

Mysterium der Wandlung

Zur poetischen Verdichtung der Eucharistietheologie im Hymnus *Pange lingua*

Jan-Heiner Tück, Wien

In einem Stück aus den *Autos sacramentales* des spanischen Barockdramatikers Calderón de la Barca (1600–1681)¹ findet sich eine Szene, in der die hl. Kirchenlehrer Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Gregor und Thomas von Aquin zu einem Sängerwettstreit aufgefordert werden. Den Preis soll derjenige erhalten, der das Mysterium des Kreuzes oder der Eucharistie am treffendsten in Verse setzt. Für diesen Wettstreit dichtet Thomas seinen Hymnus *Pange lingua*² – und erhält als Auszeichnung eine goldene Sonne auf die Brust geheftet, das „Symbol erleuchteten Wissens und feuriger Gottesliebe“³. Auch in Dantes *Divina Comedia* figuriert Thomas von Aquin als Dichter. Auf seiner visionären Reise durch das Paradies, bei der Dante von Beatrice und dem hl. Bernhard begleitet wird, begegnet ihm der „Gesang der Lichter“, der ihn außerordentlich fasziniert, aber zugleich in seinem Sinn dunkel bleibt. Niemand anders als Thomas von Aquin tritt als Dolmetscher auf und klärt Dante darüber auf, welche Lichter für welche Gestalten der Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte stehen. Dabei hält die *Göttliche Komödie* eine die Rivalität der beiden Bettelorden unterlaufende Pointe bereit, wenn sie den Dominikaner Thomas in einem eigenen *Canto* die Größe des hl. Franz von Assisi, den Franziskanergeneral Bonaventura aber die Bedeutung des hl. Dominikus besingen lässt.⁴ Für Calderón wie für Dante ist Thomas von Aquin ein respektabler Dichter. Heute dagegen scheint sein Name eher für die Hochform scholastischen Denkens zu stehen, für subtile begriffliche Unterscheidungen und substanzontologische Spekulationen. Dass er zugleich als Dichter von eucharistischen Hymnen hervorgetreten ist, deren Sprachmacht und Klang Komponisten wie Palestrina, Orlando di Lasso, Mendelssohn-Bartholdy, Bruckner und Messiaen zu Vertonungen inspiriert haben, ist weniger bekannt.⁵ Dabei haben seine Hymnen die Eucharistiefrömmigkeit weit über das Mittelalter hinaus geprägt, ja sie sind bis heute im liturgischen Leben der katholischen Kirche präsent.

¹ Vgl. CALDERÓN DE LA BARCA, *Geistliche Festspiele*, Bd. 7, übertragen und hg. von H. Lorinser, Regensburg 1888, 223–333: Der heilige Parnass (*El sacro Parnasso*), bes. 298–323.

² Vgl. THOMAS, *Officium de festo corporis Christi ad mandatum Urbani Papae IV dictum Festum instituentis*, in: DERS., *Opuscula theologica II*, hg. von R. M. Spiazzi, Rom 1954, 275–281, hier 275f.

³ Vgl. M. GRABMANN, *Die Theologie der eucharistischen Hymnen des hl. Thomas von Aquin*, in: *Der Katholik* 82 (1902) 385–399, hier 385.

⁴ Vgl. DANTE ALIGHIERI, *Divina commedia – Die göttliche Komödie*. Dt. von H. Federmann, Bd. 3, Berlin–Leipzig 1929, Paradiso X–XII.

⁵ Vgl. das Kapitel „Der unmusische Thomas“ bei O. H. PESCH, *Thomas von Aquin*, 343–352. Anders A. STOCK, *Poetische Dogmatik. Christologie*, Bd. 3: *Leib und Leben*, Paderborn 1998, 305–324.

Der scholastische Theologe hat nicht nur die Verschränkung der Zeitdimensionen in der Eucharistie näher bedacht und das Mysterium der Wandlung durch seine Transsubstantiationslehre spekulativ erhellt, er hat auch, worauf Walter Kasper wiederholt hingewiesen hat, auf die ekklesiologische Bedeutung des Altarsakraments abgehoben.⁶ Der eucharistische Leib Christi verbindet die Gläubigen zum ekklesialen Leib Christi, die Gemeinschaft der Kirche gründet in der gemeinsamen Feier der eucharistischen Liturgie, in welcher der Gabe der Gegenwart des Herrn dankbar gedacht wird. Diese dankbare Gedenken bringen die eucharistischen Hymnen des Thomas in einer durchaus affektiv gefärbten Sprache poetisch zum Ausdruck. Ich möchte im folgenden Beitrag zunächst in der gebotenen Kürze auf den Entstehungshintergrund der eucharistischen Hymnen eingehen (1). Danach werde ich in einem zweiten Schritt versuchen, die poetische Verdichtung der Eucharistietheologie im Hymnus *Pange lingua* herauszuarbeiten (2). Abschließend möchte ich einige Gesichtspunkte festhalten, die auch für eine heutige Eucharistiespiritualität bedeutsam sein könnten (3).

1. Zum historischen Hintergrund der eucharistischen Hymnen

Die eucharistischen Hymnen des Thomas von Aquin sind mit der Entstehung des Fronleichnamfestes eng verbunden. Das Fest geht auf eine Bewegung in der Diözese Lüttich zurück. Die gesteigerte Verehrung für das hl. Sakrament des Altares, die dort im 13. Jahrhundert aufkam, dürfte eine Reaktion auf die Bestreitung der Realpräsenz durch die Katharer und Albigenser gewesen sein. Auch die Theologie von Berengar von Tours, der im zweiten Abendmahlstreit eine spiritualistische Deutung der Eucharistie vertreten hat, darf als negative Kontrastfolie für die gesteigerte Hostienverehrung gesehen werden. Die eucharistische Bewegung in Lüttich ging auf die Initiative frommer Frauenkreise, der Beginen und insbesondere der hl. Juliane († 1258), zurück.⁷ Die Augustinernonne Juliane hatte ab 1209 wiederholt Visionen, in denen sie einen Mond sah, der an seinem Rand eine Bruchstelle aufwies. In der *Vita Julianae* heißt es: „Als sich Juliane in ihrer Jugend dem Gebet hingab, erschien ihr ein großes und wunderbares Zeichen. Sie sah den Mond in seinem Glanze, aber auf seiner Scheibe war ein kleiner Bruch. Lange schaute sie hin und wusste gar nicht, was das bedeuten solle. Und so bat sie inständig den Herrn, ihr die Bedeutung zu offenbaren. Er eröffnete ihr, in dem Mond sei die Kirche dargestellt, die dunkle Stelle aber in der Scheibe deute an, dass noch ein Fest fehle, das er von allen Gläubigen gefeiert sehen wolle. Es sei sein Wille, dass zur Mehrung des Glaubens, der jetzt am Ende der Welt so abnehme, und zum gnadenvollen Fortschritt der Ausgewählten die Einsetzung seines heiligsten Sakraments eigens gefeiert werde, und zwar mehr als am Gründonnerstag, wo ja die Kirche nur mit der Fußwaschung und dem Gedächtnis seines Leidens

⁶ Vgl. W. KASPER, *Die Liturgie der Kirche* (WKGS 10), Freiburg 2010, 137, 216, 292, 332.

