Souderdringle
Zaitschroft für Religione, und Geistespeichlichze

60. Jahrpang. Hert 1 (2008)

Brill Pro. B. 9000 - 2300 PA Leiden The Stetherlands

JOHANN EV. HAFNER

Monstranz – Gott zeigen Das Fronleichnamsfest aus systemtheoretischer Perspektive¹

The Feast of Corpus Christi was only able to assert itself after it came to be connected with a procession. In this visual rite a host in a monstrance is carried through the streets. The intention is to emphasize the substantial presence of Christ in the "accidental" form of bread. In studying such rites, a scholarly approach to religion does not limit itself to popular custom or sacramental theology, but also asks about the underlying functions of the feast of Corpus Christi. The following article interprets the Corpus Christi procession as a diffusion and expansion of the believer's focused attention. This, in turn, was a reaction to the overly strong emphasis on external appearances of piety when the host was elevated. The host itself may be interpreted as the blind spot of religious observation because it functions as a visible sign of the transcendental that is not further interpreted, but is displayed in silence. It is neither negated nor affirmed, though its meaning is presumed and is operationally repeated.

1. Die Beobachtung religiöser Riten

Beobachtet man Katholiken bei der Fronleichnamsprozession, dann kann man das tun wie der ethnologisch interessierte Religionswissenschaftler, der sich unter Eingeborene mischt und ihnen beim Regentanz zuschaut. Diese wissenschaftlich distanzierte Haltung geht davon aus, daß sie mehr sieht als die Eingeborenen selbst: Der Religionswissenschaftler sieht erstens, was diese Leute tun. Sie benutzen bestimmte Gesten und Instrumente. Als empirischer Forscher wird er dies genau kartieren und vergleichen, er kann das, was er sieht, nach eigenen Kategorien unterscheiden und das Untersuchte darunter sortieren. Das ist Beobachtung erster Ordnung. Im Falle der Katholiken entspräche dem die Volkskunde der Prozessionen und Monstranzen.

Durch Befragung erhebt der Forscher zweitens, warum diese Leute ihren Tanz vollführen: Sie wollen die Götter geneigt machen, damit der Regen nicht ausbleibe. Auf eine Fronleichnamsprozession angewandt, wäre das die Theologie der Sakramente und ihrer gnadenreichen Wirkung. Natürlich glaubt der Ethnologe für sich zu wissen, daß nicht das Tanzen, sondern die Luftfeuchtigkeit den Regen verursacht, wie der aufgeklärte Religionswissenschaftler zu wissen glaubt, daß nicht das Segnen mit Monstranzen oder das Essen von Hostien den Leuten hilft, sondern dadurch allenfalls Placeboeffekte ausgelöst werden. Das nennt man Beobachtung zweiter Ordnung, man beobachtet, wie andere beobachten. Diese Form der Beobachtung erlaubt zu sehen, daß andere bestimmte Dinge nie sehen können, weil sie geschlossene Beobachtungs-

Stark revidierte Fassung meiner Potsdamer Antrittsvorlesung von 26. Mai 2005. An diesem Tag wurde in katholischen Gebieten das Fronleichnamsfest begangen.

raster verwenden, die für den Benutzer logisch und universal gelten, aber von außen betrachtet als zufällige Einteilung erscheinen.

Drittens - und das ist die anspruchsvollste Aufgabe des Beobachters stellt er Vermutungen an, wozu die Eingeborenen tanzen. Das ist das Feld der latenten Funktionen, also der wirklichen Motive, die aber den Teilnehmern nicht bewußt sind, z. B. der Zusammenhalt des Stammes oder die Objektivierung der Sippenkontinuität. In Bezug auf die Katholiken könnte der Beobachter annehmen, diese Riten dienten letztlich dem Machterhalt der Organisation Kirche. Er beobachtet die Handhabung einer Unterscheidung als Unterscheidung, um dahinter zu kommen, welche wahren Unterscheidungen eigentlich die Handhabung leiten. Der systemtheoretisch nicht geschulte Beobachter vermutet in allen sozialen Phänomenen eine Wirklichkeit, die dahinter steckt2 und die Welt ausmacht. Statt aber Latenzen als unaufgeklärte Naivität zu behandeln und aufzuklären, akzeptiert die Systemtheorie, daß eine Latenz immer nur wieder durch die Inanspruchnahme anderer Unterscheidungen und dann die Inkaufnahme weiterer Latenzen "erklärt" werden kann. Weil sie eine notwendige Funktionsbedingung aller sozialen Systeme bildet, muß es einen Ort in der Gesellschaft geben, an dem diese Unhintergehbarkeit abgebildet wird. Meine Behauptung ist, daß der Fronleichnamsritus ein solcher Ort ist.

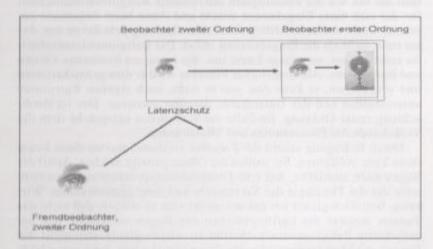


Abb. 1: Latenz als Unterbrechung von Fremdbeobachtung. (c) Hafner

Besonders im Fall der Latenzbeobachtung ersieht der Ethnologe etwas, was so gar nicht sichtbar ist und deshalb unterstellt werden muß. In der Psychologie geschieht dies, wenn der Therapeut einen Patienten über

sein Unterbewußtes - das man neuerdings eher neuronale Verschaltung nennt - aufklärt. Man kennt es aus der Soziologie, wenn gesellschaftliche Vorgänge durch zugrunde liegende Interessen erklärt werden. Und jeder kennt es aus seinem Privathereich: Besonders wertvolle Beziehungen beläßt man besser in Latenz. Wer ständig beteuert: "Stimmt's, wir sind ganz feste Freunde" oder wer laufend wissen will, ob seine Frau ihn noch liebt und warum genau sie ihn liebt, oder wer seiner Gattin zu oft sagt, warum er sie liebt, wird gerade durch penetrante Wiederholung das Gegenteil erreichen: Die Geliebte reagiert genervt oder wird argwöhnisch. Liebesbekenntnisse und Liebesbeweise sind von Zeit zu Zeit wichtig, aber nur vor dem Hintergrund ihrer unausgesprochenen latenten Vorausgesetztheit: Man ist einfach füreinander da. Das gilt auch für einen Religionswissenschaftler: Er wird das Phänomen, das er beobachtet, nicht ohne Not durch Wechsel der Beobachtungsraster gefährden wollen. Als Religionswissenschaftler wird er das Religiöse schon voraussetzen. Tritt nun ein Neurowissenschaftler hinzu und erklärt ihm, daß sein Gegenstand letztlich nichts anderes als eine komplexe Feuerung von Synapsen sei, wird der Religionswissenschaftler die Eigenart des Religiösen verteidigen und antworten, Religion sei ein Gegenstand sui generis und durch neurologische Beschreibung nicht zu erfassen. Dasselbe wird im Disput mit einem Ökonomen geschehen, der Religion auf Geldwirtschaft zurückführt oder einem Literaturwissenschaftler, der Religion als Poesie bestimmt. Warum, so fragt man sich, wird der Religionswissenschaftler seinen Gegenstand eher verteidigen, statt einfach nachzugeben und zur neuronalen, ökonomischen oder ästhetischen Erklärung zu wechseln? Der Grund liegt darin, weil er sonst selbst ein Gegenstand der Beobachtung zweiter Ordnung würde. Er müßte sich sagen lassen: Leute, die Religiöses voraussetzen, sind selbst irgendwie religiös und sind blind für tiefer gehende, z. B. neuronale, Unterscheidungen. Er würde sehen, daß er nicht sehen kann, was er nicht sehen kann, um eine Formulierung Luhmanns zu verwenden.3 Dieses Beharren auf der eigenen Unterscheidung ist freilich keine Rigenart der Religion, jedes soziale System - so meine Behauptung kann nur so lange bestehen, als es willkürliche Fremdbeobachtung einzuschränken vermag. Im folgenden will ich den Zeigeritus der Fronleichnamsprozession als besonders klaren Ausdruck von Latenzschutz herausstellen.

Doch soll zunächst das Programm des klassischen Religionswissenschaftlers abgearbeitet werden. Ich werde daher in einem ersten Schritt kurz die Geschichte des Fronleichnamsfestes und seiner Gerätschaften

⁵ Vgl. N. Luhmann, "Was ist der Fall" und "Was steckt dahinter?". Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie, in: Zeitschrift für Soziologie 22 (1993) Heft 4, S. 245-260.

³ Nur ein weiterer Beobachter, der selbst nicht Gegenstand der ersten Beobachtung ist, sondern auf deren blindem Fleck sitzt, vermag die Kontingenz der ersten Beobachtung zu problematisieren. Beobachter sind in diesem Zusammenhang keine Personen, sondern Perspektiven, besser: Kommunikationsstränge. Vgl. N. Luhmann, Wie lassen sich latente Strukturen beobachten? in: P.Watzlawick/P. Krieg (Hrsg.), Das Auge des Betrachters. Beiträge zum Konstruktivismus, München 1991, S. 61-74.

schildern. Sodann werde ich die damaligen Theorien der Sichtbarkeit Christi in den Gestalten von Brot und Wein nachvollziehen. Schließlich werde ich das Fronleichnamsfest auf zwei latente Funktionen zurückführen, eine speziell theologische und eine allgemein religiöse.

