

## Sacramentum et res — Zeichen und Bezeichnetes

Eine begriffsgeschichtliche Arbeit zum fröhscholastischen Eucharistietraktat

Von Ludwig Hödl, Bonn

Die Unterscheidung zwischen *sacramentum* und *res*, heiligem Zeichen und bezeichneter Heilswirklichkeit, gehört seit den Tagen des Augustinus zum begrifflichen Rüstzeug der Sakramentenlehre. Die Erhellung der *res sacramenti*, der verborgenen Heilswelt, war ein theologisches und philosophisches Anliegen des Kirchenlehrers. Die Auseinandersetzung mit den Donatisten lenkte das Augenmerk auf die andere Wirkung des Sakraments, auf die dem Sakrament spezifische, prägende, unvergängliche Kraft. Der Differenz von *sacramentum* und *res* entspricht die unterschiedliche Wirklichkeit des Zeichens und des Bezeichneten.

Die scholastische Theologie hat diese Unterscheidung angereichert und in der Kontroverse um Berengars Eucharistielehre zur dreigliedrigen Formel ausgebaut: *sacramentum (tantum) et non res — sacramentum et res — res (tantum) et non sacramentum*. Das mittlere Glied (*sacramentum et res*) ist in die überkommene Unterscheidung hineingekommen. Es ist dazwischengekommen, weil die überkommene Differenz vor allem in der Eucharistielehre nicht mehr genügte. Dieses Mittlere gliedert Augustins Sakramentsbegriff auf und hebt das reine Zeichen, die *species*, von der mitbezeichneten und mitgegebenen sakramentalen Wirklichkeit und Wirkung ab. *Sacramentum et res* ist bei den sogenannten Charaktersakramenten (Taufe, Firmung und Ordo) der sakramentale Charakter, bei den übrigen Sakramenten (die Eucharistie ausgenommen) ein *ornatus animae* oder *aliquid huiusmodi*; bei der Eucharistie ist dieses Mittlere der sakramentale Herrenleib. Die Bewegung und Entwicklung dieser triadischen Unterscheidung innerhalb des fröhscholastischen Eucharistietraktates steht zunächst zur Frage. Gleichzeitig muß aber damit das Verständnis von *sacramentum* ganz allgemein in Frage gestellt werden. Die dreigliedrige Unterscheidung ist eine spezifisch andere Fassung des Sakramentsbegriffs. Man kann darum das scholastische Sakramentsverständnis nur mit Einschränkung als augustinish bezeichnen. So charakteristisch für Augustin die Dyas, Zeichen und Bezeichnetes, ist, so fremd ist seinem Denken die scholastische Trias.

## I. Die zweifach doppelte Unterscheidung von sacramentum und res im fröhscholastischen Eucharistietraktat

1. (Eine literargeschichtliche Vorerinnerung.) Unter dem Titel „Fröhscholastischer Eucharistietraktat“ fassen wir alle systematischen Sentenzensammlungen des 12. Jahrhunderts zu diesem Thema zusammen, die selbständigen Traktate *De corpore Domini* und die im Rahmen der Sakramentenlehre stehenden Abhandlungen. Den eigenständigen Eucharistietraktaten kommt insofern besondere Bedeutung zu, als sie unmittelbar vorgängige Traditionen der umfassenden Darstellungen der scholastischen Sakramentenlehre sind. In dieser Tradition, wie sie sich vor allem im Schul- und Einflußbereich des Anselm von Laon findet, haben wir noch kein geschlossenes System der Lehre von den sieben Sakramenten. Die einzelnen Sakramente wurden gesondert befragt, analysiert und dargestellt.

Die literarhistorische Forschung hat aus diesen der Pariser Universitätstheologie vorgängigen Schultraditionen reiches Material zutage gefördert. H. Weisweiler hat in seinem grundlegenden Werk über „Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken“ dieses Material erstmals gesammelt und gesichtet<sup>1</sup>. Die systematischen Sentenzen, die im Traktat *De corpore igitur Domini sic opportune videtur agendum* zusammengearbeitet sind, müssen als reifes Zeugnis der Sentenzenliteratur gelten und haben darüber hinaus die Eucharistielehre der Folgezeit maßgebend beeinflusst. Der Traktat ist in zahlreichen Handschriften, in wechselnder Textgestalt und in einer unterschiedlichen Umgebung überliefert. Einige literarhistorische Angaben sollen diesen Sachverhalt beleuchten.

Der erwähnte Traktat findet sich:

1) Stuttgart, Württembergische Landesbibl. cod. theol. 4° 253 fol. 17<sup>r</sup>—19<sup>r</sup> (im Rahmen der *Sententiae Principium et causa omnium Deus* = *Sententiae Ps. Anselmi*).

2) Wien, Österreichische Nationalbibl., cod. lat. 1050 fol. 66<sup>rb</sup>—70<sup>vb</sup> (im Anschluß an die *Sententiae Prima rerum origo et causa omnium Deus*).

3) Wien, Österreichische Nationalbibl., cod. lat. 2230 fol. 84<sup>r</sup>—91<sup>r</sup> (im Zusammenhang mit den *Sententiae Prima rerum origo et causa omnium Deus*).

4) Fulda, Hessische Landesbibl., cod. theol. 4° Aa 36 fol. 42<sup>ra</sup>—47<sup>rb</sup> (im Zusammenhang mit den *Sententiae Deus summe atque ineffabiliter bonus*).

5) München, Bayerische Staatsbibl., Clm 2598 fol. 68<sup>v</sup>—73<sup>r</sup> (im Anschluß an die *Sententiae Prima rerum origo et causa omnium Deus*).

6) Cod. lat. Paris. 10448 fol. 199<sup>vb</sup>—202<sup>va</sup> (im Zusammenhang mit den *Sententiae Prima rerum origo et causa omnium Deus*).

7) Stuttgart, Württembergische Landesbibl., HB III cod. dogm. et polem. 34 fol. 2<sup>ra</sup>—5<sup>va</sup> (mit einem Exzerpt aus den *Sententiae Deus Summe atque ineffabiliter bonus*)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> BeitrGeschPhThMA 33, 1—2 (Münster 1936).

<sup>2</sup> Diese Stuttgarter Handschrift und die Fuldaer sind Schwesternhandschriften und

8) Wien, Österreichische Nationalbibl., cod. 854 fol. 85<sup>v</sup>—91<sup>r</sup> (im Zusammenhang mit den *Sententiae Prima origo rerum et causa omnium Deus*).

In der handschriftlichen Überlieferung, die mit diesen Angaben gewiß noch nicht erschöpfend beschrieben ist, weist der Text erhebliche Unterschiede auf. Eine erweiterte Textform, die von den Codices 4—8 bezeugt wird, hat den kurzgefaßten systematischen Traktat *In sacramento altaris septem sunt attendenda*, der aus der Edition der *Sententiae Ps. Anselmi* bekannt ist, mitverarbeitet<sup>3</sup>. In den drei erstgenannten Handschriften weist der Text diese Erweiterung nicht auf. In der Fuldaer Handschrift ist der (erweiterte) Text noch durch eine Reihe von Väter- und Konzilssentenzen angereichert, die allen anderen Codices fehlen. Der frühcholastische *Liber de corpore et sanguine Domini* ist ein offenes Buch, das jederzeit Ergänzungen aufnehmen kann.

Neben dem Eucharistietraktat stehen verschiedene Abhandlungen über andere Sakramente bzw. über kirchliche (disziplinar) Einrichtungen und Maßnahmen (z. B. über Simonie, Almosen, Schlüsselgewalt, Exkommunikation). Dieses „Paket“ von in sich selbständigen Abhandlungen steht in der textlichen Überlieferung in engem Zusammenhang mit verschiedenen Sentenzensammlungen. Sie gehören ursprünglich nicht zu ihnen; sie bilden aber mit diesen insofern eine Einheit, als sie die Lehre von der Kirche und ihrem heiligen und heilschaffenden Tun in das System der Theologie einbeziehen. Die handschriftliche Überlieferung so heterogener Hauptstücke der Theologie verrät sehr deutlich den keimenden, drängenden Systemgedanken. Die Idee einer systematischen Sammlung, Sichtung und Behandlung des überlieferten Stoffes durchwaltet die einzelnen Traktate; sie beginnt allmählich auf die den Sakramenten gemeinsamen Züge überzugreifen; sie konstituiert so von unten her das System einer die Gotteslehre (theologia im engeren Sinn), Heilsgeschichte (*sacra pagina*) und Sakramentenlehre umfassenden Theologie. Das systematische Interesse der einzelnen Abhandlungen über die Sakramente verrät sich in dem Fragenbündel, das den einzelnen Traktaten vorangestellt ist und das im großen und ganzen die Ordnung und Erörterung des Sentenzenmaterials bestimmt. Zu den systematischen Fragen, welche die frühcholastische Theologie an die Eucharistie, an die Taufe und an die Buße richtete, zählt jene nach dem Zeichen und Bezeichneten der einzelnen Geheimnisse.

---

stammen aus der Benediktinerabtei Weingarten, die im 12. Jh. eine blühende Schreibschule besaß. Vgl. H. Weisweiler, Die Arbeitsweise der sogenannten *Sententiae Anselmi*. Ein Beitrag zum Entstehen der systematischen Werke der Theologie: *Schol* 34 (1959) 192 f.

<sup>3</sup> Vgl. dazu H. Weisweiler, Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken: *BeitrGeschPhThMA* 33, 1—2 (Münster 1936) 144—147.

De corpore igitur Domini sic opportune videtur agendum, ut dicatur, quae sit eius ubi ceperit eius institutio, deinde *quid ipsum sacramentum, quidve res sit sacramenti, quid etiam forma* ... (Cod. lat. 854, Wien Nationalbibl., fol. 77<sup>v</sup>; Cod. lat. 1050 (ebd.) fol. 101<sup>ra</sup> 4.

De sacramento baptismi hoc modo videtur congrue agendum, ut primum videatur institutio et causa institutionis, modus consecrandi; quare etiam post typicum pascha hoc Dominus celebraverit; quale etiam corpus suum discipulis dederit, *quid sacramentum, quidve res sacramenti in ipso consistat* ... (Cod. lat. 4° Aa 36, Fulda, fol. 42<sup>ra</sup> f.) 5.

