est divisio speciei panis fieri, quod non fiat.

Alii dicunt quod fractio illa fit in aere. Aliorum est opinio quod nihil ibi frangitur, licet frangi aliquid videatur, sicut remus in aqua fractus videtur, cum non sit fractus. Quid autem verius sit igni relinquimus comburendum.

Magister Martinus verlagert die Brechung in die Dimension des sakramentalen Zeichens. Insofern sich darunter (!) das corpus Domini verbirgt, kann gesagt werden, daß dieses gebrochen wird. Wir kennen ja auch sonst ähnliche Redeweisen. Wer das Gewand eines Menschen zerreißt, zerreißt diesen, könnte man sagen. Wir glauben, daß Gott gekreuzigt und gestorben ist, weil die menschliche Natur, unter der die Gottheit verborgen ist, gekreuzigt wurde und gestorben ist. Diese Sprechweise, daß unter den Zeichen von Brot und Wein das corpus Domini verborgen ist (*latet*), impliziert die unabweisbare und verhängnisvolle Vorstellung, daß sich die species von Brot und Wein gleichsam wie ein Schleier über eine darunter liegende Wirklichkeit

⁵¹ Magister Martinus, Summa quaestionum, Cod. lat. Paris 14556, fol. 349^{vb} (Cod. lat. 57, Cambridge, St. John's Coll., fol. 121^{rb}).

breiten und daß diese schleierhaften species irgendwie „in der Luft hängen“. Die species werden so verflüchtigt und nur mehr als Hülle gesehen. Die Zeichen von Brot und Wein haben aber Deutfunktion. Sie weisen hin, daß in der Eucharistie (nach der Konsekration) eine andere geheimnisvolle, reale Wirklichkeit gegenwärtig ist, welche den Bestand der Gaben Brot und Wein — und darüber hinaus den Menschen — verwandeln. Brot und Wein verbergen nicht nur den Herrenleib, sie machen ihn gleichzeitig offenbar als neuartige geheimnisvolle, lebenspendende Wirklichkeit. Insofern Zeichen und Bezeichnetes in eine übergroße Distanz gebracht werden, sind die Fragen nach dem Träger der species, nach der Möglichkeit der *fractio* usw., unabweisbar und letztlich auch unerklärbar.

Diese Schwierigkeiten haben auch im späten 12. Jahrhundert noch Theologen bewogen, daran festzuhalten, daß das corpus selbst gebrochen wird. Petrus von Poitiers kommt zu diesem Ergebnis: „Es war das Bekenntnis des Berengar, und die meisten sind dieser Meinung, daß der Leib Christi selbst wesenhaft gebrochen und mit den Zähnen zermalmt wird. Gleichwohl bleibt er aber unversehrt und unzerstörbar.“⁵² Diese Theologen versäumen aber zu erklären, auf welche Weise das corpus Domini (nach der Konsekration) Brot ist, so daß es gebrochen werden kann.

Die Unterscheidung von *species* und *corpus*, Zeichen und Bezeichnetem, war indes geeignet, die theologischen Anliegen der verschiedenen Richtungen zu berücksichtigen. Sie wahrte dem Sakrament Zeichen-Sein und Wirklichkeit. Die Unterscheidung festigte sich zusehends in der Schultheologie, so daß Präpositinus sagen kann: „Unsere Lehrer sagen, daß sich die Brechung selbst nur in der *species*, nicht aber im *corpus* vollzieht.“⁵³ Berengars Bekenntnis bedarf darum nach seiner Meinung einer näheren Erklärung. Sensualiter frangitur: den species entsprechend, unter denen der Herrenleib präsent ist, wird dieser gebrochen⁵⁴. Auf Grund dieser Schultheorie erörterten die Theologen des beginnenden 13. Jahrhunderts die anfallenden Probleme: die Gegenwart des Herrenleibes unter den verschiedenen Gestalten und die substanzlose Anwesenheit der Akzidentien⁵⁵. Sie handeln über die substanziale, ausdehnungslose Gegenwärtigkeit und über die zirkum-

⁵² Petrus von Poitiers, Sent. V c. 12 PL 211, 1250: Confessio tamen Berengarii fuit, et plerique hoc sentiunt quod ipsum corpus Christi essentialiter frangatur, dentibus atteratur et tamen integrum maneat et incorruptibile.