⁷ Vgl. B. HENZE, Art. *Juliana von Lüttich*, in: LThK³ 5 (1996) 1075–1076; J. COTTIAUX, *Sainte Juliana de Cornillon, promotrice de la Fête-Dieu. Son pays, son temps, son message*, Lüttich 1991; M. RUBIN, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991; K. SCHREINER, *Juliana von Lüttich (1193–1258). Eine Frau „in den Lilienärten des Herrn“*, in: *Zur Debatte* 38 (2008) 41–43.

beschäftigt sei. An diesem Tag solle das ergänzt werden, was an den gewöhnlichen Tagen durch zu wenig Andacht und durch Nachlässigkeit unterlassen werde. Als Christus dies der Jungfrau geoffenbart hatte, trug er ihr auf, selbst mit dieser Feier zu beginnen und der Welt seinen Befehl zu verkünden.“⁸ Ab 1240 wurde das Sakramentsfest in Beginenkreisen gefeiert, und – gegen einigen Widerstand – ordnete Bischof Robert von Lüttich 1246 an, das „Sakramentsfest“ am Donnerstag nach der Oktav von Trinitatis im ganzen Bistum zu begehen, und zwar mit der ausdrücklichen Absicht, eucharistische Irrlehren zu widerlegen, mangelnde Andacht wiedergutzumachen und der Einsetzung des Sakraments dankbar und freudig zu gedenken.⁹

1261 wurde Jacques Pantaléon, der von 1243–1248 als Archidiakon in Lüttich tätig gewesen war und als geistlicher Begleiter in engem Austausch mit den Beginen gestanden hatte, zum Papst gewählt. Als Urban IV. promulgierte er am 11. August 1264 die Bulle *Transiturus de hoc mundo*¹⁰, welche als neues Fest für die ganze lateinische Kirche das *Festum Sanctissimi Corporis Christi* einführte. Thomas von Aquin, der sich nach seinem ersten Pariser Lehraufenthalt mehrere Jahre in unmittelbarer Nähe der päpstlichen Kurie in Orvieto aufhielt (1261–1265)¹¹, pflegte mit dem Papst freundschaftlichen Umgang und hat für ihn einige Auftragswerke verfasst, darunter die *Catena aurea*. Insbesondere wurde er mit den Vorbereitungen des Fronleichnamsoffiziums betraut, er hat also die Partitur der Liturgie dieses Tages konzipiert und zu diesem Anlass die eucharistischen Hymnen verfasst. Dies geht aus einem Bericht des Bartholomäus von Lucca (1236–1336)¹² hervor, dem Biographen des Thomas, der von 1272–1274 sein Schüler in Neapel und zugleich sein Begleiter und Beichtvater gewesen ist. Wilhelm von Tocco bestätigt in seiner *Vita de Thomaso de Aquino*, der wohl aufschlussreichsten Quelle zur Biographie des Thomas, diese Sicht.¹³

2. Die poetische Verdichtung der Eucharistietheologie im Hymnus *Pange lingua*

Der Vesperhymnus *Pange lingua*¹⁴ dürfte eines der bekanntesten Zeugnisse mittelalterlicher Eucharistie-Spiritualität sein. Die letzten beiden Strophen, die mit den Worten „Tantum ergo sacramentum“ einsetzen, werden seit dem 15. Jh. beim sakramentalen Segen gesungen und dürfte prakti-

⁸ Zitiert nach P. BROWE, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, München 1933, 71f. Vgl. auch die Übersetzung von B. NEWMAN, *The Life of Juliana of Mont-Cornillon* (Matrologia Latina 13), Toronto 1990, 83.

⁹ Vgl. BROWE, *Verehrung* (s. Anm. 8), 72.

¹⁰ Die Bulle ist dokumentiert in: E. FRIEDBERG (Hg.), *Corpus iuris canonici*, Leipzig, 1879–1881, II, col. 1174–77.

¹¹ Vgl. J.-P. TORRELL, *Magister Thomas*, Freiburg 1995, 137f., der unter Rekurs auf neuere Forschungen betont, dass Thomas die Stelle eines Lektors im Dominikanerkonvent von Orvieto innehatte und nicht, wie noch P. MANDONNET behauptete (*Thomas d'Aquin lecteur à la curie romaine. Chronologie du séjour (1259–1268)*, in: L. THEISLING (Hg.), *Xenia thomistica*, Bd. III, 9–40) Lektor an der römischen Kurie selbst war.

¹² Vgl. P.-M. GY, *L'office du Corpus Christi et S. Thomas d'Aquin. État d'une recherche*, in: RSPTh 64 (1980) 491–504, hier 492, Anm. 6.

¹³ Vgl. *Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323)* – édition critique, introduction et notes Claire le Brun-Gouanic, Toronto 1996, cap. XVIII: „Scripsit officium de corpore Christi, de mandato pape Urbani, in quo omnes, que de hoc sunt sacramento ueteres figuras exposuit, et ueritates, que de noua sunt gratia, compilauit.“ 252. D

¹⁴ Der Hymnus wird zitiert nach: *Officium*, 275f. Die Übersetzung verfährt textnah und verzichtet auf Nachahmung der poetischen Diktion.

zierenden Katholiken auch heute bekannt sein. Der Hymnus ist darüber hinaus in den letzten Jahren theologisch kontrovers diskutiert worden. Im Fokus der Aufmerksamkeit stand dabei die Frage, ob insbesondere der Vers „et antiquum documentum novo cedat ritui“ einen problematischen Antijudaismus transportiere.¹⁵ Könnte der Vers nur im Sinne der Substitutionstheorie verstanden werden, wonach das Volk Israel durch die Kirche endgültig abgelöst wurde und daher zu einer heilsgeschichtlich überholten Größe abgesunken ist, dann wäre der Hymnus in der Tat korrekturbedürftig. Man hätte es geradezu mit einem Text zu tun, der ein besonders wirksames, weil in der Volksfrömmigkeit über Jahrhunderte hinweg stark verbreitetes Vehikel des Antijudaismus gewesen ist. Zu den Aufgaben einer durch die Shoah sensibilisierten Theologie gehört es zweifelsohne, die Hypothek manifester, aber auch latenter Antijudaismen in der Geschichte von Theologie und Kirche, und das heißt eben auch in liturgischen Texten aufzuarbeiten. Kritik an diesem belastenden Erbe ist um der Reinigung des Gedächtnisses willen wichtig. Es muss allerdings methodisch vor dem Anachronismus gewarnt werden, mittelalterliche Texte einfach am Problembewusstsein einer durch Auschwitz beunruhigten Theologie zu messen. Bei der Interpretation des Hymnus werde ich daher das Augenmerk darauf lenken, wie Thomas von Aquin an den inkriminierten Stellen das Verhältnis zwischen Altem und Neuen Bund fasst. Dabei wird deutlich werden, dass die Konsequenz, die einige Klöster bereits gezogen haben, im gemeinsamen Stundengebet auf die Rezitation dieses Hymnus' zu verzichten, wohl doch einem überzogenen Purgierungseifer entspringt.¹⁶ Der Hymnus lautet:

PANGE, LINGUA, gloriosi Corporis mysterium Sanguinisque pretiosi, Quem in mundi pretium, Fructus ventris generosi Rex effudit gentium.	Besinge, Zunge, des verklärten Leibes Mysterium und des kostbaren Blutes, das als Lösegeld der Welt die Frucht des edlen Schoßes, der König der Völker, vergossen hat.
Nobis datus, nobis natus Ex intacta Virgine Et in mundo conversatus, Sparso verbi semine, Sui moras incolatus Miro clausit ordine.	Als er uns gegeben, uns geboren worden war aus der unberührten Jungfrau und auf Erden gewandelt war und den Samen des Wortes ausgesät hatte, beschloss er die Zeit seines Erdenlebens auf wunderbare Art und Weise.
In supremæ nocte cenæ Recumbens cum fratribus, Observata lege plene Cibis in legalibus, Cibum turbæ duodenæ	In der Nacht des letzten Mahles, zu Tische liegend mit den Brüdern, nach uneingeschränkter Erfüllung des Gesetzes bei den gesetzlich festgelegten Speisen gibt er als Speise der Schar der Zwölf

¹⁵ E. ZENGER hat den Vers *et antiquum documentum novo cedat ritui* als „antijüdische Kampfparole“ bezeichnet (*Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*, Düsseldorf 1991, 90). Zu einer anderen Einschätzung gelangt J. WOHLMUTH, *Eucharistie – Feier des Neuen Bundes*, in: K. RICHTER/ B. KRANEMANN (Hg.), *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche Christusbekenntnis und Sinaibund*, Freiburg–Basel–Wien 1995, 187–206, hier 187.

¹⁶ Klar ist, dass die deutsche Übersetzung von Marie Luise THURMAIR, die sich im Gotteslob findet, die Absichten des Thomas an den inkriminierten Stellen tendenziell eher verzerrt wiedergeben, als wirklich getroffen hat. Vgl. dazu den instruktiven Beitrag von N. LOHFINK, *Das „Pange Lingua“ im „Gotteslob“*, in: *Bibel und Liturgie* 76 (2003) 276–285.