Dem Bußtraktat *Cum in remissione peccatorum* ist kein Fragenbündel vorgesetzt. In der Darlegung aber heißt es: In quo sacramento discernendum est *quid sit forma et quid res sacramenti* (Cod. lat. 854, Wien Nationalbibl., fol. 41<sup>r</sup>; Cod. lat. 1050 [ebd.] fol. 76<sup>vb</sup>).

## 2. Was ist Zeichen, und was ist Wirklichkeit am Sakrament der Eucharistie?

Die erste Frage wird vom Traktat bündig beantwortet:

Die *species* der Naturelemente Brot und Wein sind *sacramentum*, d. h. Zeichen einer heiligen Wirklichkeit. Und diese Antwort wird sofort durch drei augustinsche Sätze näher erläutert:

„Darum sagt Augustinus im Buch über den Gottesstaat: ‚Das Sakrament ist unsichtbarer Gnade sichtbare Gestalt.‘ Desgleichen (sagt er): ‚Das sichtbare Opfer ist des unsichtbaren Opfers Sakrament, d. h. heiliges Zeichen.‘ Und wiederum schreibt er im Buch über die christliche Lehre: ‚Zeichen ist das, was außer dem Schaubild, das es den Sinnen einseht, etwas anderes in die Erkenntnis kommen läßt.‘“ 6

In den *Sententiae Magistri A.*, die dem Eucharistietraktat als Quelle zur Verfügung standen, folgen die Sätze in einer anderen, besseren Reihenfolge:

*Quid sit sacrificium? Augustinus in libro De civitate Dei: Sacrificium visibile, invisibile sacramentum est, id est sacrum signum. At alibi: Sacramentum invisibilis gratiae visibilis forma* ...: Clm 12668 fol. 35<sup>r</sup> 7.

Eine echte Augustinussentenz über das zeichenhaft-sichtbare Opfer und das unsichtbare, wahre Opfer geht der bekannten Sakramentsbestimmung, welche nicht von Augustinus stammt, voran. Ja, die besagte Definition wird (strenggenommen) dem Kirchenlehrer gar nicht zugeschrieben; denn das „at alibi“ muß nicht notwendig auf ihn bezogen werden.

Das textkritische Problem dieser Sätze bräuchte nicht des näheren besprochen zu werden, wenn nicht eine bedeutende problemgeschichtliche Frage anstünde, welche das unterschiedliche Verständnis von

<sup>4</sup> Zu diesem Traktat vgl. ebd. 142–144.

<sup>5</sup> Den Zitat des Eucharistietraktates liegt Cod. lat. 4° Aa 36, Fulda, zugrunde, da diese Hs. den vollen angereicherten Text bezeugt.

<sup>6</sup> Ebd. fol. 42<sup>vb</sup>.

<sup>7</sup> Zu dieser Reihenfolge der Sentenzen vgl. Ivo v. Chartres, *Panormia I* c. 130: PL 161, 1074A; *Magister Gratian, Decreta* c. 32 D. 2 de cons. (ed. Friedberg) 1324.

sacramentum betrifft. Augustin erklärt im 5. Kapitel des 10. Buches über den Gottesstaat die äußeren, sinnenfälligen Opfer als Zeichen und Gleichnis des wahren, unsichtbaren, geistigen Opfers<sup>8</sup>. Er macht das vordergründige, augenscheinliche Geschehen durchsichtig, transparent, so daß eine andere verborgene Wirklichkeit aufleuchtet. Das augustini- sche (neuplatonische) Weltverständnis ist gerade dadurch ausgezeichnet, daß sich über und jenseits der sichtbaren, vergänglichen Welt die unanschaulbare und unvergängliche Wirklichkeit aufbaut. Die sichtbare, erfahrbare res ist als solche signum. Die bezeichnete, bedeutete Wirklichkeit liegt abseits, jenseits; denn nur als jenseitige Größe kann sie wahr, echt und wirklich sein. Die geschöpfliche Welt, die heilige Geschichte und die göttliche Offenbarung sind durch diese Spannung zwischen Zeichen und Bezeichnetem, umbra et veritas, imago et virtus gekennzeichnet. Für Augustin ist der Begriff sacramentum bedeutsam und zugleich vieldeutig. Die heiligen Geheimnisse, allen voran Taufe und Eucharistie, sind sacramenta. Aber auch die bedeutungsvollen Geschehnisse und Reden der Heiligen Schrift sind sacramenta<sup>9</sup>. Zwischen Zeichen und Bezeichnetem waltet jene geheimnisvolle Beziehung, kraft derer das signum Siegel der bezeichneten Wirklichkeit ist. Im Zeichen verschlüsselt sich das Bezeichnete. Dieses ist seiner Bedeutung, seiner geltenden Kraft nach im Zeichen anwesend. Vom Bezeichneten her empfängt das Zeichen die Sinnfülle. Von der res bezieht darum das Zeichen vielfach seinen Namen. Im Sakrament der Taufe manifestiert sich der Glaube, im Sakrament der Eucharistie repräsentiert sich der Herrenleib<sup>10</sup>. In der neuen Heilsordnung gehören signum und res zusammen; sie bilden eine Wirkeinheit. Das Gnadengeschehen vollzieht sich in der Sichtbarkeit der von Christus der Kirche gestifteten signa; und diese Zeichen sind nicht nur Riten, sondern Ereignis und Vollzug der Gnade Gottes am Menschen. In diesen wirksamen, sinnerfüllten, kraftvollen Zeichen vollzieht die Kirche und jeder einzelne Christ das Sein vor Gott. Diese sakramentale Existenz kündet und deutet Bischof Augustin. Er gibt keine Kategorialanalyse von sacramentum und res. Er bemüht sich nicht um die ontologische Erhellung der Seinsweise des corpus Domini unter den Gestalten von Brot und Wein; vielmehr beschwört er diese von den signa und res ausgelöste, den Christen inmit-

<sup>8</sup> PL 41, 282; CSEL 40, 452.

<sup>9</sup> Vgl. Van der Meer, Augustinus als Seelsorger (deutsche Übersetzung) (Köln 1951) 728 Anm. 67.

<sup>10</sup> Augustinus, ep. 98, 9: PL 33, 363 (Rouet 1424): Si enim sacramenta quamdam similitudinem rerum earum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent. Ex hac autem similitudine plerumque iam ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo secundum quemdam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi est, ita sacramentum fidei fides est.

ten der Kirche ergreifende Seinsbewegung. Unter dem Leitgedanken: Schaut, was ihr seid, und seid, was ihr seht! führt er in der bekannten österlichen Kinderpredigt diese sakramentale Existenzbewegung aus<sup>11</sup>.

„Ein Brot, ein Leib sind wir viele! In diesem Brote werdet ihr ermahnt, wie sehr ihr die Einheit lieben müßt! Ist denn etwa das *eine* Brot aus *einem* Korn geworden? Waren es nicht *viele* Weizenkörner? Ehe sie aber zu *einem* Brote wurden, waren sie getrennt; durch Wasser wurden sie verbunden, nachdem sie zuvor gemahlen wurden. Wenn nämlich das Weizenkorn nicht gemahlen und nicht mit Wasser besprengt wird, kommt es niemals zu dieser Form, die wir Brot nennen. Also wurdet auch ihr zuvor durch das demütigende Fasten und das Sakrament des Exorzismus gleichsam inwendig zermalmt; dann aber kam die Taufe hinzu und das Wasser. Also seid ihr besprengt worden, um zur Form des Brotes zu werden.“

Der frühcholastische Eucharistietraktat gibt diese anmutenden Gedanken in einer breitangelegten Paraphrase wieder<sup>12</sup>. Noch drängender interpretiert Augustin diese Existenzbewegung von sacramentum und res in Sermo 272<sup>13</sup>. Er spricht die species (in der Einzahl) an, das Schaubild des Sakramentes.

Der frühcholastische Eucharistietraktat erklärt, wie gesagt, daß die species (in der Mehrzahl), die Gestalten von Brot und Wein, das sacramentum sind, d. h. reines Zeichen der heiligen res. Diese species haben Deute- und Zeichenkraft und Zeichenfunktion; sie haben aber keine Seinsmächtigkeit. Sie sind akzidentelles, beiläufiges, schwebendes, „schleierhaftes“ Sein. Gaufred von Poitiers erklärt in der Summa: „Wenn daher aus Brot der Leib des Herrn wird, bleibt nichts von der Substanz des Brotes zurück, und wenn aus Wein das Blut wird, verbleibt nichts vom Wesen des Weines; vielmehr, sobald der Leib und das Blut Christi da sind, kann mit Recht gesagt werden, daß nicht mehr Brot und Wein hier sind. Bezüglich der Akzidentien sagen wir: Durch das nämliche Wunder, wodurch aus Brot der Leib des Herrn und aus Wein das Blut wird, verbleiben die Akzidentien ohne Subjekt.“<sup>14</sup> Die Seinsweise und das Verbleiben der species von Brot und Wein sind

<sup>11</sup> Augustinus, Sermo 237 (Ad infantes): PL 38, 1100.

<sup>12</sup> Cod. lat. 4° 36 Aa 36, Fulda, fol. 42<sup>vb</sup>–43<sup>ra</sup>.

<sup>13</sup> PL 38, 1246 (Rouet 1524): Quod videtis, panis est et calix; quod vobis etiam oculi vestri renuntiant; quod autem fides vestra postulat instruenda, panis est corpus Christi, calix sanguis Christi . . . Quomodo est panis corpus eius? Et calix, vel quod habet calix, quomodo est sanguis eius? Ista, fratres, ideo dicuntur sacramenta, quia in iis aliud videtur, aliud intellegitur. Quod videtur, speciem habet corporalem; quod intellegitur, fructum habet spirituales. Corpus ergo Christi si vis intellegere, apostolum audi dicentem fidelibus: Vos autem estis corpus Christi et membra (1 Cor 12, 27). Si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa dominica positum est: mysterium vestrum accipitis. Ad id quod estis, Amen respondetis, et respondendo subscribitis. Audis enim: Corpus Christi, et respondes: Amen. Esto membrum corporis Christi, ut verum sit Amen.