2. Fronteichnam

2.1 Das Fest

Der Beginn des Fronleichnamfestes läßt sich klar lokalisieren: Im Laufe des 12. Jahrhunderts war die Scheu, das Allerheiligste zu schauen, einem Verlangen gewichen, es zu sehen.4 Die konsekrierte Hostie wurde besonders bei Frauen in mystisch-asketischen Orden, wie den Zisterzienserinnen, und in frommen Gemeinschaften, wie den Beginen, als der sakramentale Christus verehrt. Zur letztgenannten Gruppe gehörte die Nonne Juliana, die in einem Leprahospital arbeitete. Sie hatte ihrem Biograph zufolge - die Vision einer leuchtenden Mondscheibe, an der ein Stückehen fehlte. Gott selbst habe ihr in einer späteren Eingebung dieses Bild gedeutet: Noch fehle ein Fest im Jahreskreis. Dieses Anliegen ging nun den damaligen Dienstweg: Juliana vertraute sich ihrem Beichtvater an, der berichtete dem Bischof, dieser fragte die Universität von Paris. Schließlich dekretierte der Bischof von Lüttich 1246 ein eucharistisches Fest für seine Diözese. Die Initiative versandete aber bald darauf. Der Lütticher Erzdiakon Jakob Pantaleon wurde 15 Jahre später Papst Urban IV. und schrieb 1264 das Fest der Gesamtkirche vor,3 aber weder seine Bulle noch deren eindringliche Wiederholung durch das Konzil von Vienne 50 Jahre später (1311/12) hatten Erfolg. Obwohl von den obersten kirchlichen Autoritäten verordnet, fand es keine Resonanz in den Gemeinden.6 Man kann vermuten, daß es zu abstrakt war. Im Gegensatz zu Herren- und Heiligenfesten feiert man nämlich an Fronleichnam auf den ersten Blick nicht eigentlich eine Person, sondern die Symbolisierung einer Person, d. i. die Eucharistie. Vorausgegangen waren dogmatische Streitigkeiten um das Verständnis der Präsenz Christi im Altarsakrament. Anders als der Gründonnerstag, an dem die Einsetzung dieses Sakraments beim letzten Abendmahl gefeiert wird, sollte ein Fest zu Ehren des Corpus Christi die dauernde Wiederholung dieses Sakraments und die wirkliche Gegenwart in Brot und Wein unterstreichen. Kurz: Man feiert in einer Messe die Messe. Akt und Inhalt fallen zusammen. Ein derart selbstreferentielles Ideenfest war den Menschen zu unanschaulich. Um so verwunderlicher ist es, daß sich das Fronleichnamsfest nach ca. 1315 rasant in ganz Europa ausbreitete, so daß es um 1330 in fast allen Kirchen begangen wurde. Woher dieser plötzliche Erfolg? Es ist auffällig, daß mit etwas Zeitverzögerung das festum corporis et sanguinis Domini um einen feierlichen Umzug erweitert wurde. Umzüge waren in der päpstlichen Bulle ("Transtturus de hoc mundo") zur Einführung des Festes mit keinem Wort erwähnt. Die Vermutung liegt nahe, daß erst die Verbindung mit einer Prozession dem abstrakten Fest seine Anschauung gab. Nun konnten Akt und Inhalt auseinander gezogen und auf Meßfeier und anschließende Prozession verteilt werden. Ein Beleg für diese These ist die Tatsache, daß das Fronleichnamsfest dort wieder verschwand, wo es nicht zusammen mit einer Prozession begangen wurde.

2.2 Die Prozession

Prozessionen mußten nicht neu erfunden werden, es gab bereits mehrere Vorläufer, die allerdings eher unauffälligen Charakter trugen:

Zum einen gab es vorher bereits Flurumgänge, bei denen man mit Heiligenbildern und Weihwasser durch die Stadt und die Felder zog, um die Gemeinde vor schlechten Einflüssen und die Ernte vor Unwettern zu schützen. Diese Umgänge lassen sich liturgiehistorisch bis auf die spätantiken Ernteprozessionen (lustrationes) und germanischen Bräuche zur Besänftigung von Wettergöttern zurückführen. Viele Zeugnisse sind überliefert, in denen Theologen und Bischöfe den halbheidnischen Wetterglauben heftigst kritisieren. Bis zur Einführung der Fronleichnamsprozession wurde aber nie das Altarsakrament mitgeführt, sondern stets die Bilder von Lokalheiligen.

Eine weitere Tradition, auf die man zurückgreifen konnte, war der Versehgang. Schwerkranken brachte man im Mittelalter konsekrierte Hostien, die in einem speziellen Behälter getragen wurden. Im Laufe der Zeit wurden diese Krankenbesuche immer feierlicher. Um den mitgeführten Herrn den Passanten erkennbar zu machen, wurde der Pries-

⁴ Vgl. E. Dumoutet, Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au saintsacrament, Paris 1926.

⁵ 11. August 1264, in: H. Denzinger/P. Hünermann (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Preiburg i. Breisgan ²⁸1999, S. 846-847.

⁶ Vgl. H. auf der Maur, Feiern im Rhythmus der Zeit. Herrenfeste in Woche und Jahr (= Gottesdienst der Kirche, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. 5) Regensburg 1983, S. 201-202.

⁷ P. Browe, Die Ausbreitung des Pronleichnamsfestes, in: ders., Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht, Münster/Hamburg/London 2003, S. 509-536, bes. S. 534 f.; ders., Die Entstehung der Sakramentsprozession, in: ebd., S. 459-474, bes. S. 471 f.

^{*} Dafür lange hymnische Ausführungen zur Großzügigkeit Gottes. Der Text bietet den Gläubigen das neue Fest als eine Gelegenheit an, die Katharer zu beschämen und die Versäumnisse in all den anderen Messen an diesem Fest "zu ergänzen und gut zu machen". Auch die Erneuerungen der Bulle durch spätere Päpste erwähnen die Prozession nicht.

⁹ J. A. Jungmann, Die Fronleichnamsprozession im Übergang, in: Heiliger Dienst 7 (1953), S. 33-42; P. Browe, Die eucharistischen Flurprozessionen und Wettersegen, in: ders., Eucharistie (wie Anm. 7), S. 291-300, darin S. 293; "Was würde der Selige [Erzbischof Agobard von Lyon] erst im eigentlichen Mittelalter gesagt haben, wo der Volksglaube Wotan und sein wildes Heer zu Teufeln gemacht hatte und in Sturm und Donner durch die Läfte fahren ließ? Wo es allgemeine Lehre der Prediger und Theologen war, daß die Dämonen Gewitter und Hagel machen können, und daß sie dabei Zauberinnen und Hexen als Werkzeuge verwenden?"

ter von Kerzen- und Schellenträgern begleitet. Diese Gänge waren die einzigen theophorischen Riten in der Christenheit vor 1350. Bis dahin bestand die Scheu, das Heilige im öffentlichen Raum herumzutragen und der Profanierung auszusetzen.

Der echte Vorläufer aber ist die Reliquienprozession. Hier finden sich bereits alle wesentlichen Elemente der Fronleichnamsprozession. Man trug die Überreste von wundertätigen Heiligen zu verschiedenen Zwecken umher. Anders als das Allerheiligste konnte man die Reliquien hochhalten, segnen und sie öffentlich aussetzen. Die Schaubehälter der Reliquien sind denn auch die direkten Vorläufer der gotischen Turmmonstranzen. Viele der Riten, wie das kreuzweise Segnen, gingen von den Reliquiaren auf die Hostienmonstranzen über. Und so verbreitete sich auch der krasse Fehlglaube, die Hostien seien besonders wunderkräftige Reliquien, stammten Hostien doch nicht nur von irgendeinem Heiligen, sondern von Heiligsten Herrn selbst. Damit war der Verwechslung von Sakrament der Eucharistie, mit Sakramentalien, als einfachen Segenshandlungen und gesegneten Gegenständen (wie Kreuz oder Weihwasser) Tür und Tor geöffnet.

Die Prozessionen boten Gelegenheit, das Heilige auf vielfältigste Weise zu begleiten: durch Bildtafeln, Standesfahnen, Bruderschafts-Heiligenfiguren, durch Schauwägen, ja sogar durch einzelne Mysterienspiele an den Stationen. Die dann schon fast unauffällige Mitte blieb die getragene Monstranz.

Bevor nun die Weiterentwicklung der gotischen zur barocken Monstranz weiter verfolgt wird, brechen wir die religiöse Sachkunde ab und gehen zum zweiten Schritt über, nämlich zur Beobachtung von Vorstellungen der Beteiligten, also dem Sakramentsverständnis im Mittelalter. Religionswissenschaft konsultiert dabei nicht nur die hochtheologischen Diskussionen, sondern auch die groben Volksfrömmigkeiten.

