

Lies, Lothar, *Wort und Eucharistie bei Origenes*. Zur Spiritualisierungstendenz des Eucharistieverständnisses (Innsbrucker theol. Studien 1). Gr. 8° (364 S.) Innsbruck 1978, Tyrolia-Verlag.

Die neugegründete Reihe der „Innsbrucker theologischen Studien“ wird durch vorliegende, für den Druck gekürzte Fassung der Würzburger Dissertation von L. Lies eröffnet. Das entscheidende Stichwort der Untersuchung lautet „Spiritualisierungstendenz“. Lies ist nicht der erste, der sich mit dem damit bezeichneten Problem befaßt und wohl auch nicht der letzte. Denn auch ihm ist kaum ganz gelungen, es zu vermeiden, „Origenes in ein fremdes Deuteschema zu zwingen“ (11), eine Gefahr, die in der Origenesforschung besonders groß ist. Man wird L.s systematischen Versuch nicht danach beurteilen, was an sich, sondern was jetzt schon, beim augenblicklichen Forschungsstand, zu diesem Thema zu sagen möglich ist. Dieser Forschungsstand ist nämlich dadurch gekennzeichnet, daß immer noch keine volle Übereinstimmung über die Hauptlinien der origenischen Theologie vorliegt und daß es immer noch weitgehend an der einer Systematisierung vorausgehenden Einzelexegeese seines Werkes fehlt. Ein ausgewogenes Urteil über die Spiritualisierungstendenz zu gewinnen ist nicht zuletzt auch deswegen schwierig, weil Origenes selber diese Tendenz nicht konsequent durchführen konnte.

In der Einleitung gibt L. die für seine Studie entscheidende Orientierung, nämlich daß die „formale Gestalt, die die Sinnvorstellungen des Begriffs ‚Eucharistia‘ bei Origenes ordnet, die Eulogie der LXX ist“ (36). Hinter diesem Begriff steht der profan-griechische Bereich, aber auch die christliche und die jüdische Tradition.

Kap. I (37–63) legt zunächst die Wortdimension der eucharistischen Vorstellungen bei Origenes und in der Tradition dar: d. h. die Eucharistie als werthafte Eulogie, werthafte „exhomologeisthai“ und verwandte Vorstellungen, werthafte Anamnese, werthafte „euchē“, werthafte Heiligen, werthafte Opfern. Zusammenfassend: „Eucharistia/eucharistein“ ist Eulogie, Exhomologese und Anthomologese. Als Homologie ist sie Lobbekenntnis und Lobgeschehen, das Gott verherrlicht und im Gedenken der Schöpfungs- und Heilsgüter gründet. ‚Eucharistia‘ bezeichnet das lobende Ins-Wort-Heben dieser Güter in hymnischer Form“ (59). Das Wortgeschehen „eucharistia“ ist sowohl Opfergedächtnis als Gedächtnisopfer. Die Wurzeln dieses Begriffes sind bei Philon zu suchen.

Kap. II (64–148): Sowohl in der vororigenischen christlichen Tradition als auch in Origenes selbst gibt es ein Zueinander von Eucharistie als Kultsache/Kultspeise und Eucharistie als Wortgeschehen. Aber es gibt auch eine neue Sicht der Eucharistie bei Origenes: Neben traditionellen Texten stehen andere, „die eine verbal-präsentische Eucharistieauffassung aussagen. Beide ‚Eucharistien‘ werden rituell vollzogen, jedoch kommt der verbal-präsentischen Eucharistieauffassung ein entscheidend stärkerer pneumatischer Aspekt zu als der real-präsentischen“ (148). Dahinter steht (1) das Symbolverständnis des Origenes: ungelöste (platonische) Spannung zwischen Symbol und Wirklichkeit, und (2) seine Christologie: nicht völlig gelungene Einheit von Logos und Menschheit. „Die entscheidende Bedeutung kommt bei Origenes der als aktual-präsentisch charakterisierten Eucharistie zu: dem Wortgeschehen. Es ist die eigentliche Verbindung von innerer Eucharistie und verbal-präsentischer Eucharistie in den Gaben. Alle drei Kommunikationsweisen sind rituell gefaßt, jedoch ist eine pneumatische Steigerung von der ersten bis zur dritten Weise festzustellen, der eine wachsende Abwertung des Sakramentalen entspricht“ (148).