Se dat suis manibus.	sich selbst mit eigenen Händen.
Verbum caro panem verum Verbo carnem efficit Fitque sanguis Christi merum; Et si sensus deficit, Ad firmandum cor sincerum Sola fides sufficit.	Das Fleisch gewordene Wort, wirkliches Brot macht es durch sein Wort zu Fleisch, und Wein wird [zum] Blut Christi, auch wenn die Wahrnehmung unzureichend ist: um das lautere Herz zu festigen, ist allein der Glaube hinreichend.
Tantum ergo sacramentum Veneremur cernui Et antiquum documentum Novo cedat ritui; Praestet fides supplementum Sensuum defectui.	Ein so großes Sakrament lasst uns also, kniefällig, verehren, und die alte Unterweisung weiche dem neuen Ritus; es biete der Glaube Ersatz für das Versagen der Sinne.
Genitori Genitoque Laus et iubilatio, Salus, honor, virtus quoque Sit et benedictio, Procedenti ab utroque Compar sit laudatio. Amen.	Dem Erzeuger und dem Gezeugten sei Lob und Jubel, Heil, Ehre und auch Macht und Lobpreis; Dem [Geist], der von beiden ausgeht, sei gleicher Lobgesang. Amen.

Was Aufbau und Strophenabfolge anlangt, so wird zunächst das *Mysterium des verklärten Christus* besungen. Danach folgt in der zweiten Strophe ein poetisch komprimierter Rückblick auf Geburt und Leben Jesu, der vor allem auf die Wortverkündigung hinweist und das Gleichnis vom Sämann einspielt. Die proexistente Grundhaltung des Lebens Jesu verdichtet sich im Geschehen des letzten Abendmahles, das die dritte Strophe ins Wort bringt. Sie mündet nicht zufällig in den eucharistischen Gestus der Selbstgabe ein (*se dat suis manibus*). Die vierte Strophe nimmt eine weitere Feineinstellung vor, wenn sie das *Mysterium der Wandlung* näher beleuchtet, ohne auf theologische Fachterminologie wie die Kategorien von Substanz und Akzidenz zurückzugreifen. Man kann in ihr den eigentlichen Höhepunkt des Hymnus sehen, der durch die assonanzreiche Sprache poetisch besonders gestaltet ist. Mit der fünften Strophe vollzieht der Hymnus einen grammatisch beschreibbaren Perspektivwechsel. Durch die 1. Person Plural wird das „Wir“ der Betenden eingeblendet. Es bringt die Antwort der Gläubigen auf die Gabe der Eucharistie ins Wort, während die sechste Strophe den Hymnus mit einer trinitarischen Schlussdoxologie ausklingen lässt, die in überschwänglicher Sprache das unaussprechliche Mysterium des dreieinigen Gottes preist.

Die Einführung des Fronleichnamsfests war, wie wir gesehen haben, mit einer dreifachen Intention verbunden. Es sollte 1. nicht nur mit Nachdruck die Realpräsenz Jesu Christi in den eucharistischen Gaben gegenüber Berengar und den Katharern bezeugen, sondern 2. auch die mangelnde Andacht und Hingabe der Gläubigen ausgleichen und 3. die Erinnerung an die Einsetzung des Sakraments

dankbar und freudig vollziehen. Dankbare Freude aber bedarf angemessener Ausdrucksformen. So setzt die Hymne *Pange lingua* mit der Aufforderung ein: „Preise, Zunge, das Geheimnis“.

*Strophe 1: Doxologie des erhöhten Christus als rex gentium*¹⁷

Es geht also um Doxologie, die Atem und Stimme in Anspruch nimmt und sich durchaus auf die Tradition der Psalmen berufen kann: *Labiis exsultationis laudavit os meum* (Ps 62,6). Dem Einwand, dass man Gott eher mit dem Herzen als mit den Lippen loben sollte, hält Thomas entgegen, dass in der Tat das Lob des Mundes nichts nütze, wenn es nicht durch die Regung des Herzens gedeckt sei, dass aber das äußere Lob den inneren Affekt des Lobenden wecke und auch andere zum Lob Gottes anrege.¹⁸ Es geht also nicht darum, durch das Gebet Gott zu bewegen, sondern die Beter selbst durch den Vollzug des Gebets in die richtige Haltung zu bringen. Das Innere – Freude und Dank – soll Ausdruck im Äußeren finden – so wird der Leib der Beter selbst zum Medium doxologischer Preisung.

Lob aber geschieht nie ohne Anlass. Nicht nur die Philosophie, sondern auch die Doxologie geht zurück auf einen elementaren Akt des Staunens. „Wirkliches Loben ist Staunen.“¹⁹ Nicht zufällig bezieht sich der Hymnus *Pange lingua* auf ein Mysterium, das ihm Anlass zum Lobpreis gibt. Bemerkenswert ist allerdings, dass hier zunächst *nicht* das Mysterium der Eucharistie angesprochen wird.²⁰ Der Lobpreis gilt vielmehr dem verklärten Leib (*corpus gloriosum*) des Herrn, der in der Feier des Altarsakraments zeichenhaft in den Gestalten von Brot und Wein je neu gegenwärtig wird. Thomas hat die wahre Leiblichkeit des Auferstandenen gegenüber den doketischen Bewegungen des 12. und 13. Jahrhundert, insbesondere gegenüber den Katharern, immer wieder betont und spiritualisierende Deutungen kritisiert, welche dem verherrlichten Christus ein *corpus caeleste* oder gar ein *corpus phantasticum* zuschreiben.²¹ Wie es zum Inkarnationsglauben gehört, dass Christus eine vollständige menschliche Natur angenommen hat, zu der auch und gerade ein wirklicher Leib gehört, so gehört zum Auferstehungsglauben die leibhafte Erhöhung Christi. Dabei ist es bedeutsam, dass der verklärte Leib durch die Spuren der Passion gezeichnet bleibt.²²

¹⁷ Vgl. W. BREUER, *Die lateinische Eucharistiedichtung des Mittelalters*, Wuppertal 1970, 253–264; A. STOCK, *Poetische Dogmatik* (s. Anm. 5), 305–324; W. URBAN, *Das eucharistische Brot in den Fronleichnamshymnen des Thomas von Aquin*, in: O. SEIFERT (Hg.), *Panis Angelorum. Das Brot der Engel: Kulturgeschichte der Hostie*, Ostfildern 2004.

¹⁸ Vgl. *S. th.* II–II, q. 91, a. 1 ad 2: „[...] laus oris inutilis est laudanti si sit sine laude cordis, quod loquitur Deo laudem dum *magnalia eius operum* recogitat cum affectu [cfr. *Eccli.* 17,7–8]. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, et ad provocandum alios ad Dei laudem.“ Vgl. L. MAIDL, *Desiderii interpres. Genese und Grundstruktur der Gebetstheologie des Thomas von Aquin*, Paderborn 1994, 268–271.

¹⁹ E. CANETTI, *Aufzeichnungen 1992–1993*, München 1996, 25.

²⁰ Daher geht die Übersetzung von Marie Luise THURMAIR – „Das Geheimnis lasst uns künden / das uns Gott im Zeichen bot“ – an der lateinischen Vorlage vorbei. Vgl. GL 544.

²¹ Vgl. *S. th.* III, q. 54, a. 2 ad 2. Vgl. Th. MARSCHLER, *Auferstehung und Himmelfahrt in der scholastischen Theologie bis Thomas von Aquin*, 184–191.

²² Dem *corpus gloriosum* werden die Eigenschaften der Feinheit (*subtilitas*), Behendigkeit (*agilitas*), Klarheit (*claritas*) und Leidensunfähigkeit (*impassibilitas*) zugesprochen. Vgl. *S. c. G.* IV, cap. 86; *Comp. theol.* 168; *S. th.* Suppl., q. 82 (*impassibilitas*), q. 83 (*subtilitas*), q. 84 (*agilitas*), q. 85 (*claritas*). Dabei ist von Interesse, dass die Leidensunfähigkeit

Auch wenn die Erwähnung des Leibes und Blutes bereits an die Duplizität der Zeichen von Brot und Wein denken lässt, so rückt der Hymnus zunächst den erhöhten Christus ins Blickfeld, der – wie es heißt – sein kostbares Blut als „Kaufpreis für die Welt“ (*pretium mundi*) vergossen hat. Mit der Rede vom Loskauf ist die soteriologische Deutungskategorie *redemptio* – „Loskauf / Erlösung“ aufgerufen.²³ Sie mag auf den ersten Blick merkantile Assoziationen wecken, allerdings legt Thomas Wert darauf, die Erlösung von der Sünde, die Christus durch sein Sterben erwirkt hat, nicht nach dem Modell einer äußerlich bleibenden Äquivalenz zu denken. Christus hat – wie er in der *Summa theologiae* ausführt – nicht irgendein Zahlungsmittel gegeben, um die Welt loszukaufen, sondern das Höchste, was er geben konnte: *sich selbst*. Anders als Menschen, die den Kaufpreis der Erlösung nicht erbringen können, weil sie selbst erlösungsbedürftig sind (vgl. Ps 48,8f.)²⁴, vermag sein „kostbares Blut“ die Welt zu erlösen. Daran erinnert bereits der erste Petrusbrief, den Thomas hier in seinen Hymnus einflieht: „Ihr wisst ja, dass ihr nicht mit vergänglichen Dingen, mit Silber oder Gold, losgekauft worden seid (*redempti estis*) von eurem nichtigen Wandel, der euch von den Vätern her überliefert war, sondern mit dem kostbaren Blute Christi als eines makellosen und unbefleckten Lammes“ (*pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati* – 1 Petr 1,18f.). Das makellose, einjährige, männliche Lamm, das bei der Paschafeier geschlachtet wird, ist ein Vorausbild für den *Christus passus*. Der Hymnus wird später darauf zurückkommen.