3. Blutwunder

3.1 Das krude Verständnis der Gegenwart Christi in Brot und Wein

Im 11. Jahrhundert, zwei Jahrhunderte vor der Einführung von Fronleichnam, kam es zum "Zweiten Abendmahlstreit" zwischen Berengar von Tours (-1088) und Lanfrank von Pavia (-1089). Es ging darin um die Frage, inwiefern der historische und der eucharistische Leib eins seien.12 Das erste Jahrtausend hatte noch unter dem Eindruck einer spirituellen Auffassung Augustins gestanden, wonach die Sakramente signa sind, die eine heilige Sache dauerhaft bezeichnen. Unklar bei Augustin blieb die Gegenwart der "res divina" in den Zeichen. Dies wollte das Mittelalter genauer wissen. So kam es zur Kritik an Berengar, der nichts Nehlimmeres behauptete, als daß die Eucharistie ein "Sakrament für Christus" sei. Aber der damaligen Kirche fehlte darin die Betonung, dall Christi Leib und Blut "verum corpus et sanguinis Iesu Christi", wahrer Leib und wahres Blut ("non solum sacramento, sed in veritate") in den konkreten Gaben auf dem Altar seien.13 Das Problem an Berengars Auffassung ergab sich aus seiner Ontologie, also dem Modell, wie Wirklichkeit aufgebaut ist: Jeder Gegenstand bestehe aus Materie und seiner sichtbaren Oberfläche, der Form. Zur Form gehören sowohl die sichtbaren Eigenschaften als auch das Wesen, das ein Ding ausmacht. Bei solch enger Verknüpfung von Eigenschaften und Wesen wird jede unsichtbare Wesenswandlung unmöglich. Man müßte dann am Brot sehen, daß es nun das Wesen von Christi Leib angenommen hat.

Was vorher ungesagt vorausgesetzt war, in Latenz geblieben war, wurde nun zur Alternative entfaltet: Sind Brot und Wein nur symbolisch Leib und Blut oder sind sie es auch real? Die Kirche entschied sich für letzteres. 1215 definierte das IV. Laterankonzil die reale und wahre Transsubstantiation: "...Jesus Christus, dessen Leib und Blut im Sakrament des Altars unter den Gestalten von Brot und Wein wahrhaft enthalten sind, wenn durch die göttliche Macht das Brot in den Leib und der Wein in das Blut wesenhaft verwandelt sind" (transsubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem)¹⁴. Dies ist die erste offizielle Benutzung des Begriffs der Transsubstantiation. Die Substanz des Herrenleibes nimmt Brotsubstanz auf und verwandelt sie. Hier wurde eine deutliche Akzentverschiebung vorgenommen: Christus ist nicht in den Zeichen von Brot und Wein erinnerbar, sondern unter den Gestalten (sub speciebus) von Brot und Wein wahrhaft gegenwärtig.

Nun hob die Volksfrömmigkeit, zu der man sowohl die Christgläubigen als auch den niederen Klerus zählt, ab. Waren im ersten Jahrtausend einige wenige Verwandlungswunder geschehen, meist verwandelte

¹⁰ "Zum ersteumal wird dieser Segen [mit Patene und Eucharistie, also nicht nur mit Reliquiaren] wohl bei der Fronleichnamsprozession des St. Gotthardstiftes in Hildesheim um 1301 erwähnt." P. Browe, Der Segen mit Reliquien der Patene und Eucharistie, in: ders., Eucharistie (wie Anm. 7), S. 233-238, hier S. 235.

¹¹ Dies wird besonders dann zum theologischen Problem, wenn im Spätmittelalter Herrenreliquien (Steine von Golgatha mit angeblichen Blutspritzern Christi) mit dem Herrenmahl (Blut Christi in eucharistischer Gestalt) konkurrieren. Vgl. Das Halle'sche Heiltum Reliquienkult und Goldschmiedekunst der Frührenaissance in Deutschland (CD-ROM), hg. v. Haus der Bayerischen Geschichte, Stuttgart 2002; H. Nickel, Zur Weihungsgeschichte des Halle'schen Heiltumbuches um 1520, in: Beiträge zur Renaissance zwischen 1520 und 1570, Marburg 1991. S. 235-244.

¹⁷ Vgl. S. Winter, Eucharistische Gegenwart, Liturgische Redehandlung im Spiegel mittelalterlicher und analytischer Sprachtheorie, Regensburg 2002, S. 225.

¹³ So die "confessio Berengarii" auf der römischen Synode 1059. Vgl. Denzinger, Glaubensbekenntnisse (wie Anm. 5), S. 700.

Denzinger, Glaubensbekenntnisse (wie Anm. 5), S. 802. Die Definition richtete sich gegen Albigenser und Katharer und deren konsequent dualistische Weltauffassung. Sie enthillt der Affirmation der Einheit Gottes (kein zweites Prinzip), der Geschaffenheit des Teufels (kein Gegengott), der Einheit Christi in zwei Naturen, der Heilsnotwendigkeit der Kirche (erste offizielle Bestimmung des "extra ecclesiam nuflus salvatur"). Pür Katharer konnte ein Sakrament niemals aus irdischer Substanz besteben, die nur gewandelt wird. Ihr Zentralsakrament, das consolamentum, war ganz und gar geistig und bedeutete eine Neuschöpfung, keine Verwandlung. Vgl. Y. Stoyanov, The other God. Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy, New Haven 2000, S. 187-201.

sich die Hostie in der Hand eines Ungläubigen in Kohle o. a., so kam es nun zu einer Flut von Hostienwundern. Die Legenden ähneln sich und sind vielleicht den modernen Wandersagen vergleichbar: 15 Ein Priester zelebriert die Hl. Messe. Nach der Konsekration findet er im Kelch Blut oder an der Hostie einen blutigen Fleck oder gar auf der Patene ein blutendes Stück Fleisch. Zuweilen erscheint in der Hostie der Jesusknabe oder der leidende Christus. Diese Verwandlung ereignet sich auch bei den Gläubigen, während sie das Altarsakrament empfangen. Ein bekanntes Beispiel ist die Messe von Bolsena: "Danach las ein braver deutscher Priester, der an der Transsubstantiation der Opfergaben zweifelte, i. J. 1263 die Messe. Da sah er die Hostie als wahres, mit Blut besprengtes Fleisch, und die Blutstropfen ordneten sich auf dem Korporale so an, daß sie verschiedene menschliche Bilder formten."18 Oft stand dahinter die unbändige Glaubensbereitschaft der Menschen verstärkt durch eine aufgeladene Stimmung gegen die katharischen Eucharistieleugner. Mancherorts wurden diese Bluthostien in Reliquiaren aufbewahrt und zur Anbetung ausgesetzt. Zu einigen von ihnen entwickelten sich lokale Jahresfeste oder Wallfahrten.17

In diesem Zusammenhang muß die in Mitteleuropa berühmteste Wallfahrt zu Wunderhostien erwähnt werden. Im Jahre 1383 brannte in Wilsnack, 130 km von Potsdam, die Dorfkirche ab. Aus den Trümmern barg man drei unversehrte Hostien, die Blutflecken trugen. Sie wurden als Blut Christi interpretiert, und bald entstand eine fast epidemieartige Wallfahrt zu diesen Hostien, so daß das Dörfchen Mitte des 15. Jahrhunderts zu den meistbesuchten und reichsten Orten in Mitteleuropa aufstieg. Die Wallfahrt nahm derart überhand, daß der Philosoph und Kardinal Nikolaus von Kues sich genötigt sah, die Wundersucht der Pfarrer und Menschen zu bekämpfen. Er verordnete bei Androhung kirchlicher Strafen, daß solche Hostien nicht mehr öffentlich gezeigt werden dürfen. 1552 wurden die Hostien von einem protestantischen Prediger verbrannt. Tatsächlich muß bei den Menschen damals alles durcheinander gekommen sein: Es kursierten Reliquien aus dem Heiligen Land mit "echten" Blutstropfen vom Golgothafelsen, es gab die Wunderhostien und daneben noch konsekrierte Hostien, die man zur Verehrung aufhob. Sowohl bei den Wundern als auch bei der Messe sprach man von "transformare" und "transsubstantiare".18

Die Ontologie des Aberglaubens läßt sich als Illusionstheorie darstellen. Die Menschen verstanden den Ausdruck "unter den Gestalten von Brot und Wein" im Sinne von "Brot und Wein sind Scheinoberflächen für das Fleisch und Blut Christi". In den offiziellen Texten ist von "Leih und Blut" die Rede, in den Wunderberichten eher von "Fleisch und Blut". Die Verwandlung des Brotes wurde empirisch und total gedacht, so daß man eigentlich Fleisch sehen müßte, aber durch eine Art Fehlwahrnehmung auf Seiten des Rezipienten noch Brot gesehen wurde Wenn jemand die Hostie als Fleisch sah, dann hatte er aufgrund seines festen Glaubens den Schein durchbrochen. Er sah richtig, die anderen sahen noch falsch. Gott umgibt nach dieser Auffassung das Fleisch und Blut Christi mit einer Hülle aus Scheinakzidentien. 19 Man glaubte also, den organischen Christus vor sich zu haben, ohne ihn exakt sehen zu können. Diese Vorstellungen verkannten die theologische Hinschränkung, daß Christus in der Eucharistie nur als verklärter Auferstandener gegenwärtig ist, nicht als der am Kreuz blutende leibhaftino Jenus.