Kap. III (149–216) findet auch in der Opferdimension des origenischen Begriffes „eucharistia“ sowohl Übereinstimmungen mit – als Unterschiede zur Tradition. Es gibt nicht nur (1) die traditionelle real-präsentische Eucharistievorstellung, sondern auch (2) die „verbal-präsentische, insofern Wein und Brot Symbol eines Logoswortes sind, in das die Anamnese des Herrn als Logos sowie seines Opfers geistig eingeschlossen ist“ (215). Dazu kommt (3) die „aktual-präsentische, insofern das eucharistische Wortgeschehen das ganze Christusereignis (mit seinem Opfer) einschließt und die objektive Eucharistie (innerer Vollzug im Menschen, Ritus und Symbole) bestimmt“ (216). Weil aber (2) und (3) voraussetzen, daß die „Wahrheit“ erst in der Seele zur Vollendung kommt“ (216), gehört die kultisch orientierte Eucharistiefeyer auch dazu. Zusammen bilden diese drei Momente ein viertes: (4)

„eine objektive pneumatische Eucharistiefeyer im Ritus“ (216). Darüber hinaus gibt es (5) „die innere, subjektive, nicht kultisch verfaßte Eucharistie, die durch Verkündigung und Gnadenerfahrung in Gang kommt und sich im Gebet und Lobpreis ausdrückt“ (216). Das eucharistische Wortgeschehen übernimmt nicht nur die Funktion, „die Gabe zu deuten, sondern auch die Funktion der sakramentalen Gaben, den Heilsnutzen zu vermitteln“ (216), mit der entsprechenden Abwertung der sakramentalen Wirklichkeit.

Kap. IV (217–258) stellt die Spiritualisierung der Vorstellungsinhalte des Begriffes Eucharistie als eigentliche oder uneigentliche Analogisierung dar. Eigentliche Analogisierung findet man (1) in Texten, die die Eucharistie rituell-sakramental im Sinne somatischer Realpräsenz verstehen; (2) an Stellen, die die Eucharistie rituell-sakramental und zugleich geistig-spirituell deuten; (3) in Texten, die die objektive Eucharistie worthaft-spiritualistisch unter Abwertung der rituell-sakramentalen Eucharistie (bis zu deren Nutzlosigkeit) darstellen. Uneigentliche Analogisierung (oder Allegorisierung) findet man (1) in Aussagen, die die Eucharistie als pneumatisches Geschehen in der Seele verstehen, ohne den Bezug zur rituell verfaßten Eucharistie aufzugeben; und (2) in Texten, die die Verkündigung ebenso in eucharistischen Vorstellungen deuten wie das innere Geschehen in der Seele, ohne in beiden Verständnisweisen einen kultischen Bezug erkennen zu lassen. L. findet die hermeneutische Begründung der Analogisierung in dem, was er die Grundfrage der origenischen Theologie nennt: „Welche subjektiven und welche objektiven Bedingungen müssen erfüllt sein, daß der in Christus inkarnierte Logos im Menschen als geistigem Wesen ankommen kann?“ (254).

Kap. V (261–293) zeigt, wie Origenes die Verkündigung unter formaler Rücksicht als Segensereignis bezeichnet: (1) als Ankunft des Logossegens in Christus [Eulogie als Segensereignis]; (2) als Gedächtnis des objektiven Segensgedächtnisses Gottes in Christus [Eulogie als Segensanamnese]; (3) als Opferwirklichkeit [Eulogie als Lobpreis und Darbringung]. Jede eulogische Wirklichkeit kann eulogisch und von der Verkündigung her verstanden werden. Der formale Grund dafür ist die Eulogie; der inhaltliche Grund ist die Logosgegenwart. Beim Herausstellen des Logossegens aber werden die Inkarnation und die leiblich verfaßte Wirklichkeit vernachlässigt.

