

kosten« ist und zu jenem *diligere* führt, von dem Bernhard selbst sagt, daß es uns »mit Gott ein Geist« sein läßt.

Michael Stickebroeck, Mayerling

Elders, L. (Hrsg.), *La doctrine de la révélation divine de saint Thomas d'Aquin. Actes du symposium sur la pensée de saint Thomas d'Aquin tenu à Rolduc, les 4 et 5 novembre 1989 (Studi Tomistici 37), Città del Vaticano 1990, 278 S.*

Der 37. Band der Studi Tomistici legt eine Sammlung hochkarätiger Referate zum Offenbarungsverständnis des hl. Thomas von Aquin vor, die weit über den Kreis von Thomas-Spezialisten hinaus von Interesse sein dürften.

L. Scheffczyk eröffnet mit einer Verhältnisbestimmung zwischen dem »neuscholastischen Traktat De Revelatione Divina, der dogmatischen Konstitution Dei Verbum und der Lehre des heiligen Thomas« über die Offenbarung (13–26). An der Theologischen Erkenntnislehre Scheebens, die zur unmittelbaren Wirkungsgeschichte des Vat. I gehört, wird nachgewiesen, daß dessen Offb.verständnis mit den gängigen Kategorien »monologisch«, »lehrhaft«, »rationalistisch« nicht hinreichend erfaßt wird, sondern auch Raum für das im Vat. II nicht absolut gesetzte, sondern bloß akzentuierte dialogische Element (Offb. als Selbststoffb. Gottes) läßt. In Thomas sieht Vf. die inhaltlich-lehrhafte u. die personal-dialogische Sichtweise vermittelt: Offb. und Glaube als ein Kommunikationsgeschehen zwischen Gott und Mensch, als personale Begegnung, die aber durch Erkenntnisübermittlung erst ermöglicht, fundiert und ausgewiesen wird. Daß nach Thomas Offb. nicht ihres Inhaltes beraubt und zur bloßen Glaubenserfahrung, die erst durch den Menschen selbst zur Botschaft wird (Schillebeeckx), reduziert werden darf, zeigt A. Blanco am thom. Wort- und Wahrheitsverständnis auf (»Word and Truth in Divine Revelation. A Study of the Commentary of St. Thomas Aquinas on John 14,6«, 27–48). Die Offb. ist an das Wort gebunden, das bereits im bloß menschlichen Bereich einen bestimmten Inhalt aufweist und gerade so Teilhabe an der inneren Realität des Sprechenden schenkt. Gottes Sprechen wird vernommen durch eine inhaltlich bestimmte Predigt (*auditus exterior*), einen inneren Impuls der Gnade (*auditus interior, tactus Spiritus Sancti*) und äußere Zeichen (Wunder, Prophezeiungen), wobei die innere Welt des Propheten in den Dienst genommen wird.

Das Problem einer möglichen Synthese von Vernunftwahrheit und Glaubenswahrheit geht L. Hödl in seinem Beitrag »Die veritas fidei catholi-

cae und die Analogie der Wahrheit im mittelalterlichen Streit der Fakultäten« (49–68) an, indem er ein analoges Wahrheitsverständnis postuliert, das die »Eigenständigkeit im Zusammengehören, die Zusammengehörigkeit in der Unterschiedlichkeit« der Wahrheiten respektiert.

Für Vf. stellen die bei Thomas eine Brückenfunktion zwischen diesen beiden Dimensionen der Wahrheit ausübenden *praeambula fidei* einen Beleg dafür dar, daß die gnadenhafte Selbstüberschreitung nicht an der Vernunft des Menschen vorbei, sondern – aufbauend auf deren unbegrenzte Offenheit und Dynamik – durch sie hindurch führt.

Ph. Delhaye (»Morale révélée et morale naturelle dans l'Épître aux Romains«, 69–103) arbeitet die theozentrische und personalistische Prägung der geoffenbarten Moral heraus und unterstreicht die Verpflichtung, die eigene Autonomie auf Gott hin zu orientieren, sich der Liebe Gottes zu öffnen, diese als Geschenk anzuerkennen. Aus der Christusbezogenheit werden Kriterien einer christlichen Moralität entwickelt, die das Urteil über den inneren Wert der Akte selbst vertiefen: Die Rückbeziehbarkeit einer Tat auf den Herrn (im Sinne des »Leben und Sterben für den Herrn« bei Paulus), ihr Vollzug im Geist des Lobpreises und Dankes an Gott und im Bewußtsein, einmal vor Gott Rechenschaft ablegen zu müssen.