Die Theologen verfielen auf allerlei Verlegenheitsmodelle, mit denen man diese Wunder nicht schlankweg als Unfug abtat (wie Cusanus im 15. Jahrhundert), aber auch nicht eingestand, daß es sich bei blutenden Hostien um das Blut Christi handelte. Die Franziskaner vermuteten, Gott erschaffe irgendein Fleisch und Blut, um den Kommunikanten ein sinnfalliges Zeichen zu geben, daß sich unter diesen Gestalten das Fleisch und Blut Christi befände.20 Damit würde die Theorie aber iautologisch: Blut als Zeichen für Blut als Sakrament für das Blut Christi. Finige Theologen lehnten solche Wunder als unnötig und geschmacklos ab (Franciscus Suarez), aber Ästhetik ist kein religiöses Argument. Thomas von Aquin schlägt vor, diese Wunder als sinnliche demonstratio zu deuten. Demnach erzeugt Gott im Gläubigen (bzw. in den Gläubigen) eine fromme Fiktion. Dies sei auch keine Täuschung, denn sie führe ja zur Wahrheit hin und nicht von ihr weg.21

3.2 Das hohe Verständnis der Gegenwart Christi in Brot und Wein

Gegen dieses krude Eucharistieverständnis griff nun das Mittelalter auf das ontologisch schärfere Modell des Aristoteles zurück. Es entwickelte sich zum Standardmodell der eucharistischen Theologie und bleibt wenigstens als Negativfolie, von der man sich absetzte, bis heute stabil.

¹³ Der Jesuit und Liturgiehistoriker Peter Browe hat sie minutiös gesichtet und urfeilt: "Die Phantasie des Mittelalters hat nur einige wenige, aber groteske Legenden dieses Typs hervorgebracht." P. Browe, Die eucharistischen Verwandlungswunder des Mittelalters, in: ders., Eucharistic (wie Anm. 7), S. 265-289, hier S. 266.

¹⁶ Ebd., S. 286. Allerdings wurde die erste Quelle hierüber 75 bis 90 Jahre später verfaßt. 17 Solche Visionen werden auch heute noch behauptet. Auf einer Website vom 27. Juni 1993 wurde auf ein Blutwunder aus Naju in Korea aufmerksam gemacht. Im Juni 2004 berichtete mir ein indischer Professor für Wissenschaftsphilosophie von einem Bluthostien-Vorfall in Kerala, welcher sich erst vor kurzem ereignet haben soll.

¹⁸ Vgl. H.-D. Heimann, Wilsnacklaufen - Wilsnackfahrten, Religiosität und Mobilität an der Schwelle zur Neuzeit, in: F. Escher / H. Kühne (Hg.), Die Wilsnackfahrt. Ein Wall-

fahrts- und Kommunikationszentrum Nord- und Mitteleuropas im Spätmittelalter, Frankfait if M. 2006, S. 21-39 und P. Browe, Die scholastische Theorie der eucharistischen Verwandlungswunder, in: ders., Eucharistie (wie Anm. 7), S. 251-263, hier S. 256.

¹⁹ Gegenreaktionen bei Alanus ab Insulis zeigen, daß solche Modelle auch in der Getehrtenschicht behauptet wurden. Vgl. ebd., S. 257, Anm. 29.

⁷⁸ Vgl. ebd., S. 253. Auf ähnlicher Linie liegen Wunder, bei denen sich Hostien wunderbarerweise in rote Masse verwandeln, wie beim Wunder der St. Elisabeth Flut, von denon aber niemand behauptete, es handle sich um das Blut Christi. Vgl. ebd., S. 261.

²¹ Vgl. Thomas von Aquin, Summa Theologica III, q. 76.

Die Scholastik unterscheidet in jedem Seienden die substantia prima von der substantia secunda. Die erste Substanz meint den individuellen, nicht generalisierbaren Träger von wesentlichen und zufälligen Eigenschaften, der selber eigenschaftslos und damit unaussagbar ist. Erst seine Prägung durch eine Wesensform (essentia, forma, substantia secunda) macht ihn intelligibel für den menschlichen Verstand, der darauf angewiesen ist, daß ein Einzelseiendes auf eine species intelligibils, ein Verstandesbild zurückzuführen ist. Die veränderlichen Bestimmungen eines Konkreten nennt man Akzidentien (äußerliche Eigenschaften). Sie bilden die sinnlich wahrnehmbare Oberfläche, die man vom Individuellen (erste Substanz) aussagen kann, die aber nichts zur stabilen zweiten Substanz beitragen. Verfärbung oder Verkleinerung sind akzidentelle Veränderungen. Substantielle Veränderung gibt es mit Ausnahme der Erschaffung oder Vernichtung gar nicht, denn solange ein Seiendes seine Seiendkeit ist, erfüllt es seine Zweitsubstanz.

Die Verwandlung von Brot in Leib Christi wird in der Scholastik als Übergang von der Brotsubstanz in die Leibsubstanz gedacht. Ausgeschlossen bleibt sowohl das Modell einer Transformation, also die Verländerung ein und desselben Substrats, als auch das Modell der Annihilation, also die gänzliche Vernichtung von Brot und Wein. Wenn von Neuschaffung die Rede war, dann immer in Absetzung einer Schöpfung ex nihilo, hier ex pane. Betont wurde immer, daß eine ganz neue Substanz an die Stelle der alten tritt, nicht aber aus ihr hervorgeht. Im 16. Jahrhundert entzündete sich der Streit zwischen den Konfessionen an der Frage, inwiefern die Brotsubstanz weiter besteht oder ob sie gänzlich ersetzt wird. 31

Wichtig für uns Monstranzenforscher ist die Stellung der sichtbaren Akzidentien. Sie werden mit einer christlichen Bedingung versehen. "Da die Transsubstantiation die Gegenwart des Leibes Christi unter den Brotakzidentien bewirkt, gelangt die sakramentale Präsenz des Leibes Christi an ein Ende, sobald die Akzidentien, unter denen er existiert, aufhören Brotakzidentien zu sein. 474 Die Christusgegenwart ist an die Wahrnehmbarkeit des Brotes als Brot gebunden. Nur solange die Hostie noch wie eine Hostie aussieht und schmeckt, kann man davon ausgehen, daß es sich um den Leib Christi handelt. Diese Bindung an die Akzidenz ist alt und hatte pragmatische Gründe: Beim Hantieren mit Hostien und Kelchen kam es immer wieder vor, daß Fragmente abbrachen oder Tröpfehen verspritzten, daß durch natürliche Verderbnis die Gestalten verschwanden. Die Sorgfaltspflicht wurde peinlich genau erfüllt,25 sie hatte aber seit jeher dort ihre Grenze, wo man Brotteilchen nicht mehr sah: "cessante specie, cessat sacramentum". Gott bindet sich an sichtbare Eigenschaften.

Theologisch problematisch wird es, wenn bei Hostienwundern nicht mehr Brotakzidentien, sondern Fleischakzidentien sichtbar sind. Hat die sakramentale Gegenwart dann aufgehört,²⁶ tragen doch die sakramentalen Gestalten ihre Akzidentien eben nicht akzidentell, sondern

anwesend sei, auszuschließen (Vgl. W. Maurer, Zum geschichtlichen Verständnis der Abendmahlartikel in der Confessio Augustana, in: Festschrift für Gerhard Ritter, Tübingen 1950, S. 161-209, hier S. 208). Die reformierte Tradition hingegen lehnte die lutherische Formel "in, mit und unter" aus der Befürchtung ab, hier werde die Gegenwart Christi auf eine raumzeitliche Stelle eingegrenzt. Luther antwortet darauf mit der Unterscheidung, diese Präpositionen bedeuten nicht eine örtliche Beschränkung, sondern eine definitive, von Christus selbst gesetzte Bestimmtheit, daß er realpräsent da sei (Vgl. G. Wenz, Für uns gegeben. Grundzüge lutherischer Abendmahlslehre und ihre Wandlungen, in: M.M. Garijo-Guembe/J. Rohls/G. Wenz (Hg.), Mahl des Herrn. Ökumenische Studien, Frank furt a. M./Paderborn 1988, S. 223 - 338 hier S. 267 und S. 279). Auf den systemtheoretischen Sinn dieses "Da" werden wir später zurückkommen. Für uns ist jedoch bedeutsam, daß Luther in der Gegenwendung zu Calvin an der raumzeitlichen Verfassung festhält und sie gleichzeitig durch eine Ubiquitätsvorstellung auflädt. Christus ist überall in der Schöpfung gegenwärtig, hat sich aber um des Heiles des Menschen Willen an seine Weltgegenwart in dem von ihm gestifteten Sakrament gebunden. Brot und Wein erhalten dadurch einen neuen Gemischcharakter: Sie existieren nicht einfach wie Weltdinge mit aufgelade ner Bedeutung, sondern fungieren nun als Zeichen des Gottes, der sich nicht in Eigenexistenz zurückgehalten hat, sondern mitteilt. Und nicht durch theologische oder Natursymbole auf sich schließen läßt. Zum Wesen des Brotes gehört es, daß es kommuniziert wird.

²⁴ J. Rohls, Coena Domini. Die altreformierte Abendmahlslehre und ihre Wandlungen, in: M.M. Garijo-Guembe/J. Rohls/G. Wenz (Hg.), Mahl des Herrn (wie Anm. 23), S. 105-221, hier S. 153.

²⁵ Siehe die drakonischen Strafen bei liturgischen Delikten, v. a. beim Umstoßen des Kelches. Vgl. P. Browe, Liturgische Delikte und ihre Bestrafung im Mittelalter, in: ders., Euchäristie (wie Anm. 7), S. 353-360. Dahinter stand die Angst, diese Vorfalle seien Vorboten eines Unheils (Ordalgedanke). Nur durch rechtzeitige Buße könne man das Unheil aufhalten.