<sup>14</sup> Cod. lat. A 1036, Bologna Archiginnasio, fol. 118<sup>vb</sup>.

<sup>15</sup> Cod. lat. 71, Todi, fol. 134<sup>ra</sup> (Clm 9546 fol. 179<sup>rb</sup>).

ebenso wunderbar wie die Wesensverwandlung. Praepositinus beantwortet die schwierige Frage nach dem Sitz der eucharistischen species sehr kurz: . . . miraculose sunt sine subjecto<sup>15</sup>. Bisweilen haben die Theologen die Dimension des Zeichenhaften so sehr verflüchtigt, daß nur mehr ein Augenschein, ein Schleier, welcher den realen Herrenleib verdeckt, zurückblieb. Signifikativ für diesen Lehrstandpunkt ist einmal die Kategorialanalyse der species als sacramentum tantum und vor allem die Frage, welche theologische und ontologische Bewandnis es mit der fractio panis habe. Die diversen Lösungsversuche gehen letztlich von der Annahme aus, daß sich die species von Brot und Wein wie ein blendender Schein, wie ein Schleier, über die darunterliegende res breiten. Die species sind wie eine Hülle, die wunderbaren Halt hat, obgleich das sie tragende Wesen nicht da ist<sup>16</sup>. Seinsmächtigkeit und Seinsbereich der species wurden eingeengt, um dadurch das corpus Domini als res sacramenti, als sakramentale Realität, zu erweisen. Die Realpräsenz ist der Richtlogos, nach dem die species in ihrer Deütfunktion und Seinsmächtigkeit bemessen wurden. Das Realverständnis des sakramentalen Herrenleibes bediente sich dabei sogar unberechtigterweise der Realkategorien der Erfahrungswelt<sup>17</sup>. Ist es aber in der Tat so eindeutig, was species und was substantiales, wesentliches Sein ist? Bedenkt man die Dimensionen des akzidentellen Seins, so wie sie die aristotelische Kategorientafel eröffnet, so deckt sich geradezu der Bereich der species (Quantität, Qualität, Relation usw.) mit der Erscheinungswelt, die als solche noch keineswegs das Sein ausmacht. Nur das kritische metaphysische Verständnis des esse accidens der species und des substantialen Seins, an dem sich die Wandlung vollzieht, ermöglicht die theologische Deutung von sacramentum und res der Eucharistie. — Wir haben bereits auf die Ausführungen über die res vorgegriffen. Der Vorgriff war unabweisbar, da die res die Grenzen der species bestimmt.

3. Zu dem Thema, was die res des Sakramentes sei, hat der früh-scholastische Eucharistietraktat eine Fülle von Sentenzen gesammelt, die sich nicht ohne weiteres in eine Einheit fügen. Die zweifache Redaktion des Traktates *De corpore igitur Domini* macht sich vornehmlich bei diesem Kapitel bemerkbar. In der kürzeren, ursprünglichen Fassung lautet die pointierte Antwort: *Res huius sacramenti Christus est*<sup>18</sup>. Weil Jesus Christus in seiner Menschheit und Gottheit unteilbar ist, so kann er auch nur in ungeteilter Einheit sakramental gegenwärtig sein. In der Person Christi, welche sich in die Sichtbarkeit der menschlichen

<sup>16</sup> Vgl. dazu L. Hödl, Die confessio Berengarii von 1059: Schol 37 (1962) 382 bis 391.

<sup>17</sup> Vgl. ebd. 371—379.

<sup>18</sup> Cod. lat. Aa 36, Fulda, fol. 43<sup>rb</sup>; Cod. lat. theol. 4° 253, Stuttgart, fol. 17<sup>va</sup>.

Natur und in die Unsichtbarkeit der göttlichen Natur erstreckt, sind die beiden Dimensionen des Sakramentes abgesteckt: das visibile der Naturelemente von Brot und Wein und das invisibile des Leibes und Blutes des Herrn. Für diese Analyse von *sacramentum* und *res sacramenti* wird von zahlreichen frühcholastischen Theologen eine augustinische Sentenz aus der Sammlung des Prosper angeführt, die sich aber am angegebenen Ort nicht findet<sup>19</sup>.

Diese an der Person Christi orientierte Analyse muß weiter differenziert werden, da einer „aufmerksamen Betrachtung“ sofort auffallen muß, daß der *corpus*-Begriff vieldeutig ist. Der eucharistische, sakramentale Herrenleib repräsentiert den Kreuzesleib, und er ist ebenso dessen Gleichbild, dessen Sakrament. „Sein Fleisch ist es, das wir unter der Gestalt des Brotes verdeckt im Sakrament empfangen, und sein Blut, das wir unter der Gestalt des Weines trinken, das Fleisch nämlich des (Kreuzes-)Fleisches und das Blut, das Sakrament des (Kreuzes-)Blutes. Durch das unsichtbare geistliche Fleisch und Blut (des Sakramentes) wird der sichtbare und greifbare Kreuzesleib bedeutet, der da erfüllt ist von der Gnade der Tugenden und der Majestät Gottes.“<sup>20</sup> Der eucharistische Geistleib (*caro et sanguis invisibilis, spiritualis*) ist das Sakrament des Kreuzesleibes (*corpus quod visibile pependit in cruce*). Das sakramentale *corpus Domini* ist in dieser (spezifisch) augustinischen Sicht der geistgewirkte, geisterfüllte, geistliche Leib, der vom Kreuzesleib begründet und getragen ist. Der Kreuzesleib erfüllt und aktuiert den sakramentalen Leib. Die Vieldeutigkeit des *corpus*-Begriffes, welche hier zur Sprache und zur Erkenntnis kommt, rührt ebenso von der verschiedenen Deutung des Herrenleibes her wie von der überdimensionalen Wirklichkeit des Kreuzesleibes. Dieser aktuiert und präsentiert sich im eucharistischen Herrenleib als *caro spiritualis atque divina*, als göttlich-geistliches Fleisch, als Himmelsbrot. Hieronymus hat in einer vielzitierten und vielfach gedeuteten Sentenz den Unterschied des sakramentalen Herrenleibes und des realen Kreuzesleibes geltend gemacht<sup>21</sup>. „In zwiefacher (verschiedener) Weise wird das Fleisch und das Blut Christi erkannt, als jenes geistliche und göttliche, von dem er selbst sagt (Joh 6, 56): ‚Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut wahrhaft ein Trank‘, und ferner (Joh 6, 54): ‚Wenn ihr nicht das Fleisch esset usw.‘ oder (wir verstehen es) als jenes Fleisch, das gekreuzigt wurde, und als jenes Blut, das durch die Lanze

<sup>19</sup> Ebd. — Ferner: Sent. Magistri A., Clm 12668, fol. 35<sup>v</sup>; Ivo v. Chartres, Panormia I c. 137: PL 161, 1075 s., Alger v. Lüttich, De sacramentis corporis et sanguinis domini I c. 5: PL 180, 752; Gratianus, Decreta c. 48 D. 2 De cons. (ed. Friedberg) 1331 f.; Petrus Lombardus, Libri IV Sententiarum, IV d. 10 c. 1 (ed. Quaracchi) 798 f.

<sup>20</sup> Ebd. fol. 43<sup>va</sup> bzw. 17<sup>vb</sup>.

<sup>21</sup> Ebd. Vgl. Hieronymus, Comment. in ep. ad Eph. I c. 1: PL 26, 481 A.



des Soldaten vergossen wurde.“ Inmitten einer Reihe von Sentenzen über das *corpus Domini* wird nicht deutlich, welche Tiefe dieser Differenz zwischen sakramentalem geistlichem Leib und realem Kreuzesleib zuerkannt wurde. Selbstredend muß aber der Unterschied in dem Maße verwischt werden, als die Realpräsenz des Herrenleibes überbetont wird. Die Auslegungsgeschichte dieser Sentenz ist überaus aufschlußreich für das unterschiedliche Verständnis des Herrenleibes<sup>22</sup>.

Sofern das Himmelsbrot des geistlichen, göttlichen Fleisches das Leben der Vorherbestimmten wirkt und erweckt, erschließt das *corpus Domini* das Geheimnis der Gemeinschaft der Berufenen. Der eucharistische Leib des Herrn ist das *sacramentum unionis*, d. h. er ist seinerseits Zeichen und Hinweis einer ihm zugeordneten, gnadenhaften Wirklichkeit<sup>23</sup>.

Die vielseitigen Aussagen über *sacramentum* und *res* können begrifflich nur so bewältigt werden, daß man von einer doppelten *res* und einem zwiefachen *sacramentum* spricht: „Zweierlei wird *sacramentum* genannt und zweierlei *res sacramenti*, und zwar so, daß ein und derselbe Leib als *sacramentum* und als *res sacramenti* existent ist.“<sup>24</sup> Der sakramentale Herrenleib ist nicht nur *res*, gegenwärtige, anwesende Wirklichkeit; seine Dimensionen erstrecken sich darüber hinaus auf die Leibgemeinschaft. Der Kreuzesleib Christi aktuiert das *sacramentum* und durch und in diesem die *unio* der Erwählten; er aktuiert so, daß er das *sacramentum* ist und daß er die *unio* ist.

Die Analyse der beiden Begriffe *sacramentum* und *res* in dem Paralleltraktat *In sacramento altaris*, der als Erweiterung in den Traktat *De corpore igitur Domini* aufgenommen wurde, kommt zu demselben Ergebnis<sup>25</sup>. Die ganze Wirklichkeit des *corpus Domini* läßt sich nicht mit der einfachen Unterscheidung von *sacramentum* und *res* einfangen. Der sakramentale Herrenleib wird durch die *species* als verborgene, unsichtbare Wirklichkeit angezeigt. Leib und Blut des Herrn sind in ihrem Wesen selbst unanschaulich; sie manifestieren und präsentieren sich im Zeichen. Sie sind das im Zeichen Mit-bedeutete, Mit-gegebene. Die neutestamentlichen Zeichen sind erfüllte Zeichen. Das Gegenwärtigsein des eucharistischen Herrenleibes ist aber nicht nur dessen faktische Gegebenheit, die Real-Präsenz; darin erschließt sich uns die

<sup>22</sup> Wertvolle Hinweise gibt H. de Lubac, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église au moyen âge* (Paris 1959) 359—361.