⁵³ Clm 9546. fol. 179^{vb}.

⁵⁴ Ebd.: Sed quod Berengarius dixit, sic est intelligendum: *sensualiter frangitur*, id est species sub qua ipsum est . . . quod dicunt *dentibus atteritur*, id est sub specie contrita dentibus sumitur.

⁵⁵ Vgl. Wilhelm von Auxerre, Summa Aurea IV tr. 5 c. 4, ed. Paris 1518, fol. 18^{vb}.

scriptive, ort- und zeitbestimmte Präsenz und deren Vereinbarkeit⁵⁶. Am Ende wird die Frage nach der *fractio* durch die Kategorialanalyse der Akzidentien beantwortet. Dabei verliert auch die *confessio Berengarii* ihr Gewicht. Die Theologen des 12. Jahrhunderts hatten inzwischen geklärt, was von ihr zu halten ist.

2. Die vielfachen Unterscheidungen bezüglich der von Berengar beschworenen *fractio corporis Domini* stellten klar, was theologisch zu halten ist. Holen wir einige Unterscheidungen zurück: ... *vere quidem, sed in Sacramento tantum*, so sagte der Lombarde⁵⁷. „Der Leib Christi wird gebrochen, d. h. er wird unter den verschiedenen Teilen des Sakraments mit zerbrochen“, so Magister Martinus⁵⁸. Das *corpus* des Herrn wird „seiner sakramentalen *species* nach gebrochen“, meinte Präpositinus⁵⁹. ... *non in substantia corporis Christi est fractio, sed in forma illa panis quae apparet*, schrieb Gaufred von Poitiers⁶⁰.

Was besagt aber die zugespitzt formulierte These von 1059, welche diese Unterscheidungen nicht kennt? Was rechtfertigte diese handfesten Wendungen? Die erwähnten Sentenzenglossen suchten die Sprachgestalt im Blick auf die Auseinandersetzung zu rechtfertigen. In der Neapler Glosse liest man: „... als Petrus sprach, der Leib Christi werde nicht von der Gestalt des Brotes verdeckt, bekannte er (Berengar), daß der Leib wesenhaft von den Händen des Priesters gebrochen werde. Gleichwie er also früher zuwenig behauptete, überzog er später

⁵⁶ Stephan Langton, *Summa quaestionum*. Cod. lat. 57, Cambridge St. John's Coll., fol. 207^{ra}: *Utrum sub totali forma panis integra ita sit corpus Christi, quod sub nulla eius parte, an etiam ita sub totali, quod sub qualibet eius parte et ita sub quacumque eius parte illius formae integrae est caput Christi et pes et ita de quolibet membro.*

⁵⁷ Vgl. Anm. 43. ⁵⁸ Vgl. S. 385. ⁵⁹ Vgl. Anm. 53.

⁶⁰ Gaufred von Poitiers, *Summa quaestionum*, Cod. lat. Paris 15747, fol. 81^{va-b}: *Ex confessione Berengarii quam fecit coram Nicolao papa videtur haberi posse, quod corpus Christi essentialiter frangatur. Dicit enim: Ego Berengarius confiteor panem et vinum quae in altari ponuntur post consecrationem non solum sacramentum sed etiam verum corpus Christi et sanguinem esse, et non solum sacramento sed in veritate et sensualiter manibus sacerdotum tractari et frangi et dentibus fidelium atteri. Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest: non in substantia corporis est fractio sed in forma illa panis quae ibi apparet. Unde apostolus Panis quem frangimus ut ostenderet in illo quod est ibi panis, scilicet in forma quae tantum remansit fractionem fieri. Nec mirandum, si accidens ibi frangatur, cum et accidens illud praeter naturam accidentium sine subiecto maneat. Augustinus etiam hoc dicit in De verbis Evangelii: *Cum Christum manducamus partes de eo non facimus et quidem in sacramento sic fit. Idem: Per partes manducatur Christus in sacramento et totus et integer manet in caelo, et totus et integer in corde tuo. Ideo illa Berengarii verba ita sunt exstinguenda, quod vere et sensualiter non modo in sacramento corpus Christi manibus sacerdotum tractatur, frangitur vero et dentibus fidelium attritur, vere quidem sed in sacramento tantum.**