³³ Vgl. H. Jorissen, Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochscholastik, Aschendorff 1965, S. 35-47.

Die Lutheraner wiesen ontologische Spekulationen über den Zusammenhang von Brot/Wein mit Christi Leib/Blut zurück und verlangten die einfache Annahme des Einsetzungswortes "hoe est corpus meum", mit dem Gott seine Gegenwart zugesagt hat. Den Reformatoren lagen bereits mehrere katholische Modelle vor: die Verwandlung der Brotsubstanz in Leibsubstanz neben der Ersetzung der einen durch die andere Substanz. Deshalb haben die Reformatoren dieser Frage nicht diese Bedeutung beigemessen, wie es im nachhinein erscheinen mag. So kritisiert der dritte Schmalkaldische Artikel 1537; "Von der Transsubstantiation achten wir der spitzfindigen Sophisterei gar nichts, da sie lehren, daß Brot und Wein ihr natürliches Wesen verlassen oder verlieren und allein Gestalt und Parbe des Brotes bleibe und nicht richtiges Brot; denn es reimt sich mit der Schrift auf's Beste, daß Brot da sei und bleibe ..." (Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen (6. Auflage) 1967, S. 405-468, hier S. 452). Der siebte Artikel der Konkordienformel von 1577 verdammt schließlich die "päbstliche Transsubstantiation" explizit, insofern Brot und Wein ihr "natürlich Wesen" verlieren. Das lutherische Modell der Konsubstantiationslehre sieht die Weiterexistenz der Brotsubstanz (resp. Weinsubstanz) nach der Konsekration und damit eines Simultansubsistierens von Brot und Leib vor. Luther verwendet im kleinen Katechismus hierfür die Präposition "unter" (Der Leib Christi sei uns "sub pane" gegeben), im Großen Katechismus von 1529 die Präposition "in und unter", in der Wittenberger Konkordie von 1536 die Präposition "mit". Art. 10 der Confessio Augustana von 1530 formuliert im deutschen Text "unter" (dem Abendmahl), im lateinischen Text "in", um jede spiritualistische Deutung, wonach Christus nur geistlich

²⁶ Thomas bietet eine findige Lösung, um an der sakramentalen Gegenwart Christi in Bluthostien festzuhalten: Es bleiben ja die wichtigen Akzidentien, nämlich die der Lokalisierbarkeit, dimensio. Die Fleischigkeit wäre dann nur ein akzidentelles Akzidens. Vgl. Sth III 76,8.

gottgewollt. Sie erfüllen die präzise theologische Funktion, als empirische Daten zwar den anwesenden Christus anzuzeigen, aber zugleich den anwesenden Christus vor dem zudringlichen Auge zu verbergen. damit er nicht erkannt werde ("ut non deprehendatur", so Cusanus)27 und der geistige Glaube Platz greife. Augen, Mund und Hände sollen sich in der akzidentellen Gestalt täuschen, um nur den einen "gehorsamen" Sinn vernehmen zu lassen: den Gehörsinn. "Visus, tactus, gustus in te fallitur, sed auditu solo tuto creditur" beginnt die zweite Strophe des Fronleichnamshymnus "Adoro te devote". 28 Nicht zum Schauen, zum Hören ist der Christ in dieser Welt bestellt.29 Die eigentliche Substanz ist die Substanz des Wortes (so später Cusanus), speziell der Wandlungsworte, die aus einfachem Brot erst ein Sakrament machen. Diese Worte bleiben dem Altarsakrament eingestiftet, und ohne die Worte hält es das Wesen Christi nicht. Das Substanzmodell der Scholastik war bereits eine Art innerreligiöse Aufklärung, eine Gegenwendung zu den allzu materiellen Auffassungen, die kursierten.30 Substanz besagt ja nicht - wie von Hobbyphilosophen kritisiert - Verdinglichung, denn Substanz bezeichnet nicht die Materiebeschaffenheit, sondern den kommunizierbaren Begriff eines Wesens. Daher bezieht sich Substanzwandel auf ein nichtsinnliches Geschehen, das "als Wesen erkannt und ausgesagriii werden kann. Die Akzidenzbindung dieses Modells bietet eine Sicherung nicht nur gegen Spiritualisierung, sondern gegen Beliebigkeit und Inflation der Zeichen.

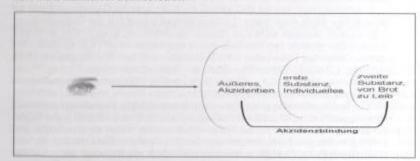


Abb. 2: Schau des Wesens über Akzidentien. (c) Hafner

³⁷ N. von Kues, Die Eucharistie, in: ders., Philosophische und theologische Schriften, hg. v. E. Döring, Wiesbaden 2005, S. 568-574, hier S. 572.

³⁴ Gotteslob Nr. 546. "Augen, Mund und Hände täuschen sich in Dir, doch des Wortes Botschaft offenbart Dich mir."

²⁷ Nach Thomas von Aquin würden die verklärten Heiligen in der Brotgestalt tatsächlich den Leib des Herrn direkt schauen. Vgl. J. Wohlmuth, Eucharistie als liturgische Feier der Gegenwart Jesu Christi. Realpräsenz und Transsubstantiation im Verständnis katholischer Theologie, Regensburg 2002, S. 87-119, hier S. 99.

³⁰ "Bonaventura und Thomas haben von ihrem neuen, aristotelischen Denkansatz her das "Glaubensbekenntnis", das Berengar unterzeichnen mußte, stark "entmythologisiert"." R. Schillebeeckx, Die eucharistische Gegenwart. Zur Diskussion über die Realpräsenz, Düsseldorf (2. Auflage) 1968, S. 17.

33 Wohlmuth, Eucharistic als liturgische Feier (wie Anm. 29), S. 97.

4. Barockmonstranz

32

4.1 Die theologische Funktion: Dehnung und Streuung durch Dauerelevation

In einem dritten Schritt sollen latente Funktionen aufgespürt und als Funktionieren von Latenz überhaupt beschrieben werden. Hier muß man mit Unterstellungen arbeiten und daher möglichst nah am Material bleiben, um eigene Kategorien nicht mehr als nötig zu projizieren.

Die Betonung der Gegenwart Christi in der Brotgestalt ab dem Moment, in dem der Priester die Wandlungsworte spricht, hatte im Hochmittelalter zur Folge, daß vor allem dieser Moment gesucht wurde. "Jetzt fährt Gott zur Erde nieder und in die Hostie." Gott war durch das eucharistische Brot lokalisierbar, durch die Konsekration auch datierbar. Diese Konzentration auf den entscheidenden Augenblick verdichtete sich ab 1200 - 50 Jahre vor Einführung von Fronleichnam - im Ritus der Elevation. Er entstand nicht - wie oft behauptet - als Demonstration gegen die Häresie Berengars, der angeblich die bloße Zeichenhaftigkeit behauptet hatte, sondern aus der Schaufrömmigkeit der Gläubigen heraus. Die Elevation wurde durch Glockenzeichen, Entzünden von Kerzen (zur besseren Beleuchtung v. a. bei Frühmessen),32 Verneigung des Priesters und Kniebeuge des Volkes (obwohl die genuflexio lange als sklavisch und unangemessen galt) dramatisiert, später noch durch Inzensierung. Von Anfang an wurde sie vom Emporheben der Brotund Weingaben beim Offertorium von der Konsekration unterschieden. Die Elevation war ein Zeichen für die eben erfolgte Wandlung, weshalb man peinlich darauf achtete, sie erst zu vollziehen, nachdem die Wandlungsworte zu Ende gesprochen waren.33 Das Volk konzentrierte sich ganz auf diese eine Geste, vornehmlich der Hostienelevation, gab es doch bei der Kelchelevation nichts Wesentliches zu sehen. Die Zeugnisse hierfür sind Legion. "Ohne Übertreibung kann man sagen, daß er [der Elevationsritus] der Ausgangspunkt der eucharistischen Frömmigkeit der folgenden Zeiten geworden ist, und daß mit ihm ein ungeahnter Aufschwung des eucharistischen Glaubens und Aberglaubens begonnen hat. [...] in diesem weihevollen Augenblick hat es [das Volk] am innigsten gebetet, am glühendsten seinen Glauben an den Fleisch gewordenen und gekreuzigten Gott zum Ausdruck gebracht."34 Die Theologen entwickelten hierfür den recht schrägen Begriff der Augenkommunion, der manducatio per visum, wie Alexander von Hales (-1245) es nannte.35 Im Spätmittelalter war die Elevation derart zentral, daß sie sogar Luther in seinem Meßformular beibehielt.

³² Vgl. Browe, Die Elevation in der Messe, in: ders., Eucharistic (wie Anm. 7), S. 475-508, bier S. 490.

³³ Vgl. ebd., S. 482 f.

³⁴ Ebd., S. 497 f.

³⁵ Wagners Oper "Parsifal" bietet noch eine späte, säkularisierte Variante. Die siechen Ritter kommunizieren rein visuell. Sie trinken nicht aus dem Gral, sie ernähren sich einzig und allein aus dem Anblick des erhobenen Heilsgefäßes: "Titurel: "Enthüllet den Gral."