<sup>23</sup> Cod. lat. 4° Aa 36, Fulda, fol. 43<sup>va</sup>; Ex quibus omnibus hoc colligitur, quod haec duo sunt quae sacramentum dicuntur, et duo quae res sacramenti, eodem scilicet corpore existente et sacramento et re sacramenti.

<sup>24</sup> Cod. lat. 4° Aa 36, Fulda, fol. 43<sup>va</sup>: Potest et aliter corpus Christi dici sacramentum, id est sacrae rei signum, id est unionis, quae confertur in hoc sacramento ad vitam praedestinatis.

<sup>25</sup> Ebd. fol. 43<sup>tb</sup>. Vgl. F. Bliemetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen (*BeitrGeschPhThMA* 18, 2—3 (Münster 1919) 116.

himmlische Wirklichkeit. Als unanschauliche, jenseitige Welt und Wirklichkeit ist das *corpus Domini* Himmelsbrot und Engelsspeise. Das sakramentale *corpus Domini* erschließt uns die unsichtbare Welt, das Reich Gottes, den Himmel. Und umgekehrt, das Reich Gottes verschlüsselt und versiegelt sich im eucharistischen Herrenleib, der unter dem Zeichen gegenwärtig ist, hier-und-da-ist. Die Unterscheidung eines zweifachen *sacramentum* und einer zweifachen *res* ist darum notwendig<sup>26</sup>. Diese schwerfällige Differenzierung kennzeichnet den Lehrstandpunkt der Theologie in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts.

Hugo von St. Viktor verzichtet im Eucharistietraktat seiner Summa „*De sacramentis*“ auf die zweifach doppelte Unterscheidung und greift den alten Dreiklang auf: *species — veritas — virtus*. „Etwas anderes sind die sichtbaren *species*, die augenscheinlich wahrgenommen werden, etwas anderes die Wahrheit des Leibes und Blutes, die unter den sichtbaren Gestalten unsichtbar im Glauben erfaßt wird, und etwas anderes die geistliche Kraft, welche mit dem Leib und Blut unsichtbar und geistlich empfangen wird.“<sup>27</sup> Die augenscheinlichen, sinnenfälligen Zeichen (*species*), die verborgene Wahrheit und die vollkommene Gnadenkraft integrieren sich zur Einheit des Sakramentes. Den Stufenbau der sakramentalen Wirklichkeit analysiert Hugo mit den Begriffen *sacramentum* und *res*, und zwar durch Ergänzung des *imago*-Begriffes. Der eucharistische Herrenleib ist Wirklichkeit (*res*) im Zeichen, im Bilde (*imago*). Er ist (formal betrachtet) Bild-Wirklichkeit und als solche hingeordnet auf die bilderlose, hüllenlose Wirklichkeit, auf die *gratia spiritualis*. Über dem sakramentalen, zeichenhaften Geschehen wölbt und senkt sich die Bewegung des Heiligen Geistes, welche die Seele zur Teilhabe am Geiste Gottes einholt. Die Teilhabe am Geiste Gottes bedeutet Gemeinschaft mit Jesus Christus. Diese vollendet sich im Glauben und in der Liebe<sup>28</sup>. Das *sacramentum* ist jene — *signum*, *veritas* und *virtus* umfassende — Bewegung, in der sich die Liebe und der Geist Gott im *corpus Domini* der Eucharistie entäußern und versiegeln und so den Menschen dieser Liebe, dieses Geistes, dieser Gemeinschaft teilhaftig machen. Dem theologischen Dreiklang *signum — veritas — virtus* entspricht die begriffliche Trias *sacramentum — sacramentum et res — res*.

<sup>26</sup> Ebd. *Sacramentum ergo aliud visibile, aliud invisibile, visibile quantum ad elementorum visibilem speciem, invisibile quantum ad invisibilem Christi carnem et sanguinem. Similiter res sacramenti alia visibilis, alia invisibilis, visibilis quantum ad naturam corporis, invisibilis quantum ad naturam panis caelestis.*

<sup>27</sup> Hugo v. St. Viktor, *De sacramentis* II p. 8 c. 7: PL 176, 466 C.

<sup>28</sup> Ebd. 467 A—B: *Ergo divinissima Eucharistia quae in altari et secundum panis et vini speciem et secundum corporis et sanguinis Christi veritatem visibiliter et corporaliter tractatur, sacramentum est et signum; et imago invisibilis et spiritualis participationis Jesu, quae intus in corde per fidem et dilectionem perficitur.*

## II. Die dreifache Unterscheidung sacramentum — sacramentum et res — res im frühscholastischen Eucharistietraktat

1. Diese dreifache Unterscheidung hat die überkommenen vielfachen Unterscheidungen zu sacramentum und res aufgehoben. Hugos Dreiheit „Zeichen — Wahrheit — Gnadenkraft“ hat diese Begriffsbewegung unterstützt und vorangebracht. Ein bislang kaum beachteter Liber *De sacramentis ecclesiasticis* ist für diese Entwicklung signifikativ.

Cod. lat. 142, Stadtbibliothek Tours, fol. 127<sup>v</sup>—173<sup>rb</sup> enthält nach den Angaben von F. Stegmüller eine Summa „De sacramentis ecclesiasticis“, die in dieser Hs anonym überliefert ist<sup>29</sup>. Inzwischen ist mir eine 2. Handschrift bekannt geworden, Cod. lat. 219, Stadtbibliothek Besançon, fol. 1<sup>ra</sup>—94<sup>v</sup>, die den Liber einem Magister Robertus Gauterius zuweist: Incipit liber magistri Roberti Gauterii<sup>30</sup>. Der genannte Magister ist bislang in der Literaturgeschichte nicht bekannt.

Der Liber ist ein Auszug aus der Summa De Sacramentis des Hugo von St. Viktor. Er beginnt die Analyse der Sakramente in der Vorzeit, bei den Sakramenten und Geboten des noch nicht geschriebenen (natürlichen) und des geschriebenen (heiligen) Gesetzes. Er handelt von der Kirche und ihrer Gewalt, und er bespricht die einzelnen Sakramente und kirchlichen Einrichtungen. Mit einem Kapitel über die Auferstehung der Toten schließt der Liber. — Im Anhang teile ich die Titel der 35 Kapitel mit. — Der Liber ist bedeutsam, da er den Einflusbereich Hugos v. St. Viktor verbreitert und dessen charakteristisches Verständnis der Sakramente aufgreift. Die ganze Gliederung des Liber offenbart, daß die vormosaïschen, die alttestamentlichen und die neutestamentlichen Sakramente als Einheit betrachtet werden, ohne daß dabei die jeweiligen Unterschiede eingegeben würden. Zu dem Thema sacramentum et res führt der Liber aus<sup>31</sup>:

Nunc de sacramento et re dicendum est. Dicimus esse tria in sacramento altaris: panis et vini species, corporis et sanguinis Christi veritatem, et gratiam spiritualem. Panis autem et vini species quae visibiliter cernitur sacramentum est veritatis corporis et sanguinis Christi, et ipsa veritas quae visibiliter creditur res est istius sacramenti. Item corpus et sanguis Christi quod ibi invisibiliter sacramentum est invisibilis et spiritualis gratiae quae invisibiliter percipitur. Panis ergo species et vini sacramentum est tantum, gratia autem specialis res, corporis et sanguinis veritas res sacramenti est quantum ad visibilem speciem et sacramentum est quantum ad illam quae per ipsam confertur gratiam specialem.

Hugos theologischer Dreiklang, der ein reiches, aus der Väterzeit überkommenes Erbe anschlägt, verbindet sich mit der etwas spröden triadischen Unterscheidung, die sehr formal ist und darum der inhaltlichen Ergänzung bedarf. In ihrer formalen Fassung ist aber die Begriffsdreiheit sacramentum — sacramentum et res — res geeignet, begriffliches Werkzeug der Eucharistielehre und der Sakramentenlehre zu sein.

2. Die Summa Sententiarum hat erstmals auf Grund der vorgängigen

<sup>29</sup> F. Stegmüller, Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi (Würzburg 1947) I, 501, nr. 1312.

<sup>30</sup> Fol. 1<sup>v</sup>. <sup>31</sup> Ebd. fol. 42<sup>v</sup>; Cod. lat. 142, Tours, fol. 150<sup>rb</sup>.

Analysen den Ternar formal begrifflich in die Untersuchungen über die Eucharistie eingeführt. Die überkommene Frage nach dem sacramentum und nach der res der Eucharistie wird in der Weise geklärt, daß die Untersuchungen beim Ternar ansetzen: *Tria hic considerare oportet: unum quod est sacramentum tantum, alterum quod est sacramentum et res sacramenti, tertium quod est res tantum*<sup>32</sup>. Die Analyse der einzelnen Elemente bringt keine neuen Erkenntnisse. Sakramentales Zeichen sind die species von Brot und Wein und zudem alle Handlungen, die mit den species geschehen (Brechung, die Erhebung usw.). Zeichenhafte Wirklichkeit ist das corpus Domini. Reine Gnadenkraft und Wirkung ist die Einheit des Hauptes und der Glieder. Die Zeichenkraft ist an der vollen Wirklichkeit orientiert, d. h. die species weisen aus sich sowohl auf das corpus Domini wie auch darüber hinaus auf die Einheit des Hauptes und der Glieder. Die Summa Sententiarum entwickelt den Begriffsternar in formaler Schärfe; sie gliedert aber die Deutefunktion und die Wirkkraft der einzelnen Elemente noch nicht voll durch. Die Einheit von Zeichen und Letztbezeichnetem wird noch stark betont. Die species und der sakramentale Herrenleib bilden dadurch eine Einheit, daß das corpus Domini unter den Gestalten des Brotes und Weines da ist. Die res aber, die Gnade der Einheit, ist die inneseiende Kraft. Zeichen, Wahrheit und Wirkung integrieren die volle Wirklichkeit der Eucharistie.