In der Eingangsstrophe wird also zunächst das Mysterium des verklärten Herrn besungen, der in der Passion sein Leben für uns gegeben hat. Die Erwähnung des Blutes erinnert an die sakrifizielle Dimension seines Sterbens, die in der Wandlungsformel über den Wein ausdrücklich bezeichnet wird: „Hic est calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.“²⁵ Er ist sodann durch Auferstehung und Himmelfahrt in die Sphäre der Vollendung eingegangen. Der erhöhte Christus, den der Hymnus als „König der Völker“ tituliert, ist zugleich derjenige, der aus dem Schoß Mariens stammt (*fructus ventris generosi*).²⁶ Man kann in der poetischen Verschränkung von christologischen Hoheits- und Niedrigkeitsaussagen

des verklärten Leibes auf die Einsetzung des Altarsakraments bezogen wurde und die These kursierte, der Herr habe beim letzten Mahl den Jüngern seinen Leib zum Verzehr gegeben, ohne dass er dadurch in seiner körperlichen Integrität verletzt worden wäre. Dies sei ein Indiz für die *impassibilitas* seines Leibes. Thomas weist diese Deutung zurück und insistiert darauf, dass der Leib des irdischen Jesus von der Geburt bis zum Tod leidensfähig (*passibilis*) gewesen sei. Im Blick auf die Einsetzung des Altarsakraments hält er fest: Den Leib, den Jesus den Jüngern beim letzten Mahl reichte, wurde von diesen nicht physisch *in propria specie* verzehrt – das wäre in der Tat ein anthropophagischer Akt gewesen – , sondern zeichenhaft *in specie panis*. Der Ritus der Brechung, der ebenfalls symbolisch erfolgte, habe die physische Integrität des Herrn nicht tangiert. Vgl. *In III Sent.*, d. 16, q. 2, a. 2.

²³ Zur soteriologischen Deutekategorie des „Loskaufs“ (*redemptio*) vgl. *S. th.* III, q. 48, a. 4.

²⁴ Vgl. Ps 48, 8f. (Vulgata): „[...] fratrem redimens non redimet vir / nec dabit Deo propitiationem pro eo / neque pretium redemptionis [sic] animae eorum“ – aber in Vers 16 wird es dann heißen: „verumtamen *Deus* redimet animam meam.“ Das Motiv des Loskaufs steht darüber hinaus in einer gewissen Kontinuität zum Exodus, der Befreiung des Volkes Israel aus der Knechtschaft Ägyptens.

²⁵ „Hic est calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.“ – Vgl. dazu *In IV Sent.*, d. 8, q. 2, a. 2; *S. th.* III, q. 78, a. 3.

²⁶ Vgl. die Anspielung auf Lk 1,42: „[...] benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui.“

durchaus eine „zarte Andeutung der Zweinaturenlehre“²⁷ sehen. Der König der Völker ist als Kind geboren und hat sein Blut als Preis (*pretium*) für die Welt vergossen. Die Wundmale machen die Identität des *corpus gloriosum* mit dem historischen Leib des Herrn sichtbar.²⁸ Dem Erhöhten aber, der zur Rechten des Vaters sitzt, ist als „König“ das Gericht über alle Völker übertragen.²⁹ Der Hoheitstitel *rex gentium*, der den *titulus crucis* „König der Juden“³⁰ auf die Heidenvölker hin ausdehnt, hat alttestamentliche Wurzeln³¹ und wird in der Johannes-Apokalypse dem erhöhten Lamm zugesprochen.³² Er markiert die herrschaftlich-richterliche Stellung des erhöhten Christus,³³ die im Fronleichnamsoffizium später im Hymnus *Verbum supernum prodiens* wieder aufgenommen wird, wenn es dort über das menschengewordene Wort Gottes heißt: *se regnans [!] dat in praemium*. Dem Hymnus *Pange lingua* geht es indes weniger darum, das eschatologische Assoziationspotential von Erhöhung, Gericht und Vollendung zur Sprache zu bringen, als vielmehr darum, dankbar und freudig das Mysterium des verklärten Herrn zu besingen.³⁴

Strophe 2: Das Leben Jesu und die Weitergabe des Wortes

In der zweiten Strophe des Hymnus wird gleichsam zurückgeblendet auf das *Leben Jesu* und ein Gesamtabriss seiner irdischen Existenz geboten. Von der Geburt aus Maria, der Jungfrau, ist die Rede, von Jesu öffentlichem Wirken und seiner Verkündigungstätigkeit bis zum letzten Abendmahl. Was die *Summa theologiae* in der Theologie der Mysterien des Lebens Jesu *diskursiv* entfaltet³⁵, scheint hier gleichsam im Zeitraffer *poetisch* verdichtet auf die entscheidenden Ereignisse. *Nobis datus, nobis natus*, lautet klangvoll der Eingangsvers. Er nimmt das mariologische Motiv der Eingangsstrophe auf und führt es weiter (*fructus ventris generosi*). Im Hintergrund steht die berühmte Stelle im Jesaja-Buch, in der es heißt: „Parvulus enim natus est nobis et filius datus est nobis – ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt“ (Is 9, 6).³⁶ Von einer Gabe ist die Rede,

²⁷ N. LOHFINK, *Das „Pange Lingua“ im „Gotteslob“* (s. Anm. 16), 281.

²⁸ Zur Identität zwischen dem irdischen und dem Auferstehungsleib vgl. *S. c. G.*, c. 84: „Erit ergo idem corpus secundum speciem post resurrectionem et ante.“

²⁹ Vgl. *S. th.* III, q. 58, a. 2: „Unde ‚sedere ad dexteram patris‘ nihil aliud est quam simul cum patre habere gloriam divinitatis, et beatitudinem, et iudicariam potestatem, et hoc immutabiliter et *regaliter*.“ (Hervorh. J.-H. T.)

³⁰ Vgl. *In Ioan.* XIX, Lectio 4 (n. 2419–2422).

³¹ Vgl. Jer 10, 7; Dan 7, 13f. sowie die entsprechende O-Antiphon „O rex gentium“.

³² Vgl. Apk 15, 3f.: „[...] magna et mirabilia opera tua Domine Deus omnipotens / iustae et verae viae tuae *rex saeculorum* / quis non timebit Domine et magnificabit nomen tuum quia solus pius quoniam *omnes gentes* venient et adorabunt in conspectu tuo / quoniam iudicia tua manifesta sunt.“ (Hervorh. J.-H. T.)

³³ Im *Invitatorium* zur Matutin des Fronleichnamfestes nimmt Thomas das Motiv wieder auf. Dort heißt es: „Christum regem adoremus dominantem gentibus.“ Vgl. zum Hintergrund der Drei-Ämterlehre: B.-D. DE LA SOUJOLE, *Les tria munera Christi. Contribution de saint Thomas à la recherche contemporaine*, in: *Revue Thomiste* 99 (1999) 59–74.

³⁴ Neben Metrum und Reim fallen in der ersten Strophe einige klangliche Besonderheiten auf: *pretiosi – pretium; generosi – gentium; corporis – sanguinis – ventris*.