Wie schon bei der Betonung der Realpräsenz, so hob die Volksfrommigkeit auch bei der Betonung des Wandlungsmoments ab. Die Kommunionhäufigkeit ging zurück, konnte man doch visuell kommunizieren. Der Meßbesuch wurde kürzer, genügte es doch, den entscheidenden Moment zu erwischen: Deshalb wurde in England der Teufel im 13. Jahrhundert Tirelincel genannt, von frz. tirer linceul, "das Leintuch festhalten". Der Teufel selber ist es, der den Langschläfer verführt, noch einmal die Bettdecke über sich zu ziehen, wenn es schon längst zur Messe läutet. Im Dialog mit dem Tirelincel fragt der Müde, ob der Priester schon die Albe anhätte. Er will erst zur Wandlung kommen. Die Priester dieser Zeit klagten über die Unsitte, "daß die Gläubigen erst beim Klang der Elevatio-Glocken in die Kirchen liefen, und eben nicht vorher."

Die Fronleichnamsprozession läßt sich als eine Gegenreaktion auf die Elevationsfrömmigkeit interpretieren. Wir hatten im ersten Teil gesehen, daß nicht das Fest, sondern die Prozession dem Fronleichnamsfest zum Durchbruch verhalf. Die Prozession ist aber nichts anderes als eine langgezogene Elevation. Damit konnte man dem Schaubedurfnis der Gläubigen entsprechen, zugleich aber die Konzentration auf die Hostie entzerren. Fronleichnam streut die übermäßig gebündelte Aufmerksamkeit. Freilich gibt es für diese These keine lehramtlichen Dokumente, denn wir bewegen uns im Bereich der Latenz, aber ein kurzer Blick auf die weitere Entwicklung der Monstranzen kann diese Behauptung erhärten.

Gotische Monstranzen erinnern noch stark an Reliquiare, die Behälter für die sterblichen Überreste von Heiligen. Sie bestehen aus einem Glaszylinder, der auf einem Sockel gestellt von einer Art Turmspitze bekrönt wird. Diese Turmmonstranzen wurden den Prospekten gotischer Kirchen nachempfunden, in einigen Fällen finden sich sogar kleine Wasserspeier. Wurde der Zylinder zusätzlich mit allerlei Seitenteilen, Ädikulen und Strebewerk verbreitert, sehen sie aus wie kleine Altäre, weshalb man diese Form Retabelmonstranzen nennt. 19 In den Ni-

Hier dringt ein blendender Lichtstrahl von oben auf die Kristallschale berab; diese erglüht. Oh, Heilige Wonne! Wie hell grüßt uns heute der Herr. Die dauernde Verhüllung des Grals führt zum Verrinnen der Lebenskraft. Die Ritter klagen am Ende des dritten Aufzugs: "Wer hat ihn gefällt, der, in Gottes Hut / Gott selbst einst beschirmte? / Ihn fällte des Alters siegende Last. / da den Gral er nicht mehr erschaute. Zit. in: A. Csampai/D. Holland (Hg.), Richard Wagner – Parsifal. Text, Materialien, Kommentare, München 1984, 8: 52 und 81.

36 Beispiele in H. B. Meyer, Luther und die Messe, Paderborn 1965, bes. S. 273-279.

sehen stehen vollplastische kleine Figuren in Erkern, die Architektur wurde filigran nachgebildet. Letztlich ist die gotische Monstranz eine kleine Kirche, ein mobiles Sakramentshäuschen und bleibt der Architektur verpflichtet.

Anders als die Turmmonstranzen, die noch den Charakter der Aufbewahrungsbehälter (pixis cristallina) tragen, sind Barockmonstranzen voll als Zeigegerät funktionalisiert. Her spielt die Architektur keine Rolle mehr. Die Hostie wird mit deutlicher Ausrichtung auf die Zuschauer aufrecht in ein Schaufenster gestellt. Die barocken Monstranzen kommen ab Anfang des 17. Jahrhunderts auf. Um die Göttlichkeit ihrer Mitte durch einen Strahlenkranz darzustellen, sind sie in der Art eines Ding gewordenen Heiligenscheins gestaltet. Arbeitet die gotische Monstranz noch nach dem Prinzip einer Lupe, so die barocke Form nach dem Prinzip eines Prismas: Wie ein Prisma das einfache weiße Licht in ein buntes Farbspektrum zerlegt, so will die Strahlenmonstranz die implizite Herrlichkeit des einfachen Brotes auffächern.

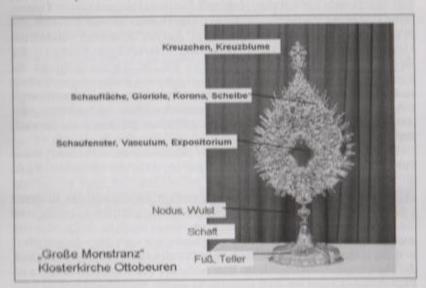


Abb. 3: "Große Monstranz", Klosterkirche Ottobeuren. (c) Hafner

³⁷ Vgl. W. G. Busse, Corpus Christi im mittelalterlichen England, in: J. Landage (Flg.), Frömmigkeitsformen in Mittelalter und Renaissance, Brühl 2004, S. 247-262, hier S. 255. Zur Tirelincel-Anckdote vgl. ebd., S. 249 f.

³⁸ Vgl, F. X. Noppenberger, Die eucharistische Monstranz des Barockzeitalters. Eine Studie über Geschichte, Aufbau, Dekoration, Ikonologie und Symbolik der barocken Monstranzen vornehmlich des deutschen Sprachgebietes, München 1958, S. 16, Anm. 9.

³⁰ Retabeln (von lat. retro tabula "Rücktafel") sind bemalte brettförmige Aufsätze an der Stirnseite von Altären.

Wgl. J. Braun, Das christliche Altargerät in seinem Sein und seiner Entwicklung, München 1932, S. 238.

Die stilistische Loslösung von der gotischen Form wurde im 17. Jh. vor allem von Augsburger Goldschmieden vollzogen. Vgl. Noppenberger, Die eucharistische Monstranz (wie Anm. 38), S. 27 und 70-72.

⁴¹ Da die Ausstrahlung der göttlichen Personen (Glorie) meist elliptisch oder mandelformig vorgestellt wurde, nahmen die Monstranzen die Form einer Mandorla an. Die Potsdamer Strahlenmonstranz beispielsweise gruppiert die Darstellung von Gott Vater über und die Darstellung von Gott Heiliger Geist unter das Schaufenster und verbindet deren Strahlenkränze mit denjenigen der Hostie. Zum Hintergrund: Das Gerät stand während der

Dazu entwickelten sich vielfältige Bildprogramme. Die Figuren auf der Monstranz bieten dem Beter an, Gottes vielfältiges Wirken (nicht seinunergründliches Wesen) in der Gemeinschaft der Heiligen zu meditieren. Motive sind der Schmerzensmann in der Gotik, im Barock dann viele Heilige, Geist und Vater, die das Fenster rahmen, dann die Trinität. Umgeben Johannes und Maria das Fenster, steht die Hostie für den gekreuzigten Leib. Sind Jünger in der Abendmahlsszene dargestellt, bedeutet die Hostie das letzte Mahl Jesu in Jerusalem. Steht ein Pelikan daneben, der sich für seine Jungen die Brust aufreißt, dann wird die Hostie als Leib und Blut des Erlösers gedeutet. Je nach beigegebenem Kontext kann die Hostie den Mannaregen in der Wüste, das Passahmahl, das Opfer Abrahams an Melchisedek bedeuten. Manche Monatranzen stellen die Verehrung bereits dar, die bei Prozession oder Aussetzung stattfinden soll. Engel oder Heilige knien vor dem Fenster oder inzensieren es. Umgeben Engel das Fenster, wird auf das Vorbild Bundeslade oder apokalyptisches Lamm verwiesen usw. Die Unterbestimmt heit der Hostie als Schaugegenstand (nicht als dogmatischer Gegenstand) führt zur Vielfachverwendung. Das Fenster ist eine Variable, die je nach Funktion andere Werte erzeugt. Auf der Bildebene verläuft die Deutungsgebung umgekehrt: Nicht das Allerheiligste bestimmt die Bedeutung seiner Einfassung, sondern die Dekoration bestimmt die Symbolik der Hostie. Wir haben es also mit zwei Bedeutungsschichten zu tun: die dogmatische, daß es der Leib Christi ist, die pastoralliturgische, wonach der Leib Christi ganz unterschiedliche Vorausbilder oder Assoziationen besitzt. Die Hostie ist nicht nur definiens, sie ist auch definitum.