aus Furcht vor dem Tode das Bekenntnis.⁶¹ Die Formel von 1059 wurde als confessio zugerichtet, und zwar im Blick auf die Häresie Berengars. Dieser anerkannte diese forcierte confessio aus Furcht vor der Strafe. Wenn aber die Furcht ein Moment der Zustimmung war, könnten sich eben diese Theologen nicht so sehr entrüsten, daß Berengar später wieder auf seine Meinung zurückkam. Die Bamberger und Paduaner Glosse erklären übereinstimmend:

„Berengars Bekenntnis nimmt die Kirche als *auctoritas* — als authentische Lehre. Gleichwohl muß das wenig zutreffend Gesagte interpretiert werden. Deren Behauptung war bei einem oberflächlichen Verständnis Anlaß dafür, daß man sagte, der Leib Christi werde im Wesen-Selbst gebrochen. Man kann aber nicht sagen, daß das Bekenntnis so simpel aufgenommen wurde, daß man das corpus in seinem Wesen-Selbst gebrochen und zermalmt erachtete. Vielmehr, weil Berengar vorher in dieser Häresie befangen war, daß am Altare nicht der wahre Leib Christi gegenwärtig sei, sondern nur ein Bild, war es notwendig, im Ausdruck dieser Wahrheit zu sehr nackten Worten zu greifen, mit denen er bekannte, daß der wahre Leib Christi da sei, der Gestalt entsprechend erfaßt und gebrochen und von den Zähnen zermalmt werde. Auf diese Weise überzieht in seinen Worten ‚eine Medizin‘ das Maß.“⁶²

Die Glosse gibt unverhohlen zu, daß die Formel von 1059 die Aussage forcierte, und zwar aus der Abwehrstellung gegen Berengar heraus. Die confessio hat medizinale Bedeutung. Diesen Erklärungsgrund hatten die mittelalterlichen Theologen häufig zur Hand, sobald es eine außerordentliche Maßnahme der Heilsgeschichte bzw. der Kirchengeschichte zu erklären galt. Diese Überlegung trifft auch insofern zu, als eine gefährdete Wahrheit eine entschiedene Verteidigung erfordert und ein scharfer Angriff eine handfeste Abwehr rechtfertigt. Die Formel von 1059 geht aber auch auf das Konto einer noch nicht genügend durchgedachten Eucharistielehre. Man kann schließlich von den lehramtlichen Verlautbarungen nicht fordern, was die Theologie zu leisten nicht imstande ist. Die lehrende Kirche hat sich dadurch selbst korrigiert, daß sie 1079 Berengar ein sehr maßvolles Bekenntnis vorlegte. Merkwürdigerweise gehen aber die Theologen auf diese confessio nicht ein. Die Formel von 1059 hat sie auf den Weg der begrifflichen Selbstkritik gewiesen, wodurch sie das Problem der *fractio panis* bewältigen mußten.