Kap. VI (294–338) fragt nach dem spezifischen Eigengut der Eucharistieauffassung des Origenes und stellt entsprechend die sakramentale Eucharistie als Symbol-Eulogie dar. Nach Beschreibung des eucharistischen Wortgeschehens als Eulogie wird dann der Symbolcharakter der eucharistischen Gestalten von Brot und Wein untersucht. Aber es gelingt Origenes nicht, „das Wort so mit den materiellen Symbolen zu verbinden, daß er zu einer wirklich sakramentalen Eucharistieauffassung käme. Die Stellen, die eine realpräsentische Auffassung von der Eucharistie und von der Eulogie nahelegen, scheinen nur verbal, nicht jedoch in einem ‚ontischen‘ Sinn Inkarnation und Sakrament zu betonen“ (319). L. betrachtet die origenische Verworfung der Eucharistie (Verbalpräsenz in den Symbolen und Aktualpräsenz im Wortgeschehen) als einen mißlungenen Versuch, kirchlichen Glauben mit seinem theologischen Denken zu vereinen (319). Die Eulogie, von deren Begriff her Origenes die Eucharistie versteht, ist wesentlich der Logos und nicht die Menschheit Jesu oder das materielle Symbol. Das ist der Grund, warum Origenes die sakramentale Eucharistie primär als Symbol der im Wort gegenwärtigen Eucharistie betrachtet. Origenes scheidet nicht als Verkünder aber als Theologe der Realpräsenz. Der Grund liegt in seinem Platonismus, der zwischen „Schein und Sein“ unterscheidet. Das wirkt sich in verschiedenen Analogisierungen aus, wobei Origenes die geistige Wortwirklichkeit aus der materiellen Wirklichkeit der Symbole Brot und Wein gedanklich herauslöst. Nur im Nous des Menschen wird die wahre Eucharistie empfangen. Die Symbole verlieren ihre sakramentale Funktion; man kann fragen, ob die sakramentalen Gestalten noch notwendig sind. Die wahre eulogische Eucharistie ist allein der Logos und sein Wirken im eucharistischen Wortgeschehen, und nur abgeleitet davon in den sakramentalen Gestalten. Der theologische Grund dafür ist eine Christologie, die die Inkarnation nur als Logosfunktion darstellt. Der erkenntnistheoretische Grund ist die Erkenntnistheorie des Platonismus. Die eigentliche Eulogie – ob man von der eulogischen Gestalt der Eucharistie oder von der ob-

jektiven Eucharistiefeyer spricht – ist schließlich der Logos, der sich in den Logoi mitteilt (vgl. 336–338).