3. Petrus Lombardus griff den eucharistischen Ternar sowohl in den Collectanea zum 1. Korintherbrief wie auch im Eucharistietraktat der Sentenzensammlung auf<sup>33</sup>. Er begründete, ja er vertiefte den Unterschied dadurch, daß er die doppelte res des Sakramentes dialektisch bestimmte: „Die Wirklichkeit des Sakramentes ist eine zweifache, die eine ist *enthalten* und *bezeichnet*, die andere ist *bezeichnet* aber *nicht enthalten*. Die *mit-enthaltene* und *bezeichnete res* ist das aus der Jungfrau stammende Fleisch und das am Kreuze für uns vergossene Blut. Die *bezeichnete* aber *nicht enthaltene res* ist die Einheit der Kirche in den Vorherbestimmten, Berufenen, Gerechtfertigten und Verherrlichten.“<sup>34</sup> Der begriffliche Ternar hat nun den eindeutigen Sinn: Die species von Brot und Wein sind reines Zeichen; der eucharistische Herrenleib ist das Erstbezeichnete und Realgegebene; die Einheit in der Ge-

<sup>32</sup> Summa Sententiarum tr. 6 c. 3: PL 176, 140 A.

<sup>33</sup> Petrus Lombardus, Collectanea super b. Pauli epistolas. In I Cor, 11 24: PL 191, 1642 A: . . . res huius speciei expressam habet similitudinem cum utraque re huius sacramenti, contenta scilicet et significata, et significata et non contenta. Res contenta et significata est caro Christi quam de Virgine traxit et sanguis quem pro nobis fundit. Res autem significata, et non contenta est unitas Ecclesiae in praedestinatis, vocatis, iustificatis et glorificatis. Libri IV Sententiarum IV d. 8 c. 7 (ed. Quaracchi) 791 u. 792.

<sup>34</sup> Libri IV Sententiarum IV d. 8 c. 7 (ed. Quaracchi) 791.

meinschaft der Berufenen ist das Letztbezeichnete, aber nicht Realgegebene.

In der Fassung des Petrus Lombardus ist der eucharistische Ternar von einer nicht mehr zu überbietenden formalen Ebenmäßigkeit und Durchsichtigkeit. Ein geschliffener Baustein der scholastischen Sakramentenlehre! Ein Kabinettstück scholastischen, methodischen Denkens! Wie in einem Kristall leuchten in diesem Begriffsgefüge die wesentlichen Züge des scholastischen Sakramentsverständnisses auf. Ehe wir aber diese Züge im einzelnen ausziehen, müssen noch zwei Restfragen aufgearbeitet werden: Auf welche Vorarbeiten konnte sich Petrus Lombardus bei seinen Ausführungen stützen? Welches Echo fand der Ternar in der Theologie des endenden 12. Jahrhunderts? Beide Fragen lassen sich kurz beantworten.

Die entscheidende Vorarbeit leistete die Viktorinerschule. Die *Summa Sententiarum* stellte den *sacramentum et res* betreffenden Ternar zur Verfügung; die *Summa „De sacramentis“* des Hugo unterschied die doppelte *res* als *veritas* und *virtus*, als Wirklichkeit und Wirkmächtigkeit. Der *Magister Sententiarum* faßte den Ternar — *sacramentum, sacramentum et res, res* — in den Rahmen der ebenmäßig voranschreitenden Zeichenkraft und Wirkmächtigkeit. Diese Ausbauarbeit des Begriffes leistete Petrus bereits in den *Collectanea* zum 1. Korintherbrief, d. h. c. 1142/1143. Die Unterscheidung einer doppelten *res* ist zwar aus den Streitschriften um die Irrlehre des Berengar bekannt; sie findet sich auch in den Sentenzensammlungen der frühen Schulen; sie wurde aber erst durch die *Summa Sententiarum* und durch Petrus Lombardus begrifflich gefaßt und formal durchdacht. Was aber den Kommentar zum Korintherbrief betrifft, so hat der Lombardus erstmals in diesem Zusammenhang die Unterscheidungslehre eingesetzt. In den vorgängigen Kommentarwerken der *Glossa ordinaria* und des Gilbert v. Poitiers wird die paulinische Abendmahlslehre im Sinne Augustins erklärt<sup>35</sup>. Petrus Lombardus gab als erster einen spezifisch scholastischen Kommentar zum Abendmahlskapitel. Ihm folgten Robert von Melun und die späteren Kommentatoren<sup>36</sup>.

4. Der Einfluß der Unterscheidungslehre ist in der Schultradition allgemein greifbar. Die Glossen zum Sentenzenwerk bieten in der Regel eine breite Paraphrase zum Text. Inhaltlich bieten sie aber nichts Neues. In Ps.-Poitiers Glosse der Neapeler und Londoner Redaktion liest man:

<sup>35</sup> Vgl. *Glossa Ordinaria* 1 Cor X und XI: PL 114, 536, 539. Zur Glosse des Gilbert v. Poitiers vgl. *Cod. lat. Paris.* 311 fol. 66<sup>r-v</sup> (1 Cor X, 16), fol. 69<sup>rb</sup> (1 Cor XI, 13—29).

<sup>36</sup> Robert von Melun, *Quaestiones (theologicae) de epistolis Pauli*, ed. R. M. Martin, *Cœuvres de Robert de Melun (Spicil. sacr. Lov. 18)* (Löwen 1938) 207.

(IV d. 8 c. 6:) *Nunc, quid sit ibi*, id est in sacramento Eucharistiae *sacramentum*, id est significans vel signum, *et quid res*, id est significatum. Hic distinguuntur tria: Unum quod tantum est signum vel sacramentum, id est visibiles species panis et vini, quae duorum est signum, id est proprii corporis Christi, quod sumpsit de Virgine, et unitatis sive pacis ecclesiasticae, quae fit mediante caritatis glutino. Est ibi aliud quod est sacramentum et res, scilicet caro Christi propria, quam traxit de Virgine, sacramentum est carnis mysticae id est unitatis ecclesiasticae, et est res significata per illud quod tantum est sacramentum. Unitas ecclesiastica, id est ipsa caritas, est res tantum. Et hoc totum habes in littera (Cod. lat. VII C 14, Nationalbibl. Neapel, fol. 53<sup>vb</sup>; London, British Museum, 7 F XIII, fol. 42<sup>vb</sup>).

Die Münchener und Paduaner Redaktion derselben Glosse schreibt:

(IV d. 8 c. 6:) *Nunc, quid sit ibi*, Attende tria, scilicet speciem panis (et vini), corpus Christi de Virgine sumptum, corpus Christi mysticum, id est ecclesiasticam unitatem. Primum est tantum signum signans; est enim signum corporis Christi veri; secundum, scilicet corpus Christi verum est res et signum, res quia significatur quasi signo quodam, id est specie panis, sub qua latet, signum est quia significat ecclesiasticam unitatem, quae est tantum res non signum, tertium scilicet eorum. Quae in hoc capitulo attendenda *visibilis forma*, id est forma panis quae videtur, *invisibilis gratiae*, id est sub qua est invisibilis gratia, id est corpus Christi, quod ibi dicitur invisibile, quia non est ibi ulla forma quam sumpsit de Virgine. Est etiam species panis forma significans invisibilem gratiam, id est ecclesiasticam unitatem quam ingerit, id est offert vel ostendit (Clm 22288 fol. 86<sup>vb</sup>; Cod. lat. 159, Padua Bibl. Antoniana, fol. 110<sup>rb</sup>).

Während die beiden erwähnten Glossen nur die unterschiedliche significatio bereden, läßt sich die Bamberger Glosse auch auf die Aussage von der doppelten unter den species enthaltenen bzw. nicht enthaltenen res ein. Diese Erklärungen sind von besonderer Bedeutung:

... tria ibi sunt distinguenda, unum quod significat tantum et non significatur, ut forma panis et vini, secundum quod significat et significatur ut corpus et sanguis Christi, quod significatur per formam panis et vini, tertium quod significatur tantum et non significat, scilicet unio Ecclesiae . . . Sic igitur forma panis et vini significat corpus Christi, quod significat unitatem Ecclesiae. *Gemina est res*, id est significatio, *contenta et significata*, scilicet corpus Christi quod per formam panis et vini significatur; illud etiam corpus super altare continetur; altera *significata* per formam panis et vini et *non contenta*, nam unio fidelium quomodo super altare continetur, cum non sit corpus (Msc. Patr. 128, Staatl. Bibl. Bamberg, fol. 6<sup>vb</sup>).

Der sakramentale Herrenleib ist unter den species real präsent enthalten. Wie sollte aber die Gemeinschaft der Gläubigen, die letztbedeutete res des Sakramentes, auf dem Altar real gegeben bzw. enthalten sein? Diese Gemeinschaft ist kein corpus; jedenfalls nicht dergestalt wie der eucharistische Herrenleib. Damit wird aber keineswegs in Abrede gestellt, daß die Einheit der Glaubensgemeinschaft Vollendung des Gnadengeschehens ist. Die Gegenwärtigkeit und die Gegebenheit der sakramentalen Einheit ist aber anderer Art als die des Herrenleibes. Dessen Gegenwart und Gegebenheit läßt sich allein als im Zeichen Enthaltene, real Gegebenes bestimmen. Die unio wird vom Zeichen bedeutet als die dem Sakrament zukommende Gnaden-

kraft. Sie ist nicht in dem Sinne res wie das corpus Domini. Diese Analyse ist schlüssig. Der eucharistische Ternar ist unanfechtbar.

In den großen theologischen Summen der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts wird der Ternar fraglos übernommen. Praepositinus führt ihn in seiner formalen Vollendung an:

Item dicitur quod in illo sacramento tria sunt, unum quod est tantum sacramentum, scilicet species panis et vini, unum quod est sacramentum et res, corpus Christi quod traxit de Virgine et sanguis, aliud quod est tantum res corpus Christi quod fit res Ecclesiae (Todi: quod est Ecclesia). Primum significat secundum et tertium, secundum significatur a primo et significat tertium, tertium significatur a primo et a secundo et nullum significat (CIm 9546, fol. 179<sup>va</sup>; Cod. lat. 71, Todi, fol. 134<sup>rb</sup>).