³⁵ Vgl. *S. th.* III, qq. 35–45. Vgl. G. LOHAUS, *Die Geheimnisse des Lebens Jesu in der « Summa Theologiae » des heiligen Thomas von Aquin*, Freiburg 1985.

³⁶ Nur *en passant* sei erwähnt, dass Thomas als *baccalaureus biblicus* einen kursorischen Kommentar zum Jesaja-Buch verfasst hat, sein erstes theologisches Werk. Wegen seiner Vorliebe für die historisch-wörtliche Auslegung hat er Jes 8,4 dahingehend gedeutet, dass der dort angekündigte *puer* der Sohn des Propheten und seiner Frau sei. Diese Interpre-

ohne dass der Geber ausdrücklich genannt würde. Aber wenn das trinitarische Leben in Gott als ewiges Geschehen von Geben und Empfangen interpretiert werden kann, dann ist das Motiv für die Inkarnation die Weitergabe des Lebens: Gott will sich den anderen mitteilen: *se aliis communicare*³⁷. Der Hymnus macht klar, dass Gott selbst sich in seinem Sohn den Menschen als Gabe gibt. Der unendliche Abstand zwischen Gott, dem Schöpfer, und den Menschen, seinen privilegierten Geschöpfen, ist damit grundsätzlich überbrückt und die Möglichkeit der Gottesfreundschaft eröffnet.³⁸ Wenn noch Aristoteles in der Nikomachischen Ethik eine Freundschaft zwischen Gott und den Menschen für unmöglich hielt, da die Grundlage – eine wechselseitige, von Wohlwollen geprägte Verständigung zwischen den Freunden – hier ausgeschlossen sei³⁹, so ist mit der Menschwerdung des Gottessohnes die Basis für eine Freundschaft des Menschen mit Gott durch Gott selbst gegeben.⁴⁰ Die Gabe der Menschwerdung und Sendung des Sohnes resultiert aus der Liebe Gottes (vgl. Joh 3,16: „Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.“).

Der Weg, auf dem die Gabe die Menschen erreicht, ist die Geburt aus Maria – *ex intacta virgine*, wie es im Hymnus heißt. Auch hier handelt es sich um einen Nachklang aus dem Buch Jesaja, in dem verheißen wird, dass die Jungfrau einen Sohn empfangen wird: *Ecce virgo concipiet*.⁴¹ Maria wird als „unberührt“ (*intacta*) bezeichnet. Was mit diesem Attribut angedeutet wird, wäre unter Rückgriff auf die mariologischen Passagen der *Summa theologiae* näher zu entfalten.⁴² Dort hat Thomas die Konvenienz der heilsgeschichtlichen Ereignisse zu erweisen versucht, die Maria betreffen: vor allem, dass sie vom Heiligen Geist überschattet wurde⁴³ und den Erlöser zur Welt gebracht hat. Das Attribut *intacta* setzt diesen mariologischen Assoziationshorizont frei und betont das Glaubensgeheimnis der jungfräulichen Mutterschaft.⁴⁴ Die *Summa* zieht im Anschluss daran den Bogen weiter aus und behandelt die Mysterien der Geburt, der Beschneidung und der Taufe Jesu.⁴⁵

tation kommt der jüdischen Weigerung, in dieser Stelle eine messianische Ankündigung Jesu Christi zu sehen, nahe und hat späteren Thomasforschern einiges Kopfzerbrechen bereitet. Vgl. TORRELL, *Magister Thomas*, 49f. 351.

³⁷ Die Konvenienz der Inkarnation wird von Thomas unter Hinweis auf die Gutheit des göttlichen Wesens begründet: „Deus est bonitas. Pertinet autem ad rationem boni ut se aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se creaturae communicet.“ *S. th.* III, q. 1.

³⁸ Vgl. *S. th.* II–II, q. 23, a. 1.

³⁹ Vgl. *Nik. Eth.* 1159a: „[...] ist aber der Abstand sehr groß, so wie bei Gott, so kann keine Freundschaft mehr sein.“

⁴⁰ Vgl. H. DÖRNEMANN, *Freundschaft als Paradigma der Erlösung*, Bonn 1997; E. SCHOCKENHOFF, *Bonum hominis. Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin*, Mainz 1987, 501–526.

⁴¹ Im hebräischen Original ist in Jes 7,14 bekanntlich von einer „jungen Frau“ die Rede. Der Terminus *alma* lässt offen, ob es sich wirklich im eingeschränkten Sinn um eine „Jungfrau“ handelt. Schon die LXX hat allerdings die semantische Offenheit des Hebräischen vereindeutigt, indem sie *alma* mit *paruelnow* (= Jungfrau) übersetzte. Dieser Übertragung ist die Vulgata verpflichtet, wenn es dort heißt: *Ecce virgo concipiet* (Is 7,14).

⁴² Vgl. *S. th.* III, qq. 27–30, wo Thomas eine thematisch geordnete Mariologie (Heiligung, Jungfräulichkeit, Vermählung, Verkündigung) entfaltet.

⁴³ Vgl. *S. th.* III, q. 32.

⁴⁴ Vgl. *S. th.* III, q. 28 (*De virginitate matris Dei*).

⁴⁵ Vgl. *S. th.* III, qq. 35–39.

Statt auf das *verborgene Leben Jesu* einzugehen, bezieht der Hymnus die Gabe des Erlösers direkt auf die öffentliche Tätigkeit: *et in mundo conversatus*.⁴⁶ Nach Thomas ist es der Zweck der Menschwerdung, dass der menschgewordene Gottessohn sich in der Welt aufhält, um die Wahrheit zu verkünden (*ad manifestandum veritatem*). Hätte er sich dauerhaft als Eremit zurückgezogen und den Kontakt zu den Menschen gemieden, wäre die göttliche Wahrheit verborgen geblieben, hätten die Kranken keinen Arzt gefunden und die Sünder und Zöllner keinen Zugang zu Gott gefunden.⁴⁷ Die Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu wird daher als die Zeit der Aussaat des Wortes gefasst: *sparso verbi semine*. „Das synoptische Gleichnis vom Sämann wird im ‚Pange lingua‘ zum Bildintegral des ganzen Lebens Jesu.“⁴⁸ Jesus predigt und lehrt, indem er den „Samen des Wortes“ austreut, damit dieser – um die Logik der Parabel aufzunehmen (vgl. Mt 13,3-23) – in den Herzen seiner Hörer vielfältig Frucht bringe.⁴⁹

Das Wort zielt auf die Umgestaltung des Hörers. Es will aus den Hörern (*auditores verbi*) Täter des Wortes (*factores verbi*) machen. Die Aufnahme des Wortes im Herzen bliebe unvollständig, wenn sie nicht in eine Praxis der Nachfolge übersetzt würde.⁵⁰ Schon das Wort Gottes selbst ist Fleisch gewordenes Wort. Nicht nur seine Worte, auch seine Taten sind Manifestation der göttlichen Wahrheit. *Dominus in sua conversatione exemplum perfectionis dedit*.⁵¹ Der Herr hat nach den Vorschriften des Alten Bundes gelebt, um sie zu bestätigen und zu erfüllen; er hat die Versuchungen auf sich genommen, ohne ihnen zu verfallen⁵²; er hat – wie der Hymnus sagt – „die Zeit seines Erdenlebens auf wunderbare Art und Weise beschlossen (*miro clausit ordine*). Damit ist der Übergang zur Abendmahlszene angedeutet, an die in der dritten Strophe erinnert wird.

Strophe 3: Die Selbstgabe Jesu in der Nacht des letzten Mahles

⁴⁶ Die Wendung enthält eine literarische Reminiszenz an den Johannes-Prolog, in dem es heißt: „[...] in mundo erat et mundus per ipsum factus est“ (Io 1, 10: Vulgata).

⁴⁷ Vgl. *S. th.* III, q. 40, a. 1: „conversatio Christi talis debuit esse ut conveniret fini incarnationis, secundum quam venit in mundum, primo quidem ad manifestandum veritatem [...] Et ideo non debeat se occultare.“ Vgl. Chr. BERCHTOLD, *Manifestatio veritatis*, 218.

⁴⁸ A. STOCK, *Poetische Dogmatik* (s. Anm. 5), Bd. 3, 315.