Die Kritik von Menschen aus einer protestantischen Frömmigkeitskultur am Barock trifft zu: Barock lenkt ab. Aber das ist seine Funktion. Barockmonstranzen dienen zur Ablenkung. Sie sind zentrifugal gebaut, lenken den Blick aus dem Zentrum heraus auf das Bildprogramm. Wollte man sich auf die Brotgestalt konzentrieren, müßte man die Hostie in einfacher Form aussetzen, wie es heute in Andachten von geistlichen Bewegungen wieder geschieht, die sich dem Armutsideal verpflichtet wissen. Die Einfassung zieht alle Konzentration, die doch der Hostie gelten soll, auf sich. Hierzu dienen auch mobile Teile, die an Federn hängen und bei Bewegung schwingen. Eine Monstranz ist neu-

Vorlesung zum Antritt meiner Professur als Anschauungsobjekt auf dem Katheder. Die Monstranz ist ein Geschenk des preußischen Königs Friedrich Wilhelm I. an den neu eingestellten Seelsorger für die Katholiken in Potsdam (vor allem der hollländischen Gewehrmacher aus Lättich). Pater Raymundus Bruns (1706-1780). Bruns ist der erste katholische Gemeindepfarrer im protestantischen Preußen seit der Reformation, die Monstranz gehört zu einer Reihe von Geschenken, die der in religiösen Dingen tolerante König seinem Soldatenseelsorger als Erstausstattung 1732 spendete. Religionsausübung gehörte für ihn zu einem anstländigen Soldatenleben, weshalb er auch orthodoxe und muslimische Gotteshäuser einrichtete. Vgl. J. Mertenz, Pater Raymundus Bruns. Katholische Seelsorge in Potsdam zur Zeit des Soldatenkönigs, in: Bekenntnis zu Potsdam, Katholische Persönlichkeiten im protestantischen Preußen, hg. v. G. Adler, Potsdam 1997, S. 9-42.

deutsch auch ein "movie". Wer sieht da noch auf ein Stück blasses Brot, wenn es von einem goldenen, animierten 3D-Bildprogramm mit Perlen, Emaillen, Reliefs umgeben ist?⁴⁵

Der wegen seiner pantheistischen Tendenzen zunächst gemaßregelte und später rehabilitierte Mystiker Pierre Teilhard de Chardin beschreibt die zentrifugale Dynamik seiner Hostienverehrung. Die Monstranz wird zum Ausgangs- und zum Zielpunkt einer das All umfassenden Transfiguration:

"Hin anderes Mal - es war wiederum in einer Kirche - hatte ich mich vor dem Allerheiligsten hingekniet, das auf dem Altar in einer Monstranz ausgestellt war - als mich ein ganz eigenartiger Eindruck überkam. Sie haben gewiß schon, nicht wahr, die optische Täuschung bemerkt, die einem hellen Flecken vor einem dunklen Hintergrund anscheinend breiter und grö-Ber werden lässt? Wie ich auf die Hostie blickte, deren weiße Gestalt sich trotz des erleuchteten Altares vor der Dunkelbeit des Chors abhob, erfuhr ich etwas Ähnliches [...] Ich hatte also, während mein Blick auf der Hostie haftete, den Eindruck, dass sich ihre Oberfläche ausweite wie ein Ölfleck, aber, wohlgemerkt, viel schneller und lichter. Am Anfang glaubte ich, der einzige zu sein, der diesen Wandel wahrnahm; und mir schien, er schreite voran, ohne irgendein verlangen zu wecken und ohne auf irgendein Hindernis zu stoßen [...] So umhüllte mich, inmitten eines großen Seufzens, das an ein Erwachen oder an eine Klage denken ließ, der Strom von Weide. Er ging über mich hinaus und überflutete alle Dinge. Und alles bewahrte, in sie hineingehaucht, seine eigene Gestalt, seine autonome Bewegung: denn die Weiße verwischte keine Züge, verwandelte keine Natur, vielmehr durchdrang sie die Gegenstände inniger, tiefer als ihr Leben selbst. Es war, als ob eine milchige Klarheit das Universum von innen her erleuchtete. Alles schien aus ein und derselben Art durchscheinenden Fleisches geformt zu sein. [...] Im Bereich der Liebe vollzog sich eine Transformation, sie weitete, reinigte, fing alle im Universum enthaltene Liebeskraft ein. Ich konnte das um so besser sehen, als eine Kraft in mir ebenso wie in allem übrigen wirkte: der weiße Schimmer war aktiv! Die Weiße verzehrte alles von innen her! - Sie hatte sich, auf den Wegen der Materie, bis in das Innerste der Herzen eingeschlichen - sie hat sie bis zum Zerreißen ausgeweitet, nur um in sich die Substanz ihrer Zuneigungen und ihrer Leidenschaften aufzusaugen. Und jetzt, da sie in sie hineingebissen hatte, zog sie unbezwinglich ihre Schichten mit dem reinsten Honig jeglicher Liebe, in ihr Zentrum zurück. Tatsächlich, nachdem sie alles belebt, alles gereinigt hatte, zog sich die unermessliche Hostie jetzt langsam zusammen; und die Schätze, die sie in sich zurückzog, drängten sich köstlich in ihrem lebendigen Licht. [...] Die weiße Hostie war in die Monstranz aus Gold eingeschlossen. Um sie herum, wie Pfeile in der Dunkelheit, verzehrten sich Kerzen; und die Lampen des Heiligtums warfen hier und dort ihren purpurnen Glanz,"44

31 P. Teilhard de Chardin, Lobgesang des Alls, 3. Aufl. Olten, Freiburg i.Br. 1976, S. 54-59.

¹⁰ "Dennoch war es die Monstranz, die die Blicke auf sich zog, nicht die Hostie selbst. Ob diese Strahlen den Blick auf den Mittelpunkt ausrichteten, erscheint eher fraglich." S. Felbecker, Die Prozession. Historische umd systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung, Altenberge 1995, S. 250.

Bemerkenswert an diesem Text ist, dass Teilhard nicht eine Vision erlebt, wie etwa Juliana von Lüttich, sondern dass der Akt des Sehens
zum Gegenstand einer neuen Erfahrung wird. Die Monstranz dient als
Medium dazu, die Weiße, das göttliche Leuchten aller Materie sichtbar
zu machen und auf alle Dinge auszudehnen.

Das starre Blicken auf den Heiligen Leib wird durch zeitliche Dehnung (Prozessionen) und durch sachliche Assoziationen (Monstranzen) gestört und gestreut. Dies gilt a fortiori für das Fronleichnamsfest überhaupt: In den prächtigen, aber doch geordneten Umzügen mit all ihren Stationen gab es vielfach Gelegenheit, krude Mysterienspiele, lebende Bilder etc. unterzubringen. Damit fing die Kirche in gewissem Maße die überschießende Eucharistiefrömmigkeit wieder ein und steuerte so einer allzu enggeführten Verehrung des Altarsakraments entgegen. 45

4.2 Die religiöse Funktion: Latenzschutz durch Hantieren mit nichtne gierbaren Zeichen

Die Dehnung und Streuung von Konzentration durch Dauerelevation ist eine latente theologische Funktion von Fronleichnam in Bezug auf die eigene Operation. Daneben gibt es noch eine latente religiöse Funktion in Bezug auf die eigene Beobachtung. Operationen sind systemtheoretisch einzelne, einfache, benennende Unterscheidungshandlungen; Beobachtungen sind wiederholbare, anschlußfähige, auch Ausschlüsse benennende Unterscheidungshandlungen. Nun kommt das Gesamtsystem Religion in Betracht.

Religion benötigt wie jedes System Latenz in Bezug auf ihre Funktion. Sie muß sich vor der beliebigen Rückführung auf andere Beobachtungen schützen können. Das gilt - so wie anfangs bemerkt wurde für das Verhältnis von Religion zu anderen Wissenssystemen. Wissenschaften beanspruchen zwar das Zutreffen ihrer Kategorien im eigenen Gegenstandsbereich, definieren aber diesen Bereich und unterscheiden ihn von Irrelevanten, vom Fachfremden. Wissenschaften können nur so nebeneinander existieren, als sie einander zugestehen, daß die eigene Leitunterscheidung zwar in der eigenen, nicht aber in der anderen Disziplin gilt. Damit einher geht das Eingeständnis, daß Wissenschaften zwar sehen, daß sie nicht sehen, was sie nicht sehen, daß sie aber nie sehen, was sie nicht sehen.46 Diese partielle Blindheit ist kein Fehler, sondern so notwendig wie der blinde Fleck auf unserer Netzhaut, wo der Sehnerv die Retina durchbricht. Wir sehen mittels dieses Flecks, wir sehen ihn aber nicht selbst, es sei denn, wir lassen ihn uns vom Augenarzt spiegeln. Der blinde Fleck steht dort, wo wir als Beobachter stehen. Hat man die Fremdbeobachtung durch andere Unterscheidun-

46 Vgl. N. Luhmann, Beobachtungen der Moderne, Opladen 1992, S. 66-67.

gen abgeschirmt und verhindert, daß Religion als psychologische oder soziale Funktion erklärt wird, so bleibt nur, das Religiöse aus sich selbst, nämlich religiös zu erklären. Aber auch in Bezug auf sich selbst muß Latenzschutz gelten. Im Fall der Religion heißt er aber Transzendenzschutz, denn Religion verbietet sich selber die beliebige Erforschung seines zentralen Gegenstandes, d. i. der Transzendenz.

Interpretiert man die Hostie als diesen blinden Fleck, steht sie für die Anfangsunterscheidung des Christentums, mittels derer es sich und anderes beobachtet: die Unterscheidung von transzendent und immanent, von Gott und Geschöpf. Religion setzt diese Unterscheidung immer schon voraus, sie kann und darf darüber keine Rechenschaft geben, denn wer fragt, ob diese Unterscheidung gut oder böse, wahr oder unwahr ist, wer sie also zum Teil einer weiteren Unterscheidung macht, der hat die Religion bereits verlassen und beobachtet als Politiker oder Wissenschaftler. Im Symbol der Hostie wird diese Unterscheidung nicht entfaltet (das wäre die bolisch)⁴⁷, sondern wird als eingefaltet, sozusagen einfältig dargestellt.