Mit der Notwendigkeit einer inneren Gnade zum Glauben befaßt sich R. Schenk (»Omnis Christi actio nostra est instructio. The Deeds and Sayings of Jesus as Revelation in the View of Thomas Aquinas«, 104–131). Wenn man wie Greshake Gnade im pelagianischen Sinne nur mehr als konkrete, kategoriale (in der Welt erfahrbare und in die Natur integrierte) Freiheit versteht (unter Verzicht auf jede innere Gnade), ist man gezwungen, die Worte und Taten Jesu als alleinige Ursache des Glaubens zu werten. Sch. belegt für Thomas die Notwendigkeit einer innerlich zur Zustimmung bewegenden Gnade, die Gabe des Hl. Geistes ist. Das Axiom »omnis Christi actio nostra est instructio« wird demgemäß von Thomas sehr zurückhaltend aufgenommen. Worte und Taten Jesu dienen als »exempla« (moralische Vorbildlichkeit) und »documenta« (Beleg für die Glaubenswahrheiten), wenn sie im Kontext dieser inneren Gnade vernommen werden.

Im Beitrag von L. Elders (»Aquinas on Holy Scripture as the Medium of Divine Revelation«, 132–152) wird an eine heute oft übersehene Scheidung von Inspiration und einer das Verstehen des von Gott mitgeteilten Wissens schenkenden Offb. im eigentlichen Sinne erinnert. Vf.

maht, die Hl. Schrift nicht im Sinne des »sola scriptura« zu isolieren, sondern sie als »Gefäß und Ausdruck« der Offb. auf das kirchliche Lehramt und die Tradition zu beziehen. Eine sehr lesenswerte Untersuchung über die Schriftsinne bei Thomas bestätigt, daß die Hl. Schrift nur »in medio ecclesiae« zu lesen und in ihrem uner-schöpflichen Reichtum auszulegen ist.

Wie kann die göttl. Unterweisung überhaupt in das geistige Universum des an die Sinneserkenntnis gebundenen Menschen eintreten? J.-H. Nicolas (»Aspects épistémologiques de la révélation«, 153–170) antwortet von einem vertieften Analogieverständnis aus: Auf der Ebene der in der Seinspartizipation gründenden metaphysischen Analogie ist neben der Wirk- auch die Exemplarursächlichkeit Gottes zu sehen und zu beachten, daß die volle Analogizität erst im Urteil erreicht wird, wo ein gemeinsamer Begriff unterschiedlichen Subjekten zugeteilt wird, die gerade in dieser perfectio verschieden sind. Im Begriff wird so eine verborgene Intelligibilität aktualisiert, die Gott zwar erreichen, aber nie repräsentieren kann. Die Offenbarung nun bedient sich der Analogie in einer neuen Weise, indem sie unseren Begriffen einen analogen Wert beiträgt, dessen Erkenntnis wir nicht durch Seinspartizipation erlangen, sondern ausschließlich durch die Offb. selbst.

Einen grundlegenden Fortschritt im Verständnis des Prophetischen bei Thomas konstatiert J.-P. Torrell (»Le traité de la prophétie de S. Thomas d'Aquin et de la révélation«, 171–195): Prophetie gilt nicht mehr als habitus, sondern als vorübergehende passio, als Charisma mit sozialer Ausrichtung, das auf die göttliche Wirklichkeit selbst (nicht nur auf die futura contingentia) bezogen ist. Vor allem: es müssen nicht in jedem Fall neue Erkenntnisbilder von Gott eingegossen werden; der übernatürliche Charakter ist schon dann gewahrt, wenn Gott ein Licht schenkt, das in den natürlich erworbenen species eine tiefere Wahrheit aufdeckt. Damit ist die natürliche Erkenntnisweise des Menschen respektiert und die Brücke geschlagen zur »symbolischen perceptio« (ein reales Objekt erhält eine religiöse Interpretation) der Hl. Schrift. B. McGregor (»Revelation, Creeds and Salvific Mission«, 196–211) macht das thomasische Offb.verständnis missionstheol. fruchtbar, wenn er aus der radikalen Christozentrik einen expliziten Glauben an Christus und die Trinität – allerdings artikuliert in der jeweiligen historischen Erfahrung – als heilsnotwendig ableitet.