⁴⁹ Thomas selbst hat das Motiv der Aussaat des Wortes übrigens herangezogen, um die zu seiner Zeit umstrittene Rolle der Predigerordens deutlich zu machen. Vgl. seine Predigt „Exiit qui seminat“, in: Th. KÄPPEL, *Archivum fratrum praedicatorum* 13 (1943) 75–88. Dazu J.-P. TORRELL, *Le semeur est sorti pour semer. L'image du Christ prêcheur chez frère Thomas d'Aquin*, in: DERS., *Recherches thomasiennes*, Paris 2000, 357–366.

⁵⁰ *In Matth XIII*, Lect. I (n. 1125 – unter Bezug auf Jak 1,22).

⁵¹ *S. th.* III, q. 40, a. 2 ad 1. Vgl. dazu Chr. BERCHTOLD, *Manifestatio veritatis. Zum Offenbarungsbegriff bei Thomas von Aquin*, Münster-Hamburg-London 2000. – Bemerkenswert ist, dass Thomas die Armut als Voraussetzung für die vorbildliche Lebensweise Jesu anführt. Man wird hier durchaus einen Bezug zum Mendikantenstreit sehen dürfen, wenn Thomas, der dem *Ordo Praedicatorum* angehört, von der *conversatio Christi* plötzlich ins Allgemeine übergeht und hervorhebt: „Oportet praedicatores Dei verbi, ut omnino vacent praedicationi, omnino a saecularium rerum cura esse absolutos. Quod facere non possent qui divitias possident. Unde et ipse Dominus, Apostolos ad praedicandum mittens, dicit eis: ‚Nolite possidere aurum neque argentum.‘ Et ipsi Apostoli dicunt, Act. 6: ‚Non est aequum nos relinquere verbum et ministrare mensis.‘“ *S. th.* III, q. 40, a. 3. Vgl. zum Hintergrund TORRELL, *Magister Thomas*, 94–114.

⁵² Vgl. *S. th.* III, q. 41.

Nach dem gerafften Überblick über das Leben Jesu wird hier eine Feineinstellung vorgenommen, die allein auf die Nacht des letzten Mahles konzentriert ist. Mit wenigen Worten wird die historische Situation umrissen, und jedes Wort führt einen bestimmten Hof von Bedeutungen mit sich, denen nachgegangen werden soll. Es ist das *letzte* Mahl, das Jesus mit seinen Jüngern verbringt, die Stimmung ist abschiedlich gefärbt. Jesus liegt mit seinen „Brüdern“ (*fratribus*) – wie es im Hymnus heißt – zu Tisch und feiert das Paschamahl.⁵³ Er hat, wie Thomas hervorhebt, das Gesetz beachtet (*plene observata*) und daher auch die vorgeschriebenen Speisen (*cibus in legalibus*) des Paschafestes eingenommen. Nach Ex 12 handelt es sich um „ein makellooses, männliches einjähriges Lamm“, das geschlachtet werden und zusammen „mit ungesäuertem Brot und Bitterkräutern“ verzehrt werden soll, und zwar zum Gedenken an den nächtlichen Auszug aus Ägypten. Jesus, der als Kind beschnitten wurde, damit die Weisungen der Tora erfüllt werden, beachtet die rituellen Vorschriften des Paschafestes. Es ist Thomas wichtig, dies herauszustellen. Die Kontinuität mit dem Glauben Israels ist entscheidend, um die signifikante Innovation zu verstehen, die Jesus beim letzten Mahl vornimmt, wenn er Brot und Wein zu Zeichen seines hingegebenen Leibes und seines für uns vergossenen Blutes macht: *se dat suis manibus*. „Er streut sich nicht mehr aus in den vielen Worten, sondern fasst sich zusammen und gibt sich selbst mit eigenen Händen.“⁵⁴ Er gibt sich den Zwölf, die als Repräsentanten der Stämme Israels ausgewählt sind und das Volk des Neuen Bundes konstituieren, als Speise (*cibum*).

Das Wort *cibus* stiftet in dieser Strophe einen prägnanten Zusammenhang zwischen Altem und Neuen Bund. Die gesetzlich vorgeschriebenen Speisen des Paschafestes sind die *figura* für das Mahl des Neuen Bundes, in dem sich Christus selbst als Speise gibt – als Speise, die auf das himmlische Hochzeitsmahl vorausweist (vgl. Mk 14,25). Jesus gibt sich durch seine eigenen Hände, wie der Hymnus sagt. Das Testament seiner Liebe wird durch das Brechen und Verteilen des Brotes, welches den Sinn der Passion deutend vorwegnimmt, sinnlich greifbar. An dieser Geste wird der Auferstandene von den Jüngern in Emmaus wiedererkannt; an diese Geste wird die kirchliche *traditio* der eucharistischen Selbstgabe Christi gebunden bleiben.

Strophe 4: Der poetische Höhepunkt: Das Mysterium der Wandlung

Se dat suis manibus. Das Motiv der Selbstgabe Jesu durch seine eigenen Hände steht architektonisch kaum zufällig im Mittelpunkt des Hymnus. Nicht weniger zufällig wird das historische Faktum dieser Selbstgabe beim letzten Abendmahl in der vierten Strophe verknüpft mit der Art und Weise, *wie* diese Selbstgabe in der fortlaufenden Geschichte durch die Gemeinschaft der Kirche immer neu vergegenwärtigt werden kann. Ohne das Wort, das Wirklichkeiten nicht nur erschaffen,

⁵³ Thomas folgt also der Chronologie der Synoptiker, die das Abendmahl mit dem Paschafest koinzidieren lassen.

⁵⁴ A. STOCK, *Poetische Dogmatik* (s. Anm. 5), Bd. 3, 315.

sondern auch verwandeln kann, ist das Mysterium der Eucharistie nicht zu verstehen. Nach der poetisch gerafften Erinnerung an das Leben Jesu und der Einblendung des letzten Mahles erfolgt nun die Konzentration auf den entscheidenden Augenblick der Wandlung: *Verbum caro panem verum / Verbo carnem efficit*. In diesem assonanzreichen Doppelpers wird die performative Kraft des göttlichen Wortes in einer sprachlichen Dichte zum Ausdruck gebracht, die ihresgleichen sucht. Es geht um die innere Verbindung von Inkarnation und Eucharistie, die hier in Anspielung auf den Johannes-Prolog zum Ausdruck gebracht wird. Das fleischgewordene Wort selbst ist es, das sich hier zusammenfasst und durch das *verbum efficax* (sc. die *verba testamenti*) Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu verwandelt.⁵⁵ Der Hymnus, der das Geschehen der eucharistischen Wandlung ohne Rückgriff auf die Transsubstantiationstheorie ins Wort bringt, folgt hier der internen Logik des Johannes-Evangeliums, in dem von *caro* nur zweimal die Rede ist: einmal in der Spitzenaussage des Prologs (vgl. Joh 1,14) und dann in der eucharistischen Rede, der das Evangelium des Fronleichnamsfestes entnommen ist.

Auch ist daran zu erinnern, dass das Wort die Form des Sakraments ist – *accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*, heißt die von Thomas oft zitierte Definition des Augustinus.⁵⁶ Indem das Wort gesprochen wird, beschreibt es nicht nur die Wirklichkeit, sondern setzt sie zugleich. Sprechakttheoretisch formuliert: Die Einsetzungsworte sind für Thomas nicht konstativ, sondern performativ. Schon die Einsetzung des Altarsakraments ist nach Thomas dadurch erfolgt, dass Jesus *bestimmte Worte* gesprochen hat, die wirklichkeitsverwandelnde Kraft hatten.⁵⁷ Das wahre Wesen der Dinge aber, ihre Substanz, wird durch den Augenschein nicht wahrgenommen⁵⁸, sondern durch das Wort bestimmt, das dem Intellekt gilt (vgl. die Assonanz von *verbum* zu *verum*). Den Sinnen bleibt die durch das Wort ins Werk gesetzte Wandlung entzogen. Augen, Tast- und Geschmacksinn beziehen sich auf die zurückbleibenden Gestalten von Brot und Wein. Der durch den Glauben erleuchtete Intellekt hingegen, der dem göttlichen Wort allein entspricht, weiß darum, dass hier der Leib und das Blut Christi real gegenwärtig sind.⁵⁹ Das empirische Verifikationsdefizit des Sakraments war indes immer ein Einfallstor des Zweifels und wird darum auch zweimal im Hymnus erwähnt. Man kann die mittelalterlichen Eucharistiewunder und legendären Mirakelgeschichten durchaus als Kompensationsphänomen begreifen: mögliche oder wirkliche Zweifel an der realen

⁵⁵ Präzise formuliert STOCK, *Poetische Dogmatik* (s. Anm. 5), Bd. 3, 315. „Die Rede des fleischgewordenen Wortes wird in ein Wort zusammengezogen, das wirksame Wort („hoc est ...“), das Brot umschafft in Fleisch und Wein in Blut.“

⁵⁶ AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 80, 3 (CCL 36, ed. R. Willems, 529).