Ähnlich spricht auch Gaufred von Poitiers<sup>37</sup>. Die volle Anerkennung wurde der Unterscheidungslehre durch Innozenz III. zuteil. Am 29. November 1202 sandte der Papst eine Epistel an den Erzbischof Johannes von Lyon, worin er diesen über das mysterium fidei der Eucharistie unterrichtet. Dieser Unterricht trägt unverkennbar das Siegel der Schultheologie:

„Ein Dreifaches ist in diesem Sakrament verschieden und genau zu unterscheiden: die sichtbare Form, die Wirklichkeit des Leibes und die geistliche Kraft. Die Form ist die des Brotes und Weines, die Wirklichkeit die des Leibes und Blutes, die Kraft die der Einheit und der Liebe. Das erste ist Zeichen und nicht Wirklichkeit, das zweite ist Zeichen und Wirklichkeit; das dritte ist Wirklichkeit und nicht Zeichen. Das erste aber ist Zeichen der zweifachen Wirklichkeit. Das zweite jedoch ist Zeichen für das eine und Wirklichkeit des anderen; das dritte hingegen ist Wirklichkeit des zweifachen Zeichens.“<sup>38</sup>

5. Der Einflußbereich der dreigliedrigen Formel wäre jedoch nicht erschöpfend dargestellt, wenn nicht die Bedeutung des Ternars für die anderen Sakramente wenigstens erwähnt würde. Eine eingehende Darstellung überschreitet allerdings den Rahmen der Untersuchung. Zuerst machte die Trias ihren Einfluß in der scholastischen Bußtheologie geltend (vgl. Petrus Lombardus, Lib. Sent. IV d. 22 c. 2). Die Taufe fordert nach Praepositinus diese dreigliedrige Analyse . . . unum quod est signans et non manens, aliud quod est signans et manens, tertium quod est signatum. Signans et non manens ipsa aqua, signans et manens quoddam signaculum, quod inest homini ex hoc quod baptizatur in forma Ecclesiae, signatum gratia mundans. Et primum et secundum et

<sup>37</sup> Gaufred von Poitiers, Summa quaestionum, Cod. lat. Paris. 15747, fol. 81<sup>rb</sup>: In hoc sacramento sunt tria, unum quod tantum est sacramentum ut panis, alterum quod est sacramentum et res sacramenti, scilicet illa caro Christi quae crucifixa est et sanguis qui de latere eius effluxit, et alterum quod tantum res sacramenti et non sacramentum mystica eius caro, quae est unitas fidelium. Panis sacramentum est verae carnis Christi et mysticae. — Vgl. ferner Radulfus Ardens, Speculum universale VIII c. 63 Cod. lat. Paris. Mazar. 709 fol. 135<sup>rb-va</sup>; Cod. lat. 218, Besançon, fol. 86<sup>vb</sup>.

<sup>38</sup> Denz. 415: PL 214, 1121.

tertium dicitur baptisma<sup>39</sup>. Diese Analyse ist deutlich am eucharistischen Ternar orientiert, wenngleich dieser nicht ausdrücklich genannt wird. Stephan Langton verglich Eucharistie und Taufe und machte dabei den Ternar geltend<sup>40</sup>. Ja, er machte diesen auch in der Bußtheologie geltend<sup>41</sup>. Im 13. Jahrhundert ist die Unterscheidungslehre allgemein für die Sakramentenlehre gültig.

### III. Das Unterscheidende des fröhscholastischen Eucharistieverständnisses

Die Begriffsbewegung von *sacramentum et res* in der fröhscholastischen Theologie ist nicht von logischen Erwägungen geleitet. Die treibenden Motive liegen in der Auseinandersetzung mit der Eucharistielehre des Berengar von Tours. Der Ertrag dieser Kontroverse ist die dreigliedrige Unterscheidung. In dieser (Theologie und Kirche in gleicher Weise beanspruchenden) Auseinandersetzung hat sich der fröhscholastische Eucharistietraktat konstituiert. In der Begriffstria kommt das Unterscheidende des frühen scholastischen Eucharistieverständnisses zur Geltung.

1. Im ganzen ersten Jahrtausend und darüber hinaus wurden die Begriffe *sacramentum* und *res* in einer komplexen, umfassenden Bedeutung verwendet. Der Terminus *sacramentum* umspannt Zeichen und Bezeichnetes, und *res (sacramenti)* besagt die letztbedeutete, letzterfüllte Wirklichkeit. An dieser ist Kerygma und Dogma orientiert. Das *sacramentum* als solches, d. h. als wirkmächtiges, erfülltes Zeichen, ist nur Wegweis, Medium, Hinführung zur Vollendung. Das *sacramentum* darf also das Denken und den Glauben nicht fixieren; es erweckt und erschließt die volle Wirklichkeit, den Leib im Geiste Christi, den Geist im Leib des Herrn. Abseits von der großen theologischen Auseinandersetzung liest man in den Schriftkommentaren des 12. Jahrhunderts noch dieses Sakramentsverständnis. Eindrucksvoller als eine Analyse ist der Text, den man in Gilberts Kommentar zu 1 Kor 10, 16—17 liest: „Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes Christi! Und das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes Christi! Weil es ein Brot ist,

<sup>39</sup> Cod. lat. 71, Todi, fol. 129<sup>rb</sup>.

<sup>40</sup> Cod. lat. 57, Cambridge, St. John's Coll., fol. 308<sup>va</sup>: In Eucharistia tria attenduntur principaliter, quorum neutrum est in homine, scilicet forma panis et vini quae est sacramentum tantum, corpus Christi sumptum de Virgine, quod est sacramentum et res sacramenti, et corpus Christi mysticum, scilicet unitas Ecclesiae res tantum et non sacramentum. Similiter in baptismo tria principaliter attenduntur scilicet character, infusio gratiae et remissio peccati; et constat quod infusio et remissio peccati sunt in homine; ergo eadem ratione tertium scilicet character est in homine. Ideo character potius imprimitur in baptismo quam in Eucharistia.

<sup>41</sup> Vgl. L. B. Antl, Stephan Langton's Principle of Determining the Essence of a Sacrament: *FrancStuds* 14 (1954) 336—373.



sind wir ein Leib als die Vielen; denn wir nehmen alle teil an dem einen Brote.“

„Sacramentum des Blutes Christi nennt der Apostel den Kelch des Segens, d. h. den Trank, der vom Herrn den Segen empfing und den auch wir durch ihn segnen. Denn nicht jeder Kelch und nicht jeder Trank ist geistlich (mysticus); durch die Segnung wird er es, nicht durch die Natur (Augustin). Ohne Segen ist er Speise und Nahrung, aber nicht Sakrament des Glaubens. Der Apostel fährt fort: ‚Der Kelch des Segens, den wir segnen‘, und zwar mit dem Herrn, ganz in seinem Dienste, geistlich und leiblich, sagen wir Dank. ‚Dieser Kelch‘, sagt der Apostel, ‚ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi‘, und in gleicher Weise sagt er: ‚das Brot des Segens, das wir am Altare geistlich brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes des Herrn‘. Ja gewiß, denn wir alle, die von diesem einen Brote und von diesem einen Kelche geistlicherweise nehmen, sind ein Leib, obgleich wir viele sind. Diese Teilhabe und Partizipation, die im Evangelium Speise und Trank heißt, will Er als Gemeinschaft und Einheit des Hauptes und der Glieder verstanden wissen, das ist die heilige Kirche in den Vorherbestimmten und Verherrlichten, deren Berufung und Rechtfertigung in der fortschreitenden Heilszeit verschiedenartig geschah und noch geschieht und fürderhin geschehen wird (Augustinus). Diese Einheit wirkt der eine Glaube, die eine Hoffnung und die eine Liebe. Darin besteht das Band des Friedens, von dem der Herr spricht im Evangelium: ‚Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch‘, und an anderer Stelle: ‚Bleibet in mir und ich bleibe in euch‘. Sein Fleisch essen und sein Blut trinken ist diese Einheit; darum erklärt er jene Speise und jenen Trank also: ‚Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.‘

Das Sakrament der Einheit hat Christus im Brote, das aus vielen Körnern eines wird, und im Weine, der aus vielen Trauben einer wird, konsekriert. Bislang nehmen es manche vom Tisch des Herrn zum Leben, manche aber zum Tode. Denn wer das Sakrament der Einheit empfängt und nicht das Band des Friedens hält, nimmt das Geheimnis nicht zum Heile für sich, sondern zum Zeugnis wider sich. Wer aber das Geheimnis so empfängt, daß er das Band des Friedens hält, bleibt im Leibe Christi, stets vom Leibe Christi Leben schöpfend. Die Wirklichkeit gereicht allen denen zum ewigen Leben, die nach der Taufe aus dieser Welt scheiden, ehe sie das Sakrament empfangen können. Denn durch das Sakrament wird niemand jener Gnade und der geistlichen Teilhabe am Leib und Blute Christi beraubt, sofern er nur darin befunden wird, was jenes Sakrament anzeigt.“<sup>42</sup>

Immer wieder kreisen die Erklärungen um die zentrale Wahrheit von der Einheit der Gemeinschaft im Leibe Christi. Diese Leibwirklichkeit ist das Grundlegende; das Sakrament ist Zeichen und Zeugnis dieses Geheimnisses. Wer immer auf Grund der Taufe und des Glaubens in dieser Leibeinheit lebt, empfängt deren Lebenskräfte. Wer im Leibe Christi ist, lebt vom Geiste Christi, auch wenn er das Sakrament nicht leiblich empfangen kann. Essen und Trinken verlieren darum notwendig ihren angestammten Sinn und müssen als neue Weise der Partizipation verstanden werden. Das eucharistische Brot ist panis mysticus, d. h. in ihm versiegelt sich das Geheimnis der Leibgemeinschaft in Christus. Das Unterscheidende der eucharistischen Speise wird

<sup>42</sup> Cod. lat. Paris 311, fol. 66<sup>r-v</sup> (marg.).

mit den Begriffen *spiritualis* bzw. *mysticus* angegeben. Durch den Christussegens wird das Brot *panis mysticus*. Als solches kann es nur *spiritualiter* empfangen werden. Diese Weise geistlichennehmens bedeutet die *participatio* an der Einheit und der Gemeinschaft des Leibes Christi. Weil wir sein Leib sind, empfangen wir sein Fleisch als Geheimnis und Sakrament dieses Leibes<sup>43</sup>. Diese Leibeinheit bleibt auch im scholastischen Glaubensbewußtsein die letztbezeichnete, sakramentale Wirklichkeit. Petrus Lombardus nennt sie im Kommentar zur paulinischen Abendmahlslehre und im Eucharistietraktat des Sentenzenwerkes *caro mystica*<sup>44</sup>. H. de Lubac gibt die Neuheit dieser Sprechweise zu bedenken<sup>45</sup>. Sie erklärt sich aus der Zuordnung zur *caro propria*. Zunächst und zuerst bezeichnet und enthält das Sakrament die *caro propria* des Herrn; diese bedeutet und erweckt die Einheit und Gemeinschaft des mystischen Herrenleibes (der Kirche), welcher als solcher nicht im Sakrament enthalten ist. Denn wie sollte diese Leibwirklichkeit auf dem Altare gegeben sein, da sie ja nicht leiblich, körperlich ist?<sup>46</sup> Der wahre Leib des Herrn ist aber real präsent, unter den *species* enthalten. Mit Nachdruck und letzter Entschiedenheit stehen Theologie und Kirche zu dieser Glaubensüberzeugung, daß der aus Maria der Jungfrau geborene Leib im Sakrament gegenwärtig ist.