Auf diesem langen und mühsamen Weg der Unterscheidung sahen sie die species der eucharistischen Gaben von der Substanz des corpus Domini her. In dieser Sicht sind sie Farbe, Gestalt, Geschmack — mit

⁶¹ Cod. lat. C VII 14, Neapel, fol. 53^{rb}: *Alii tradunt corpus Christi etc. Hic ponit tertiam opinionem Berengarii qui . . . cum Petrus diceret corpus Christi non velari sub forma panis, confessus est ipsum essentialiter manibus sacerdotum frangi. Sicut ergo prius minus dixerat, ita post timore mortis in confitendo modum excessit.*

⁶² Vgl. S. 394.

einem Wort: Akzidentien. Wie anders werden aber die eucharistischen species bewertet, wenn sich das Denken unmittelbar auf sie um ihrer selbst willen einläßt. In der Coena Domini ist der Leib des Herrn das Brot des Lebens. Das corpus Domini ist wahrhaft und wirklich Brot des Lebens. Das irdische Brot — die species panis müssen dieses Geheimnis deuten. Der bekannte Prolog zu den Sententiae Magistri A. Ad iustitiam credere debemus darf als Schulbeispiel der symbol- und mysterientheologischen Betrachtung der fractio panis gelten. Dieses Zeugnis darf mit Recht als Abschluß dieser Untersuchung angeführt werden; denn Text und Intention des Prologes zeigen die Abweisung der Eucharistielehre Berengars. Die Theologie beschreitet aber dabei nicht den Weg der dialektischen Unterscheidung, sondern der Mysterienanalyse. Diese Methode ist nicht weniger überzeugend, da sie das ganze Heilsgeheimnis der Erlösung — sacramentum, sacramentum et res und res sacramenti — in der Sprache einer dialektischen Theologie aufleuchten läßt.

„In der Tat nimmt er täglich die Sünden der Welt hinweg und wäscht uns von der täglichen Schuld in seinem Blute rein, wenn das Gedächtnis seines Leidens am Altare wiederholt wird und Brot und Wein durch die unaussprechliche Heiligung des Geistes in seinen Leib und in sein Blut überführt werden, und so sein Leib und Blut nicht zu deren Schaden und Verderben in die Hände der Gläubigen gegeben wird, sondern zu ihrem (d. h. der Gläubigen) Heile genommen wird.

Sein Bild trug im vornhinein das Paschalamm, das in einmaliger Stunde das Volk aus der ägyptischen Gefangenschaft befreite und das Jahr für Jahr bei der Gedächtnisfeier dieser Befreiung durch seine (wiederholte) Opferung eben dieses Volk heiligte, bis da jener kam, dem dieses Opfer Zeugnis gab. Er hat sich für uns dem Vater ‚zu lieblichem Wohlgeruch‘ geopfert und hat das Mysterium seines Leidens, nachdem das (Pascha-)Lamm abgetan war, in Brot und Wein übertragen. Er ist durch sein eigenes Blut nach vollendeter Erlösung in das ewige Heiligtum eingegangen; denn das Wort, das beim Vater die Speise der Engel war, wovon die himmlischen Kräfte leben, ist Fleisch geworden, das will heißen: das nämliche Gotteswort, das bei Gott war, ist Mensch geworden. Durch sein Werk und seine Erlösung leben nun im Himmel kraft ewiger Speise die seligen Geister, und immerdar lebt (von ihm) die Kirche.

Wir werden durch sein wahres Fleisch genährt und durch sein wahres lebendiges Blut getränkt, das am Kreuz aus seiner Seite floß: genossen und getrunken bleibt er aber unversehrt, der da auferstand, da er getötet war. Bei dieser geheimnistiefen Mitteilung geistlicher Speise wird dies empfangen und dies genommen: wir erwerben die Kraft der himmlischen Speise und gehen in sein Fleisch, das unser Fleisch geworden ist, über. In ihm sind wir mitgekreuzigt, mitgestorben, mitbegraben und mitauferstanden; ihn tragen wir allezeit in Geist und Leib.“⁶³

⁶³ Cod. lat. Paris. 3881, fol. 231^r (Clm 12668, fol. 2^r).