⁵⁷ Vgl. *S. th.* III, q. 60, a. 7 c: „Dominus determinata verba protulit in consecratione sacramenti Eucharistiae, dicens Math. 26: ‘Hoc est corpus meum.’“

⁵⁸ Vgl. *S. th.* III, q. 76, a. 7 c: „Substantia non est visibilis oculo corporali, neque subiacet alicui sensui, nec etiam imaginationi, sed soli intellectui, cuius obiectum est ‘quod quid est’.“

⁵⁹ Immer wieder hat Thomas Gründe dafür angeführt, warum der empirische Verifikationsmangel sinnvoll ist (*horror cruoris*; Verdienst des Glaubens etc.). Auch in den anderen Hymnen finden sich entsprechende Verse (vgl. *Adoro te devote*: „credo quid dixit Dei filius nil hoc verbo veritatis verius“).

Gegenwart des Leibes und Blutes Christi sollten durch plastische Demonstration überwunden werden. Thomas von Aquin selbst hat sich zu den Eucharistiemirakeln seiner Zeit bekanntlich eher zurückhaltend geäußert.⁶⁰

Strophe 5 und 6: Dankbare Anerkennung der Gegenwart des Gebers in der Gabe

Die beiden Schlussstrophen zeigen die dankbare Reaktion der Gläubigen auf diese große Gabe. Geradezu schlussfolgernd heißt es: „Tantum ergo sacramentum veneremur cernui.“ Die Gabe des Sakraments kann nicht gleichgültig lassen, sie verlangt nach entsprechendem Ausdruck.⁶¹ Die Erinnerung an die wunderbare Wandlung verwandelt die Beter und mündet ein in eine doxologische Preisung, grammatisch ablesbar am Subjektwechsel hin zur 1. Person Plural, dann aber auch erkennbar am Gestus der Verehrung: die Beter knien nieder (*cernui*). Die Gegenwart des *Christus passus*, der sein Leben am Kreuz für alle gegeben hat und nun als *rex gentium* zur Rechten des Vaters thront, lässt die Geste des Kniens, die Gott allein vorbehalten ist, als sinnvoll erscheinen. Gott bietet hier die Gabe der Versöhnung nicht (mehr) in Gestalt von Tieropfern an, sondern in der unblutigen Vergegenwärtigung des einmaligen Kreuzesopfers Jesu Christi.⁶² Damit aber wird der Übergang vom alten zum neuen Ritus vollzogen, den Alex Stock in seiner Poetischen Dogmatik präzise beschrieben hat:

„Das Paschamahl wird an seinem unblutigen Teil, dem Essen des ungesäuerten Brotes, dem Trinken des Weins, auf eine neue Realitätsstufe getrieben. Der blutige Teil (das geschlachtete Lamm) verschwindet. Das Tieropfer ist ein für allemal aufgehoben im Menschenopfer der Kreuzigung, und dieses wird ganz unblutig vergegenwärtigt im Essen und Trinken von Brot und Wein. Der Paschalammritus sah das Essen von Fleisch vor, aber kein Trinken von Blut; Blut wurde apotropäisch an die Türpfosten gestrichen oder als Gott gehörige Lebenssubstanz am Altar hingegossen, aber nicht getrunken. Erst dadurch, dass die rituelle Duplizität von Brot und Wein die Realität des neuen Paschalamms Christus in sich aufzunehmen hatte, wurde das Blut zum Trank. Die Logik der Pazifizierung der Schlachtrituale der Vergangenheit in das einfache

⁶⁰ Vgl. *S. th.* III, q. 76, a. 8.

⁶¹ Daran hat zuletzt Peter HANDKE eindrücklich erinnert. Vgl. dazu: J.-H. TÜCK, *Wirklichkeitsverdichtung, Zu Peter Handkes „Der Große Fall“*, in: *Stimmen der Zeit* 229 (2011) 701–709.

⁶² Vgl. auch *Officium de festo corporis Christi*, Lectio II, 277, wo es heißt: „Quid enim hoc convivio pretiosius esse potest, in quo non carnes vitulorum et hircorum, ut olim in lege, sed nobis sumendus proponitur Christus verus Deus? Quid hoc sacramento mirabilius? In ipso namque panis et vinum in Christi corpus et sanguinem substantialiter convertuntur. Ideoque Christus Deus et homo perfectus, sub modici panis et vini specie continetur. – Was nämlich kann kostbarer sein als dieses Gastmahl, in dem nicht das Fleisch von Stieren und Böcken, wie einst im Gesetz, sondern uns Christus, der wahre Gott, vorgestellt wird, um genossen zu werden? Was ist wunderbarer als dieses Sakrament? In diesem nämlich werden Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi wesenhaft verwandelt. Daher ist Christus, Gott und vollkommener Mensch, unter der Gestalt des Brotes und Weines enthalten.“ (Hervorh. J.-H. T.)

Essen von Brot und Trinken von Wein, versetzt das Blut in einen Gebrauchszusammenhang, der über das kultgesetzliche Verbot in Israel hinaus mit atavistischem Schrecken behaftet ist.“⁶³

Die rituelle Innovation bleibt an die heilsgeschichtlichen Voraussetzungen des alten Bundes gebunden und markiert zugleich eine Umgestaltung des Opfers. Ohne die Vorausbedeutungen – die *figurae* – ist die *passio Christi* und ihre Vergegenwärtigung im Sakrament der Eucharistie nicht zu verstehen. Das von Thomas komponierte Offizium zum Fronleichnamfest enthält nicht umsonst ein eindrucksvolles Arsenal an Figuren des Alten Bundes, die auf die Eucharistie vorausweisen.⁶⁴ Die rituelle Innovation bleibt auf den altbundlichen Interpretationshorizont angewiesen, weshalb die Übersetzung von Marie Luise Thurmair an dieser Stelle die Intentionen des Aquinaten verfehlt, wenn sie das „Gesetz der Furcht“ dem „Mahl der Liebe“⁶⁵ gegenüberstellt.

Der Hymnus schließt mit einer trinitarischen Doxologie, die den plerophoren, also überschwänglichen Stil hymnischer Sprache eindrücklich inszeniert. Die drei göttlichen Personen werden namentlich nicht als Vater, Sohn und Geist genannt, dafür aber in entsprechenden Wendungen umschrieben (*genitori genitoque*)⁶⁶. In den trinitätstheologischen Partien der *Summa Theologiae* erläutert Thomas den ewigen Hervorgang des Sohnes aus dem Vater: „Der Hervorgang des Wortes im Göttlichen wird Zeugung (*generatio*) genannt und das Wort, das hervorgeht, heißt Sohn.“⁶⁷ Vom trinitätstheologischen Begriff der Zeugung sind zeitlich-physische Vorstellungen allerdings fernzuhalten. Anders als im geschöpflichen Bereich, wo Zeugung immer auch eine Veränderung vom Nicht-Sein zum Sein umschließt, meint Zeugung in Gott ein ewiges Geschehen, das die Ursprungsrelation zwischen Vater und Sohn angibt. Aus beiden aber geht als wechselseitiges Band der Liebe der Geist hervor (*procedenti ab utroque*).⁶⁸ Dem dreieinen Gott, der Ursprung und Ziel des geschöpflichen Seins ist, werden im Hymnus eine Fülle von Prädikaten zugesprochen: Lob (*laus*), Jubel (*iubilatio*), Heil (*salus*), Ehre (*honor*), Kraft (*virtus*), Segen/Guttheißung (*benedictio*). Der Überschwang der Preisung entspricht dem unaussprechlichen Wunder der Gabe, die das inkarnierte Wort des Vaters Gläubigen in der Eucharistie gegeben hat: *sich selbst*.

3. Abschließende Reflexionen: Sich durch die gewandelten Gaben verwandeln lassen

⁶³ A. STOCK, *Poetische Dogmatik* (s. Anm. 5), Bd. 3, 316.