Im Sentenzenwerk und in den Glossen wird der aus der Jungfrau geborene Leib und das am Kreuze vergossene Blut als *res contenta et significata* bezeichnet<sup>47</sup>. Der wahre und heilschaffende Leib ist der aus der Jungfrau geborene Kreuzesleib. Die Inkarnation wird in Erinnerung gebracht, um so die Weltimmanenz und die Realität des eucharistischen Herrenleibes zu begründen. Theologie und Frömmigkeit berufen sich auf die inkarnatorische Struktur alles Gnadengeschehens und jeder Gnadenwirklichkeit. Diese Struktur weiß um ein echtes und wahres *hic et nunc* der Gnade. Der Leib des Herrn ist unter den *species* jetzt und hier gegeben, gegenwärtig. Der Glaube an die Gnade und Gegenwart des Menschgewordenen hat das eucharistische Denken angewiesen. Post Christum natum darf in der Kirche kein Zweifel aufkommen über die Gegenwart der Heilswirklichkeit, die Christus selber ist. Berengar von Tours hat mit Recht Anstoß genommen, daß die Kategorien der Realerfahrung unkritisch auf die Realpräsenz des Herrenleibes übertragen wurden; seine eigene Auffassung aber lief Gefahr,

<sup>43</sup> Den Wandel der Begriffe *corpus verum* und *corpus mysticum* untersuchte H. de Lubac, *Corpus Mysticum*.

<sup>44</sup> Petrus Lombardus, *Collectanea super b. Pauli epistolas*. In 1 Cor 11, 24: PL 1919, 1642: *Sunt itaque tria in hoc sacramento consideranda . . . Sacramentum et non res est species visibilis panis et vini. Sacramentum et res caro Christi propria et sanguis. Res et non sacramentum est mystica Christi caro.* Vgl. dazu Sent. IV d. 8 c. 7 (ed. Quaracchi) 792.

<sup>45</sup> H. de Lubac, *Corpus Mysticum*, 117 f. <sup>46</sup> Vgl. S. 174. <sup>47</sup> Vgl. S. 172 u. 174.

die Glaubenswahrheit der Realpräsenz zu verkürzen. In der Abwehr dieser Gefahr und orientiert am Mysterium der Menschwerdung des Logos, hob die Theologie das *verum corpus natum ex Maria Virgine* als *res contenta* begrifflich vom *sacramentum (tantum)* und von der *res (tantum)* ab und stellte es als Erstbezeichnetes und Gegebenes zwischen das Zeichen und Letztbezeichnete hinein. Was besagt aber der Ausdruck *contineri* in dieser Zusammenstellung? In welchem Sinne konnten die Theologen davon sprechen, daß das *verum corpus* unter den *species* von Brot und Wein „enthalten“ sei, während das *corpus mysticum* nicht enthalten sein kann?

Der Begriff hat eine große Geschichte, deren Anfänge wohl in der Liturgie liegen. Die *Postcommunio* der Messe am Quatembersamstag im Herbst, welche im fröhscholastischen Eucharistietraktat große Beachtung fand, gehört zum Urbestand des *Sacramentarium Gregorianum*<sup>48</sup>. Dort heißt es: *Perficiant in nobis quaesumus Domine sacramenta quae continent . . .* Ratramnus von Corbie verwendet den Terminus, um einen übertriebenen Realismus abzuwehren. *Contineri* bezeichnet die Seinsweise des Verborgenen, des Geheimnisvollen, im Gegensatz zum Schaubaren, Vorgegebenen<sup>49</sup>. Hugo v. St. Viktor greift den Begriff auf, um die Wirkmächtigkeit der neutestamentlichen Heilszeichen zu erläutern<sup>50</sup>. Es bedurfte einer langen begrifflichen Arbeit, bis daß gezeigt werden konnte, daß der Leib des Herrn im Sakrament nicht enthalten ist wie der Wein im Kelch (*secundum extensionem*), nicht wie das Objekt in der Erkenntnis (*secundum speciem*) und nicht wie die Kraft im Werkzeug (*secundum virtutem*), sondern daß der Leib der Substanz nach (*secundum substantiam*) da ist. Der fröhscholastische Eucharistietraktat kam zu keiner letzten begrifflichen Klarheit über die Seinsweise dieser verborgenen Gegebenheit. Sie wird sehr „handgreiflich“ gedacht und vorgestellt, wie vor allem die Eucharistiewunder zeigen<sup>51</sup>. Nicht weniger unkritisch sind gewisse Veranschaulichungen der latenten Wirklichkeit, die man in der Quästionenliteratur aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts liest: . . . *caro Christi sub specie panis videtur sicut manus sub cappa videtur nec tamen vide-*

<sup>48</sup> K. Mohlberg - A. Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des *Liber Sacramentorum anni circuli* der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47 fol. 11<sup>r</sup>—100<sup>r</sup>) (Liturgiegeschichtliche Quellen, 11—12) (Münster 1927) 56, 106\*.

<sup>49</sup> Ratramnus Corb., *De corpore et sanguine Domini*, n. 2: PL 121, 128: *Dum enim quidam fidelium corporis sanguinisque Christi . . . dicant quod nulla sub figura, nulla sub obvelatione fiat, sed ipsius veritatis nuda manifestatione peragatur; quidam vero testantur quod haec sub mysterii figura contineatur.*

<sup>50</sup> Hugo v. St. Viktor, *De sacramentis* I p. XI c. 2: PL 176, 343; II p. VI c. 2: ebd. 443. Vgl. H. Weisweiler, Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von St. Viktor (Freiburg 1932).

<sup>51</sup> Vgl. L. Hödl, *Die confessio Berengarii* von 1059: Schol 37 (1962) 372 f.

tur<sup>52</sup>. Oder: Nota quia sicut in videndo aliquem cappatum dicens te videre ipsum, cum tamen nihil de substantia eius videas, sic et dices te videre corpus Domini, cum tamen nihil videas nisi panis formam quae nullius est forma subiecti<sup>53</sup>.

Diese Schwierigkeiten, welche die Analyse der Seinsweise der res contenta betreffen, gehören zum Problembereich der scholastischen Transsubstantiationslehre. Dieser gebührt eine eigene Untersuchung. Im voraus muß aber betont werden: In der Lehre von der transsubstantiatio bewältigt die scholastische Theologie jene Probleme, die sich aus der begrifflichen und sachlichen Sonderstellung von sacramentum et res ergaben. Die triadische Fassung ist das Unterscheidende und Kennzeichnende der scholastischen Eucharistielehre, nicht die Wandlungslehre. Die Erörterung der Wesensverwandlung ist eine integrierende Aussage der theologischen Bemühungen um res et sacramentum der Eucharistie. Diese Bemühungen gipfeln nicht in der Feststellung der Realpräsenz des aus der Jungfrau geborenen Kreuzesleibes, sondern im Erweis der Totalpräsenz Jesu Christi. Der frühscholastische Eucharistietraktat erklimmt bereits diesen Gipfel, wenn er feststellt: res huius sacramenti Christus est<sup>54</sup>. Um diese kühne Behauptung zu differenzieren und zu erhellen, bedurfte es noch langwieriger und schwieriger Gedankengänge, die ebenfalls unter dem Thema der transsubstantiatio zu würdigen sind. Ein Hinweis auf die vollausgebaute Lehre ist notwendig, da von dorthin die Bedeutung der Kernaussagen über den dreigliedrigen Sakramentsbegriff und über die Sonderstellung von res et sacramentum in einem neuen Lichte erscheint. Die Totalpräsenz Christi macht das Mittelstück der sakramentalen Wirklichkeit zum Hauptstück.

2. Die neue begriffliche Vermessung der eucharistischen Wirklichkeit im frühscholastischen Eucharistietraktat bedingte naturgemäß auch ein unterschiedliches Verständnis des sacramentum tantum, der species, und der res tantum, des corpus mysticum. Die Folgen des gewandelten Sakramentsverständnisses für die Analyse der species von Brot und Wein als akzidentelles Sein wurden bereits gestreift<sup>55</sup>. Was aber die Deutung der letztbezeichneten (nicht enthaltenen) Wirklichkeit betrifft, so hat H. de Lubac das sehr zutreffende Urteil gefällt: La réalité ultime du sacrement, celle qui en était autrefois la chose et la vérité par excellence, est ainsi expulsée hors du sacrement lui-même<sup>56</sup>. Die umgrei-

<sup>52</sup> Cod. lat. 3855, London, British Museum Harley, fol. 35<sup>v</sup>.

<sup>53</sup> Cod. lat. 1762, London, British Museum Harley, fol. 102<sup>va</sup>. Von fol. 101<sup>ra</sup> bis 103<sup>ra</sup> dieser Hs findet sich ein umfangreicher Eucharistietraktat, der in einem anderen Zusammenhang gewürdigt werden muß.

<sup>54</sup> Vgl. Anm. 18. <sup>55</sup> Vgl. oben S. 166 f.