IV. Anhang:

Die Sentenzenglosse in Cod. lat. 159 der Biblioteca Antoniana in Padua

In der vorliegenden Untersuchung über die fides Berengarii kamen wiederholt verschiedene Glossen zu Wort, deren Abhängigkeit kurz behandelt werden soll. Diese Einzelbeobachtungen bezüglich der Glossen zu Sent. IV d. 12 c. 2—3 ergeben selbstredend kein endgültiges Urteil über die literarische Abhängigkeit der einzelnen Werke; sie vermitteln aber Hinweise für umfangreiche Vergleiche. Ferner soll die bislang nicht näher untersuchte Paduaer Glosse fixiert werden. Im einzelnen läßt sich folgendes feststellen:

1. Die Ps.-Poitiers-Glosse der Neapler Handschrift C VII 14 registriert zu Sent. IV d. 12 c. 2—3 die vom Lombarden vorgestellten Meinungen und zählt deren vier.

2. Die Bamberger Glosse (Msc. Patr. 128), eine weitere Redaktion der Ps.-Poitiers-Glosse, ist weitschweifiger und verwertet öfter die Meinungen der *alii*, welche die Neapler Glosse nicht kennt⁶⁴.

3. Die Paduaner Glosse (Cod. lat. 159 der Biblioteca Antoniana) ist von den beiden genannten Glossen abhängig. Diese Abhängigkeit, die bislang nicht untersucht wurde, soll durch die Gegenüberstellung der Texte verdeutlicht werden.

Ps.-Poitiers-Glosse zu Sent. IV d. 12 c. 2 — 3

Cod. lat. 159 Antoniana Padua,
fol. 111^{vb}

(c. 2) *Solet etiam.* IV ponit opiniones in fractione. Quibusdam placet quod non sit ibi fractio sed simile esse; sicut baculus in aqua frangitur, sed non frangitur. Sed haec opinio infra ostenditur falsa.

Cod. lat. VII C 14, Nat. Bibl.
Neapel, fol. 53^{rb}

Solet autem quaeri etc. Hic incipit exsequi Magister IV opiniones de fractione et partitione, quae videntur fieri in corpore Christi . . . Prima est quod, ut videtur, esse fractio sed non est, sicut de baculo posito in aqua videtur, quia videtur frangi, sed non frangitur . . .

Msc. Patr. 128, fol. 9^{vb}

Solet etiam . . . Falsa est istorum opinio, quod nulla sit ibi fractio, non quod in corpore Domini sed in forma ipsa sive accidentibus; ex sequentibus erit manifestum.

⁶⁴ Ähnlich wie in der Münchener Glosse (Clm 22288) liest man auch in der Bamberger Glosse die Sentenzen des magister Odo. Vgl. Msc. Patr. 128, fol. 8^{rb}.

Nihil falsi. Quod non est putandum, quod aliqua falsitas in consecratione dominici corporis inveniatur, immo verum corpus Christi in altari conficitur, vel: ut etiam aliquid ibi videatur fieri, quod non fit, ut in fractione. Et huiusmodi non est putandum, sed hoc eo modo sicut fit.

Praestigiis magorum etc. Quid autem solebat fieri in praestigiis, aperit dicens *delusione* etc. Quod autem isti dicunt quod videatur fractio fieri et non fit, vere simile est eis quae in magorum praestigiis contingunt, ut oculi per illusionem quandam decipiantur. Sed illi respondent: nec visus nos fallit, nec fallitur, quia non credimus fractionem esse quae fieri videtur. Falleremus autem, si fractionem ibi crederemus esse et fieri, cum non fit. Et nos possumus obtendere dicentes: Et vere eos fallit visus et fallitur, cum credant ibi fractionem non fieri, quam tamen fieri ipsis oculis est manifestum. Utrum autem hi congrue respondeant vel non, discutiendum non est, quod falsum est quod tenere nituntur.

Ut videant esse, id est ut videatur esse, quod non est. *Nec illusio* verba illorum sunt. Ad hoc autem quod dicant, si confiteamur quod non fiat ibi, quod videtur fieri; non tamen dicimus quod illusio fit sicut in praestigiis magorum, et haec omnia ad fructum fidei nostrae contingunt. *Sicut et Christus* etc. De simili exemplum pro se inducunt de Christo qui ostendit euntibus in Emmaus speciem longius ire, quod fuit simulatio instructionis.