⁶⁴ Vgl. *Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323)*, hg. von C. le Brun-Gouanvic, Toronto 1996, 133: „Scripsit officium de corpore Christi, de mandato Urbani, in quo omnes que de hoc sunt sacramento ueteres figuras exposuit, et ueritates que de noua sint gratia compilauit.“

⁶⁵ Vgl. GL 544.

⁶⁶ Nach N. LOHFINK, *Das „Pange Lingua“ im „Gotteslob“* (s. Anm. 16), 284, liegt hier eine Anspielung auf Ps 2,7 und 110, 3 vor.

⁶⁷ *S. th.* I, q. 27, a. 2: „[...] processio uerbi in diuinis dicitur generatio, et ipsum uerbum dicitur Filius.“

⁶⁸ Während die *processio* des Wortes nach Analogie der Erkenntnis gefasst wird – der Vater erkennt sich im Wort und sich erkennend erkennt er alles andere –, wird die *processio* des Geistes aus Vater und Sohn nach Analogie des Willens gefasst. Vgl. dazu *S. th.* I, q. 27, a. 3.

Nach dem Durchgang durch den Hymnus möchte ich abschließend drei Gesichtspunkte noch einmal betonen:

1. Der Hymnus *Pange lingua* beleuchtet – wenn auch nicht ausdrücklich, so doch implizit – die unterschiedlichen Dimensionen des *corpus Christi*. Er weist darauf hin, dass es zwischen dem verklärten (*corpus gloriosum*), dem inkarnierten (*verbum caro*) und dem eucharistischen Leib Christi (*caro* bzw. *sanguis Christi*) einen theologischen Zusammenhang gibt. Das Lob der Eingangsstrophe gilt dem verklärten Leib, der durch die Passion bleibend gezeichnet ist. Danach erfolgt eine Rückblende auf das Leben Jesu, das inkarnierte Wort.⁶⁹ Der Hymnus legt den Akzent auf die öffentliche Wortverkündigung, ohne darüber zu klagen, dass die Worte und Gleichnisse, die das *verbum incarnatum* als Sämann ausstreut, auf wenig fruchtbaren Boden fallen. Lakonisch heißt es, dass das Leben Jesu mit der Einsetzung der Eucharistie beim letzten Mahl einen staunenswerten Abschluss findet (*miro clausit ordine*). Durch das *verbum efficax*, welches das *verbum caro* damals gesprochen hat und welches die Priester noch heute in seinem Namen sprechen, vollzieht sich die Wandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi. Die Teilhabe der Gläubigen am eucharistischen *corpus Christi verum* aber, so ließe sich ergänzen, baut den Leib der Kirche auf, den man in der scholastischen Theologie das *corpus Christi mysticum*, nennt. Der Hymnus bringt diesen Zusammenhang zwischen *corpus Christi verum* und *corpus Christi mysticum* nicht mehr ins Wort, auch verzichtet er darauf, die neutestamentliche *corpus Christi*-Metaphorik, die eine Differenzierung zwischen Haupt (*caput*) und Gliedern (*membra*) einschließt, auszubuchstabieren.⁷⁰ Aber dadurch, dass am Fronleichnamstag die Glieder des *corpus Christi mysticum* das eucharistische Mysterium der Gegenwart des *corpus Christi verum* preisen, das ihnen in Gestalt der elevierten Hostie zur Anbetung empfohlen wird, dürfte dieser Zusammenhang doch immerhin andeutungsweise angesprochen sein.⁷¹

2. Der Hymnus legt Wert darauf, dass die rituelle Innovation, die mit der Einsetzung der Eucharistie verbunden ist, im Horizont der jüdischen Paschafeier geschieht. Jesu Treue gegenüber dem Gesetz und den rituellen Speisevorschriften wird eigens betont (*observata lege plene / cibis in legalibus*). Eine antijudaistische Entgegensetzung zwischen dem „Gesetz der Furcht“ und dem „Mahl der Liebe“ ist daher unstatthaft. Allerdings stiftet Jesus Christus in der Nacht des letzten Mahles durch die signifikante Selbstgabe in den Zeichen von Brot und Wein einen Neuen Bund, der für seine Jünger schon bald zur dramatischen Ablösung vom jüdischen Tempelkult führen wird. Die Figuren des Alten Bundes, die auf den Ritus der Eucharistie vorausweisen, behalten für Thomas ihre Bedeutung,

⁶⁹ Die Tatsache, dass die Eucharistie ein *signum rememorativum* ist, wird hier über die Passion hinaus ausgedehnt auf das Leben Jesu. Gerade auch die öffentliche Verkündigung Jesu stieß auf Widerspruch und führte den Konflikt mit herauf, der dann im Prozess und der Kreuzigung kulminierte.

⁷⁰ Vgl. *S. th.* III, q. 8.

⁷¹ Vgl. M. GRABMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von der Kirche als Gotteswerk*, 267–294.

da sie die Kohärenz des heilsgeschichtlichen Wirkens Gottes erkennen lassen. Ihren Bedeutungsreichtum hat Thomas gerade in der Partitur des Fronleichnamsoffiziums aufzubieten versucht, um die Multiperspektivität des eucharistischen Mysteriums tiefer zu verstehen. Die Schrifthermeneutik des Thomas ist allerdings – wie die der Theologie der Scholastik überhaupt – klar christologisch geprägt.⁷² Es liegt ihm fern, das Neue des Neuen Bundes zu relativieren. Von einem latenten oder gar manifesten Antijudaismus wird man darum aber bei ihm nicht sprechen können, es sei denn, man wollte schon das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus unter Antijudaismusverdacht stellen.

3. Man hat der mittelalterlichen Theologie oft eine gewisse Engführung auf den Aspekt der *somatischen Realpräsenz* Jesu Christi in den konsekrierten Gaben vorgeworfen. In der Tat ist eine Konzentration auf das Wann und Wie der Wandlung nicht von der Hand zu weisen, hängt sie doch mit der durch die Abendmahlstreitigkeiten aufgegebenen Fragestellung zusammen, ob Jesus Christus in den eucharistischen Gaben *in veritate* oder *in signo* gegenwärtig sei. Das Gedächtnis der Heilstaten, der Passion, der Auferstehung und Himmelfahrt trat so häufig in den Hintergrund, die *kommemorativ* *Aktualpräsenz* Christi in der Eucharistie spielte eine nur untergeordnete Rolle. Nach der Lektüre des Hymnus *Pange lingua gloriosi* wird man sagen können, dass in der poetischen Theologie des Thomas die Aktualpräsenz des erhöhten Herrn (vgl. Eingangstrophe) ebenso ins Wort gebracht wird wie die kommemorativ Aktualpräsenz Jesu Christi (vgl. die Strophen über das Leben, das letzte Mahl und das blutige Sterben). Gleichwohl folgt der Aufbau des Hymnus einer Dynamik, die auf das Wandlungsgeschehen – und damit den Aspekt der somatischen Realpräsenz – zuläuft. Das Leben Jesu verdichtet sich in der eucharistischen Selbstgabe Jesu Christi, die das Zentrum des Hymnus einleitet: *se dat suis manibus*. Allein sprachlich wird man die dann folgende „Wortmagie“ der vierten Strophe, die das Mysterium der Wandlung umkreist, als poetische Klimax des Hymnus bezeichnen dürfen. Allerdings ist das Mysterium der Wandlung nicht auf ein liturgisch-ästhetisches Ereignis zu beschränken. Die eucharistische Wandlung, in der uns die Selbstgabe des auferweckten Gekreuzigten zeichenhaft gewährt wird, will selbst verwandeln, sie zielt – um mit Maurice Blondel zu sprechen – auf eine „moralische Transsubstantiation“ ab. Wer sich in die eucharistische Gemeinschaft mit Christus hineinnehmen lässt und die Gabe seiner Gegenwart dankbar annimmt, der ist selbst aufgerufen, im Sinne Christi für andere da zu sein und seine Christusfreundschaft zu bewahren.⁷³

⁷² Vgl. M. ARIAS REYERO, *Thomas von Aquin als Exeget. Die Prinzipien seiner Schriftdeutung und seine Lehre von den Schriftsinnen*, Einsiedeln 1971.

⁷³ Vgl. vertiefend dazu: J.-H. TÜCK, *Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin*, Freiburg 2011, 333–370.