G. Cottier (»Les motifs de crédibilité de la révélation selon Saint Thomas« 212–229) trägt

schon in der Summa contra Gentiles vorhandene Prinzipien und Elemente der späteren Glaubwürdigkeitstraktate zusammen. Dabei werden vor allem auch die Grenzen menschlicher Vernunft bedacht, der ein richtendes Urteil über die Offb. nie zusteht, da sie das Göttliche nie ausschöpfen kann. Zwar ist kein Widerspruch zwischen ratio und Glaube denkbar, doch siedelt, so Vf., Thomas ihre Konvenienz primär auf der Ebene der principia per se indita an und begreift damit die konkrete Rationalität in ihrer Größe und ihrer Zerbrechlichkeit. So gewinnt die Forderung nach der rectitudo, der ethischen Ausrichtung und Objektivität des Geistes gegenüber der heutigen Kritiksucht neues Gewicht für die Überzeugungskraft der Glaubwürdigkeitskriterien. Es ist die kontemplative Berufung des Geistes wiederzuentdecken.

Offb. als bloß subjektive Erfahrung wie im Modernismus verbaut nach J. Schumacher (»Der Offenbarungsbegriff im Modernismus«, 230–249) letztlich jeden Zugang zur Transzendenz Gottes, macht aus dem Dialog ein bloßes Selbstgespräch (Immanentismus) und führt über Agnostizismus und Pantheismus in letzter Konsequenz zum Atheismus. Wegen der Überbetonung des Symbolhaften gelten dem Vf. die antimodernistischen Dokumente heute keinesfalls als überholt.

J. Stöhr schließt mit »Überlegungen zu einigen neueren Theorien nicht-begrifflicher Erfahrung der Offenbarung« (250–278), die besonders auf das evolutionistische Modell (äußere Einflüsse bestimmen Offb.inhalt), das Impulsmodell (Offb. nur Impuls von Gott) und das symbolistische Offb.verständnis eingehen. Dabei werden die jeweils tragenden phil. und theol. Leitideen herausgearbeitet: der Nestorianismus (Evolutionmodell), die Idee eines neuen Zeitalters des Hl. Geistes und einer nur asymptotischen Annäherung an die Wahrheit (Impulsmodell), die Äquivokität des Seins und die pelagianisch-gnostische Vorstellung einer intellektuellen Autonomie des Menschen (symbolistisches Denken). Vf. beschränkt sich nicht auf eine kritische Analyse des Modernismus im engeren Sinne, sondern verweist auf das Wirksamwerden dieses Denkansatzes in neueren theol. Entwürfen, etwa dort, wo in der Identifizierung von Sein und Geschehen der Substanzbegriff aufgelöst, Gottes Wesen als Geschehen (letztlich apersonal) mißdeutet wird. Kritisch äußert sich Vf. auch zu Versuchen, den so in die Ferne gerückten »ganz anderen« Gott auf dem Weg immanenter Erfahrung oder der Mitmenschlichkeit direkt zugänglich zu machen. Die Entwürfe von Rahner und Schillebeeckx, die sich als Kompromiß des traditionellen Offb.begriffs mit

dem symbolistischen verstehen, werden als gescheitert zurückgewiesen: Rahners anthropologisch gewendete Theol. wird, da sie in der Identifikation von Sein und Erkennen des Seins nur mehr im Horizont des transzendentalen Subjekts ansichtig wird, bloße Erfahrungstheol., die oszilliert zwischen einer Vermenschlichung Gottes und dem Zentralbegriff vom »Geheimnis« als der Kurzformel des Glaubens. Der auf den selben Fundamenten stehende Schillebeeckx zwingt die bloß mehr »unthematisch« gedachte Offb. unter die menschliche Interpretation, verfällt so der Relativierung jeder Begrifflichkeit und kann als einziges Wahrheitskriterium nur mehr die Orthopraxis gelten lassen.