Das gezeigte Sichtbare (Hostie) repräsentiert die Unsichtbarkeit (den verklärten Christus) des Sichtbaren (des Mensch gewordenen Sohnes). Diese Figur ist komplizierter gebaut als ein einfacher Verweis eines abstrakten Symbols auf eine unsichtbare Wirklichkeit, denn der Akt des Sehens und Zeigens der Hostie soll realpräsent herstellen, was er darstellt. Er soll die Möglichkeit vorführen, die Unterscheidung von Sichtbar und Unsichtbar sichtbar zu machen. Die Differenz aus Transzendenz und Immanenz kommt auf der immanenten Seite wieder vor, jedoch so, daß dieses Vorkommen nicht als Einbruch des Transzendenten in Immanentes empfangen wird (wie in der mystischen Erfahrung), sondern als Immanentes beobachtbar wird. Freilich erhält "sehen" dadurch einen neuen Sinn: Es sieht nicht einfach, was da ist, wie es natürlicherweise geschieht, sondern sieht an diesem einen Punkt der Hostie, daß natürliches Sehen in Wahrheit beschränkt, einseitig, transzendenzblind ist. Mit anderen Worten Unsichtbarkeit wird auf Blind-

⁴⁵ Freilich kann man die eucharistische Engführung noch radikaler aufbrechen, wie es der Protestantismus mit seiner Betonung des Wortprinzips getan hat.

⁴¹ Zur Funktion des Teufels als Beobachter Gottes, vgl. N. Luhmann, Sthenographie und Euryalistik, in: Gumbrecht/K.L. Pfeiffer (Hg.), Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie, Frankfurt a. M. 1997, S. 58-82.

⁴⁸ Mit D. Baeckers Formentheorie formuliert: Die Hostie bildet eine Form, deren Inhalt gerade darin besteht, die Operation der Formgebung darzustellen. Die wird als eine selbstreferentielle Schleife entfaltet, die jeder Kommunikation zugrunde liegt: Jede frei gewählte Bezeichnung kann nur kommuniziert werden vor dem Hintergrund einer nicht gewählten Konditionierung, die eine Art unverfügbaren Auswahlbereich bildet. Vgl. D. Baecker, Form und Formen der Kommunikation, Frankfurt a. M. 2005, S. 60-69. Der Hostienritus, bildet den Zusammenhang aus diskutiertem Zeichen und seiner für den Beobachter unbestimmten Herkunft aus einer Selbstkonditionierung Gottes ("Gott hat es gefallen, sieh in der von ihm unterschiedenen Welt darzustellen") noch einmal als ganzes ab, um nicht nur die Seite menschlichen Unvermögens zu sehen.

^{**} Insofern liegt hier ein Umkehrung des Märchens von des Kaisers neuen Kleidern vor. Der Blick des unschuldigen Kindes befreit alle Untertanen aus ihrer selbstverschuldeten Blindheit. Der Blick des Gläubigen auf die Hostie verunzichert die naive Gewißheit des empirischen Schens.

heit zurückgeführt. Diese Blindheit aber, die Unfähigkeit des Menschen Gott als Gott zu sehen, wird wiederholbar zelebriert und damit als unhintergehbarer Zustand akzeptiert im Unterschied etwa zu situationsbedingten, momentanen Mißverständnissen. Damit die Unsichtbarkeit Gottes nicht wegerklärt, aufgeklärt wird, muß auf sie rituell laufend aufmerksam gemacht werden. Das ist Latenzschutz. Daher ist sie – in der Sprache der Sakramententheologie – eine "Mischsache" (res mixta) aus irdischen und himmlischen Elementen. Natürliche Augen sehen freilich weder einen Gott noch einen Menschen, sondern nur ein Stück Brot. Systemtheorie untersucht aber nicht Wesensbestimmungen, was ein Seiendes ist, sondern wie eine Beobachtung weiter verwendet wird. An die Stelle der Substanz tritt die Valenz für weitere Anschlüße. Wozu veranlaßt das Schauen des Brotes?

Wichtig ist beim eucharistischen Zeigeritus, daß hier nicht erklärt wird. Das würde die Latenz gefährden. Je mehr man erklärt, desto mehr Negationsmöglichkeiten erzeugt man. Und man muß ja nur dem erklären, der etwas bezweifelt oder gar nicht kennt. Die Abendmahlsstreite bis hin zur Reformation belegen dies breit. Deshalb wird bei der Elevation entweder stumm gekniet oder man spricht bei der Prozession mit seinem Nachbarn gleich über ganz andere Dinge, nicht aber über das Wesen der Eucharistie. Würde man dies thematisieren, zerfiele die Anbetung in Diskurs, der Gottesdienst in Theologie. So kommt es nicht von ungefähr, daß derjenige, der an der Messe alles Idolatrische, Götzendienerische reinigen wollte, nämlich Martin Luther, die Elevation unter der Voraussetzung beibehielt, wenn die Papisten beim "Aufheben" kein Wort vom Opfer "noch anders wo von redet[en]."

Unerklärtes Zeigen fungiert hier als Negationsabsorption. Luhmann hat drei abnehmende Härtegrade von Negationsprovokationen unterschieden:

- Kontradiktorisches, exklusives Behaupten "dies und nicht dieses andere", was zu diametralem Streit Anlaß gibt.
- Konträres, privatives Behaupten "dies und nichts anderes", was zu allgemeinen Diskussionen reizt, worin das unbestimmte Andere liege.
- Hervorhebendes, deiktisches Behaupten "dies da", ohne einen Ausschlußwert anzugeben.³¹

Bei der dritten Form wird nur unterstrichen, betont, denn die Behauptung ist derart simpel, daß sie nur positive Anschlüsse zuläßt, also mit purer Anschlußfähigkeit umgeben wird. Das aber ist die systemtheoretische Definition von "Sinn". Sinn läßt sich nicht negieren, weil er keine Ausschlußwerte besitzt und stattdessen reine Weiterverweisung ist. Sinn bildet das Urmedium, aus dem sich erst die Differenz von koppelbaren Medien und fest gekoppelten Formen gewinnen lassen, und jeder Beobachtung jedes Systems. Deshalb bietet er den Sonderfall, daß er affirmiert werden kann, ohne ihn zu "antologisieren". Die Affirmation darf daher nicht definitiv feststellen, sie muß immer weiterbetrieben werden, verlangt noch Wiederholung und muß in sozialen Zusammenhängen die Form des Ritus annehmen.

Einfaches Zeigen kommuniziert nichtnegierbaren Sinn, der als solcher nicht beobachtet werden kann, liegt er doch als Möglichkeit aller aktuellen Beobachtung und aller potentiellen Beobachtung (Unbeobachtbarkeit) zugrunde. Religiöse Systeme müssen - bevor sie Be-deutungen erzeugen - immer wieder das (Hin-) Deuten, das fraglose Zeigen und Sich-Zeigen-Lassen üben. Das sind die Zeichen, mit denen sie thre Anfangsunterscheidung in Sichtbares und Unsichtbares, Bestimmbares und Unbestimmbares verdecken und schützen können. Bedeutungen entstehen nur innerhalb eines Mediums von deutbarem, aber ungedeutetem Hintergrundrauschen. Das religiöse System tut auf symbolische Weise explizit das, was alle sinnverarbeitenden Systeme implizit tun. Er stellt das Rauschen dar, das jedes System herstellt, wenn es Sinn in sinnlos und sinnvoll unterscheidet. In der Kommunikation setzt sich diese Form durch einfaches Anbieten und Hindeuten fort, das noch vor dem Nehmen und Übernehmen, hier: der Kommunion, steht. Die Rezeption dieser Zeichen ereignet sich daher nicht in der diskursiven Vernunft, sondern für die vage Aufmerksamkeit. Die Hostie wird gezeigt als nichtnegierbares Zeichen, das die Einheit der Differenz der Unterscheidung symbolisiert, also nicht in der Unterscheidung vorkommt und explizierbar wäre, sondern latent fungiert. Das beobachtbare Hantieren mit diesem Zeichen ist das Zeigen der Monstranz. Das ist der blinde Fleck. Das ist der Sinn von Fronleichnam.

³⁰ "Sind doch die Papisten selbs nie so toll odder der meynunge gewesen, das sie mit dem auffheben dies sacrament opfferten, wie wol sie es sonst für ein opffer halten, sondern habens darumb auff, das sie dem volck zeygen zu erynnern an Christus leyden usw., darumb auch der prister keyn wort widder vom opffer noch anders wo von redet, wenn ers auffhebt." WA 18,119, zit. n. Meyer, Luther und die Messe (wie Anm. 36), S. 282.

³¹ Vgl. N. Luhmann, Über die Funktion der Negation in sinnkonstituierenden Systemen, in: ders., Soziologische Aufklärung, Bd. 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation, Opladen 1981, S. 35-49, hier S. 36 f.

²⁵ Vgl. P. Fuchs, Der Sinn der Beobachtung, Weilerswist 2004, S. 64.

Sonderdruck: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 60. Jahrgang, Heft 1 (2008)



Brill – P.O.B. 9000 – 2300 PA Leiden The Netherlands