<sup>56</sup> H. de Lubac, Corpus Mysticum, 276.

fende Leibgemeinschaft Christi bildet zwar nach wie vor den Horizont der eucharistischen Gnadenwelt, aber die beherrschende faszinierende Mitte ist das corpus Domini, Christus selbst. Ja, im gebannten Blick auf die Real- und Totalpräsenz Christi im Sakrament verschob sich auch in etwa der Horizont der letztbedeuteten Wirklichkeit: Christus in seiner Himmelsglorie, inmitten seiner Heiligen, ist die Vollendung der Eucharistie. Über der Stätte des Opfers öffnet sich der Himmel. Die Engel stehen dicht am Altare. In dieser Offenheit des durch die Eucharistie erschlossenen Himmels werden Engel und Menschen zur jenseitigen Gemeinschaft versammelt.

Magister Gratianus und Petrus Lombardus übernahmen die Sentenz Gregors: „Wer von den Gläubigen könnte Zweifel hegen, daß sich in der Stunde des Opfers auf des Priesters Wort hin der Himmel öffnet, Chöre der Engel bei jenem Mysterium Christi anwesend wären, Höchstes und Tiefstes sich verbänden, aus Unsichtbarem und Sichtbarem eines würde!“<sup>57</sup> Die Bamberger Summe *Breves dies hominis sunt* kommentiert: Engel und Menschen werden zu einer Gemeinschaft versammelt; wir glauben nämlich, daß Engel dem Priester nahe stehen, wenn er konsekriert<sup>58</sup>. In der Dimension des offenen Himmels versammelt Christus in seinem Leibe endgültig die Vorausbestimmten, Berufenen, Gerechtfertigten und Erlösten. Die geheimnisvolle letzte Wirklichkeit des Sakramentes umschließt die himmlische Bürgerschaft. Die in der Eucharistie gnadenhaft angelegte und verbürgte Gemeinschaft ist in ihrer ausgereiften vollendeten Gestalt die unitas . . . in glorificatis. Darum beten wir am Schluß der Quatembermesse:

„Wir bitten doch, o Herr, deine Sakramente mögen in uns bewirken, was sie enthalten, so daß wir einst in Wahrheit erfassen, was wir jetzt im Zeichen vollziehen. Der Priester fleht also, daß der Leib Christi, den wir jetzt unter der Gestalt des Brotes und Weines halten, dereinst in unverhüllter Schau, so wie er ist, erfaßt werde“<sup>59</sup>.

## Anhang

### Liber de sacramentis ecclesiasticis Magistri Roberti Gauterii

(Cod. lat. 219, Bibl. municipale Besançon, f. 1<sup>r</sup>—94<sup>v</sup>;  
Cod. lat. 148, Bibl. municipale Tours, f. 127<sup>v</sup>—173<sup>vb</sup>)

<sup>57</sup> Magister Gratianus, *Decreta* c. 73 § 1 De cons. D 2 (ed. Friedberg) 1343; Petrus Lombardus, *Libri IV Sententiarum*, IV d. 11 c. 2 (ed. Quaracchi) 804.

<sup>58</sup> Cod. Misc. Patr. 136, Staatl. Bibliothek Bamberg, fol. 67<sup>vb</sup>: *Credimus enim angelos assistere sacerdoti quando consecrat. Unde legitur super Sententias: ‚In momento consecratur corpus Christi et in caelum rapitur ministerio angelorum consociandum corpori Christi‘.*

<sup>59</sup> Cod. lat. 4<sup>o</sup> Aa 36, Fulda, fol. 43<sup>vb</sup>.

- c. 1 Prologus libri sequentis, fol. B 1<sup>r</sup>, T 128<sup>ra</sup>.
- c. 2 De fide, fol. B 1<sup>v</sup>—6<sup>r</sup>, T 128<sup>ra</sup>—130<sup>va</sup>.
- c. 3 De conditione et lapsu et reparatione hominis, fol. B 6<sup>r-v</sup>, T 130<sup>va-vb</sup>.
- c. 4 Quare instituta sint sacramenta, fol. B 6<sup>v</sup>—7<sup>r</sup>, T 130<sup>vb</sup>—131<sup>ra</sup>.
- c. 5 Descriptio et definitio sacramenti, fol. B 7<sup>r</sup>—8<sup>r</sup>, T 131<sup>ra-va</sup>.
- c. 6 De tribus generibus praeceptorum et sacramentorum, fol. B 8<sup>r-v</sup>, T 131<sup>ra-vb</sup>.
- c. 7 De praeceptis et sacramentis naturalis legis, fol. B 8<sup>v</sup>—9<sup>r</sup>, T 131<sup>vb</sup>—132<sup>vb</sup>.
- c. 8 De praeceptis scriptae legis, fol. B 9<sup>r</sup>—10<sup>r</sup>, T 132<sup>rb-va</sup>.
- c. 9 De praeceptis primae tabulae, fol. B 10<sup>r</sup>—11<sup>r</sup>, T 132<sup>va</sup>—133<sup>ra</sup>.
- c. 10 De praeceptis secundae tabulae, fol. B 11<sup>r</sup>—13<sup>r</sup>, 133<sup>ra</sup>—134<sup>rb</sup>.
- c. 11 De sacramentis scriptae legis, fol. B 13<sup>r</sup>—15<sup>r</sup>, T 134<sup>rb</sup>—135<sup>rb</sup>.
- c. 12 De differentia sacramentorum trium generum praedictorum, fol. B 15<sup>r</sup>—16<sup>r</sup>, T 135<sup>rb-vb</sup>.
- c. 13 De gratia et duobus praeceptis gratiae, fol. B 16<sup>v</sup>—17<sup>r</sup>, T 135<sup>vb</sup>—136<sup>rb</sup>.
- c. 14 De ecclesia et quid sit ecclesia, fol. B 17<sup>v</sup>, T 136<sup>rb-va</sup>.
- c. 15 De duobus lateribus ecclesiae, fol. B 17<sup>v</sup>—18<sup>r</sup>, T 136<sup>va</sup>.
- c. 16 De duabus potestatibus ecclesiae, fol. B 18<sup>r-v</sup>, T 136<sup>va</sup>—137<sup>ra</sup>.
- c. 17 De ecclesiastica administratione in tribus constare, fol. B 18<sup>v</sup>—19<sup>r</sup>, T 137<sup>ra</sup>.
- c. 18 Quod subiecti et sancta ecclesia saeculari potestati servire debeant, fol. B 19<sup>r</sup>, T 137<sup>ra-rb</sup>.
- c. 19 Determinatio terrenae potestatis, fol. B 19<sup>r-v</sup>, T 137<sup>rb-va</sup>.
- c. 20 De ornamentis eiusdem potestatis, fol. B 19<sup>v</sup>, T 137<sup>va</sup>.
- c. 21 De tonsura ecclesiastica, fol. B 19<sup>v</sup>—20<sup>v</sup>, T 137<sup>va-vb</sup>.
- c. 22 De septem ordinibus, fol. B 20<sup>v</sup>—25<sup>v</sup>, T 137<sup>vb</sup>—140<sup>rb</sup>.
- c. 23 De vestibus sacris, fol. B 15<sup>v</sup>—18<sup>v</sup>, T 140<sup>rb</sup>—141<sup>vb</sup>.
- c. 24 De dedicatione, fol. B 29<sup>r</sup>—33<sup>r</sup>, T 142<sup>ra</sup>—144<sup>ra</sup>.
- c. 25 De baptismo, fol. B 33<sup>r</sup>—41<sup>r</sup>, T 144<sup>ra</sup>—147<sup>vb</sup>.
- c. 26 De confirmatione, fol. B 41<sup>r</sup>—42<sup>r</sup>, T 147<sup>vb</sup>—148<sup>rb</sup>.
- c. 27 De sacramento corporis et sanguinis Christi, fol. B 42<sup>r</sup>—46<sup>r</sup>, T 148<sup>rb</sup>—150<sup>rb</sup>.
- c. 28 De minoribus sacramentis, fol. B 46<sup>v</sup>—50<sup>v</sup>, T 150<sup>rb</sup>—152<sup>rb</sup>.
- c. 29 De simonia, fol. B 50<sup>v</sup>—52<sup>r</sup>, T 152<sup>rb</sup>—153<sup>ra</sup>.
- c. 30 De coniugio, fol. B 52<sup>r</sup>—66<sup>r</sup>, T 153<sup>ra</sup>—159<sup>rb</sup>.
- c. 31 De voto, fol. B 66<sup>r</sup>—68<sup>v</sup>, T 159<sup>rb</sup>—160<sup>rb</sup>.
- c. 32 De vitiis et virtutibus, fol. B 68<sup>v</sup>—76<sup>r</sup>, T 160<sup>rb</sup>—163<sup>rb</sup>.
- c. 33 De poenitentia, fol. B 76<sup>r</sup>—90<sup>r</sup>, T 163<sup>rb</sup>—169<sup>vb</sup>.
- c. 34 De unctione infirmorum, fol. B 90<sup>r</sup>—91<sup>r</sup>, T 169<sup>vb</sup>—170<sup>rb</sup>.
- c. 35 De resurrectione mortuorum, fol. B 91<sup>r</sup>—94<sup>v</sup>, T 170<sup>rb</sup>—173<sup>vb</sup>.

Incipit prologus de sacramentis ecclesiasticis.

Paucos vobis flores, carissimi, de libris ecclesiasticorum sacramentorum colligemus, ut qui non potestis omnia capere, saltem ex his habeatis aliqua et forte potiora. Omitimus in his quae scribimus scrutari profunda Dei, mysterium scilicet sanctae et individuae trinitatis et arcanum divinae incarnationis emittentes eloquium nostrum terrae (Ps 147, 15) id est per planiora gradientes, ubi velociter currat sermo noster. Et quoniam divinatorum sacramentorum et bonorum operum de quibus attingere pauca tentabimus, fides, sine qua impossibile est placere Deo, principium et fundamentum esse probatur. De ipsa primum sermo brevius secundum praecedentium doctorum fidem et assertionem est tenendum, nec solum in his quae de fide sed in aliis omnibus quae prosequuntur sensum et verba doctorum sectabimur. Non ergo nobis ascribatur quod non est nostrum vel ex nobis, sed illis qui in hoc laboraverunt et nos in labores eorum introivimus.