Alii dicunt nihil nec accidentia nec accidens. Si enim dicas nihil, id est nulla substantia verum est, ut patet in sequentibus sic exponens. Non differt haec opinio a quarta quae sequitur.

Alii dicunt: Hic exponit tertiam opinionem quae habetur ex confessione Berengarii Turonensis,

[Cod. lat. VII C 14, Neapel, fol. 53^{rb}]

Nihil falsi putant etc. Quod non est putandum, quod falsitas aliqua in consecratione dominici corporis inveniatur, immo verum corpus Domini in altari conficitur, vel: ut etiam aliquid ibi videatur fieri, quod non fit, ut in fractione. Unde huiusmodi non est putandum, et hoc eodem modo sicut fit.

Praestigiis magorum etc. Quid autem soleat fieri in praestigiis, aperit dicens *ubi delusione* etc. Quod autem isti dicunt quod videatur ibi fieri fractio, vere non fit, simile est eis quae in magorum praestigiis contingunt, ut oculi per illusionem quandam decipiuntur. Sed illi respondent: non visus fallit nos nec fallitur, quia non credimus fractionem esse quae fieri videtur. Fallent autem et fallentur, si fractionem ibi fieri crederemus, cum non sit. Et nos possumus in eodem obviare dicentes, quod vere eos fallit visus et fallitur, cum credat ibi fractionem non fieri (quam tamen fieri) ipsis oculis manifestum est. Utrum autem hi ibi congrue respondeant vel non, discutiendum est, non quod falsum est quod tenere nituntur.

Ut videant esse, id est ut videatur eis esse quod non est. *Nec illusio est* quod dicant, et si fateamur quod non fiat ibi, quod videatur fieri; non tamen dicimus quod illusio ibi fit sicut in praestigiis magorum, quia haec omnia ad fructum fidei nostrae contingunt. *Sicut et Christus* etc. De simili exemplum reducunt.

Alii vero dicunt. Istis Magister consentit; nihil frangitur, licet nulla sit res quae frangatur. Accidentia tamen miraculose frangi, concedendum est, sicut in proximo capitulo melius ostendetur.

Alii etc. Sententia istorum non tenet Ecclesia, qui dicunt fractionem in corporis Domini essentia et miraculo fieri, sicut nos de accidentibus concedimus, et tamen integer permanere cor-

Alii tradunt corpus Christi etc. Hic ponit tertiam opinionem Berengarii...]

— — —

cuius confessionem pro auctoritate recipit Ecclesia; tamen quae in ea minus expresse dicuntur exponenda. Fuerunt enim verba illius superficialiter intellecta quibusdam occasio, unde dicerent corpus Christi frangi in ipsa sui essentia. Sed non est dicendum, ita simpliciter illam confessionem esse receptam, ut consideretur vere ipsum corpus in essentia frangi et atteri. Sed quia ante in hac haeresi exstiterat Berengarius ille, quod in altari verum corpus Christi non esset, sed eius tantum signum, oportuit quod in expressione veritatis aliquantulum nudis verbis uteretur; quibus concessit verum corpus Christi inesse et tractari et frangi quantum ad speciem et dentibus atteri. Et sic in verbis eius excellit medicina modum.

pus. Affirmant ex confessione Berengarii Turonensis,

cuius confessio authentica fuit, quia recepit eam Ecclesiam.

Quod autem confitebatur corpus Domini frangi et dentibus atteri,

ocasio fuit eis, quare dicerent in essentia ipsius corporis fieri fractionem. Sed non dicendum est, ita simpliciter illam confessionem esse receptam, ut consideretur vere ipsum corpus in essentia frangi et atteri. Sed quia ante in hac haeresi exstiterat,

quod in altari verum corpus non esset, sed eius signum,

oportuit quod expressione veritatis ut aliquantulum nudis verbis uteretur; quibus concedit verum corpus ibi esse et tractari et frangi quantum ad speciem et dentibus assumptum in minorem atteri.