Wie ist nun das Gesamtergebnis vorliegender Arbeit zu beurteilen? Die Ergebnisse fügen sich konsequent in das Bild, das wir von Origenes im allgemeinen und von seiner Schriftauslegung, Allegorisierung und Systematisierung im besonderen haben. Noch mehr, die von L. herausgeschälte origenische „Eulogisierung“ bzw. „Verwortung“ der Eucharistie vertieft eigentlich unser Verständnis der inneren Dynamik der allegorisierenden Spiritualisierung des Origenes. Man versteht jetzt viel besser, nicht nur wie sondern auch warum Origenes allegorisiert, spiritualisiert und verwortet. Der theologische Hauptgrund (der *Logos*, ist die zentrale Wirklichkeit des christlichen Lebens) und der erkenntnistheoretische Hauptgrund (platonisches Denken) werden von L. klar herausgestellt. Hier, in der Theologie und Systematik, liegt die Stärke der Arbeit, die freilich gewisse Schwächen nicht ausschließt. Daß man bei Origenes unterscheiden muß zwischen inkarnatorischem Glauben und platonischem Denken ist klar. Aber man vermißt eine ernsthafte Diskussion der theologischen bzw. theologiegeschichtlichen Bedeutung dieser ungelösten Spannung. L. hat die analysierten Texte weitgehend alle über einen Kamm geschoren, ohne z. B. zwischen den mehr kerygmatischen Homilien und den mehr wissenschaftlichen Kommentaren konsequent zu unterscheiden. Die Origenes-Forschung fragt nämlich zu Recht, ob und inwieweit eine Entwicklung bzw. Spiritualisierung *innerhalb* der Werke des Origenes stattgefunden hat. Eine weitere Schwäche: Es wurde zu wenig detaillierte Textauslegung geliefert. Nur selten findet man im Text oder im Apparat den origenischen Text selber sorgfältig kommentiert und analysiert. Das macht es dem Leser schwer, sich ein eigenes Urteil zu bilden. Schließlich muß man sich auch fragen, ob ein anderer hermeneutischer Ansatzpunkt nicht ein anderes oder anders formuliertes Ergebnis ergeben hätte. Trotzdem, L. legt eine Arbeit vor, die unsere Kenntnis des Eucharistieverständnisses bei Origenes wesentlich erweitert und vertieft. Die Reihe der Innsbrucker Theologischen Studien hat damit einen guten Start!

R. J. Daly, S. J.

Weber, Christoph, *Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates*. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846–1878) (Päpste u. Papsttum 13). (2 Halbbände): 8° (XXXI u. 833 S.) Stuttgart 1978, Hiersemann.

Diese mit ungeheurer Sorgfalt geschriebene historisch-soziologische Analyse dürfte unentbehrlich sein, nicht allein für die Erforschung der Prälaten und der in ihr gegebenen Aufstiegschancen im Kirchenstaat des 19. Jhs, sondern auch für die Kurie unter Pius IX. und allgemein für die gesellschaftlich-politischen Strukturprobleme des ausgehenden Kirchenstaates. An den 420 S. umfassenden Haupttext schließt sich als Anhang der 2. Halbband, bestehend aus den Biogrammen der 124 Kurien- und Kirchenstaatskardinäle unter Pius IX, 14 Dokumenten und 50 Stammtafeln, an.

Der Verf. wendet die Prinzipien moderner sozialgeschichtlicher Forschung, welche die reine Institutionengeschichte überwindet und die Einbettung der staatlichen Institutionen in die sie tragende Gesellschaft untersucht, auf den Kirchenstaat an. In der sozialen Schichtung des Kirchenstaates war der Adel, seit dem 16. Jh. seiner feudalen Machtstellung entkleidet, wirtschaftlich gestützt durch das System der Fideikomnisse, die führende Schicht; jedoch war sein Charakter als reiner Geburtsadel schon durch die Nobilitierung der ganzen Familie bei Kardinalsernennungen durchbrochen. Das Bürgertum war demgegenüber nur schwach entwickelt. Für den Eintritt in die Prälatenlaufbahn war von Alexander VII. keineswegs Adel, sondern nur Abstammung „a probis ac honestis parentibus“ verlangt; andererseits war Voraussetzung eine Jahresrente von 1500 Scudi, da jeder Prälat aus eigener Tasche den „Glanz der Prälaten“ aufrechterhalten sollte (122 f.). Stärker jedoch kam die Adelschicht in den erstmals vom Verf. genauer untersuchten Familienprälaten zum Ausdruck: für Familienmitglieder, die den Wunsch hatten, die Prälatenlaufbahn einzuschlagen, waren fideikommissarisches Vermögensanteile aus der Gesamtmasse ausgesondert. In diesen Familienprälaten zeigt sich das Ineinander von Staat und Gesellschaft im Kirchenstaat in voller Deutlichkeit; sie