Dankenswerterweise ist dem Band eine den Inhalt der Beiträge kurz skizzierende Einführung (7–11) des Hrsrg. vorangestellt.

Die einzelnen Abhandlungen ergeben ein abgerundetes Bild vom thomasischen Offb.verständnis, dessen richtungsweisende Bedeutung für die moderne Diskussion um den Offb.begriff plausibel wird. Es ist zu erwarten, daß dieses Buch, sofern es die ihm gebührende Aufmerksamkeit findet, einen wesentlichen Impuls gerade auch für die Interpretation und Fortschreibung des Offb.verständnisses des Vat. II geben wird.

Richard Niedermeier, Kößlarn

Liturgiewissenschaft

Meyer, Hans Bernhard, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 4), Pustet-Verlag, Regensburg: 1989, 602 S.*

Dieses J. A. Jungmann (1889–1975) zum 100. Geburtstag gewidmete Werk setzt die 1948/1962 durch »Missarum Sollemnia« begründete genetische Erklärung der Römischen Messe fort. Mehr als vierzig Jahre intensiver Forschungsarbeit am Thema der Eucharistiefeier, neue Fragestellungen, vor allem aber die Erneuerung der Messe aufgrund der Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils machten eine Weiterführung und Anpassung des Jungmann'schen Standardwerkes erforderlich.

Ziel des hier anzuzeigenden Werkes ist es, die Geschichte und die heutige Gestalt der Eucharistiefeier umfassend darzustellen, und zwar sowohl hinsichtlich der römisch-katholischen Kirche als auch in den übrigen christlichen Kirchen des Ostens und Westens.

Im einleitenden 1. Kapitel stellt Vf. die allgemeine Bedeutung und die Namen der Eucharistiefeier heraus, es folgen religionswissenschaftliche Überlegungen zu den Begriffen »Opfer« und »Mahl«, zu Wort und Zeichen. Ferner werden die atl.-jüdischen Wurzeln der Eucharistiefeier aufgezeigt. Thema des 2. Kapitels ist das Abendmahl Jesu und das urchristliche Herrenmahl.

Der Genese der Feier entsprechend beschreibt das 3. Kapitel den Weg vom Herrenmahl zur Eucharistiefeier in der Zeit vom 1. bis 4. Jahrhundert, wobei die eucharistische Liturgie und das Eucharistiegebet bzw. der Wortgottesdienst als

eigene Größen behandelt werden. Im 4. Kapitel werden die Ritusfamilien des Ostens und des Westens vorgestellt, im 6. Kapitel folgt (als kompetenter Beitrag von I. Pahl) die Feier des Abendmahls in den Kirchen der Reformation. Das zentrale 5. Kapitel befaßt sich mit der Römischen Messe. Der geschichtlichen Entwicklung folgend, stellt Vf. die Entfaltung der Messe in einzelnen Perioden dar: Markante Daten sind die Entwicklung bis zu Gregor d. Gr. († 604), bis zu Gregor VII. († 1085), bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts, die tridentinische Reform und das Missale Pius V. (1570) sowie die Feier der Messe bis zum Vaticanum II. Den Abschluß dieses Teils bildet die Darstellung der Meßreform des Vaticanum II und das Missale Romanum Pauls VI. Mit einer Fülle von Einzelinformationen werden die Chronik der Reform und die liturgischen Bücher beschrieben sowie die Leitlinien der Reform und die neue Ordnung der Meßfeier benannt. Die nachkonziliare Form der Eucharistiefeier wird anhand ihrer Elemente erläutert (statt der Gliederung in die Punkte A–G hätte ich mir eine deutlichere Wertung der zentralen Elemente und der Eröffnung/des Abschlusses gewünscht). Zunächst überraschend, aber von großer Bedeutung sind die Ausführungen über Ämter und Dienste, über Formen der Meßfeier, über Anlässe und Meßformulare sowie über Voraussetzungen und Gestaltungselemente. Liturgiethologische und pastoraliturgische Fragen werden im 7. Kapitel erörtert. Themen sind u. a. Sinn- und Feiargestalt der Eucharistie, die Wirkungen der Eucharistiefeier, die Träger der Feier, Formen der Mitfeier. Aufschlußreich sind die Hinweise auf die eine Eucharistiefeier in katholischer Vielfalt, welche die Ent-