

Nach diesen einleitenden Erwägungen behandelt Skydsgaard ausführlich in drei Hauptabschnitten die thomistische Lehre von der metaphysischen Seinskenntnis, Natur und Gnade, Offenbarung und Erkenntnis und das Wesen des Glaubens. Ausgehend von den Werken des hl. Thomas und mit besonderer Berücksichtigung der neuesten thomistischen Literatur gibt er eine durchaus zuverlässige und für einen Protestanten geradezu vorbildliche Einführung in die metaphysische und theologische Gedankenwelt des hl. Thomas und seiner modernen Schüler. Es ist bezeichnend für das ehrliche Wollen des Verfassers und seine Grundeinstellung, daß er sich nicht begnügt hat mit einer bloßen Kenntnis der einschlägigen Fachliteratur. Ein längerer Studienaufenthalt in der Benediktinerabtei St. Maurice in Clervaux (Luxemburg) und an der Universität Freiburg i. d. Schweiz sowie persönliche Aussprachen mit katholischen Theologen haben es ihm ermöglicht, in ein wahrheitsgetreues Verhältnis zu der vorgefaßten Aufgabe zu kommen. Wertvolle Anregungen verdankt er vor allem Dr. Oscar Bauhofer.

Skydsgaards Buch ist ein seltenes und schönes Beispiel wissenschaftlicher Aufrichtigkeit. Ein ehrlicher Wille, die »andere Seite« verstehen zu wollen, hat hier zum ersten Mal in der theologischen Literatur des Nordens das Unmögliche möglich gemacht, daß ein protestantischer Theologe vorurteilsfrei und leidenschaftslos, unbeengt von seinem eigenen Bekenntnis, wichtige Fragen katholischer Theologie behandelt und darstellt. Dies wurde auch von protestantischen Kollegen des Verfassers in anerkennenswerter Weise hervorgehoben. Und der für seine Kierkegaardstudien bekannte dänische Theologieprofessor Edvard Geismar äußerte sich sogar dahin, daß dieser Arbeit für eine notwendige theologische Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Protestantismus kirchengeschichtliche Bedeutung zukomme. In jedem Falle kann man dem Buche wünschen, daß es seine Mission in weitesten Ausmaßen erfüllt, die ihm der Verfasser selbst gegeben hat: eine Aufforderung an den protestantischen Theologen, »in den Katholizismus sich so hineinzuversetzen, wie er sich selbst versteht«.

Alfred Otto S. J.

Um die Auslegung des Abendmahls. Zwingli? Calvin? Luther? Rom?

Wiederholt haben wir im letzten Jahr von Angriffen gegnerischer (vgl. diese Zeitschrift 132 [1937] 220) und auch »katholischer« Kreise (vgl. Bd. 133 [1938] 394) auf die Lehre der Kirche über die Gegenwart des Herrn in der heiligen Eucharistie zu berichten gehabt. Da mag ein Buch¹, wie es von nichtkatholischem Verfasser zu der Frage Stellung nimmt, eines besonderen Hinweises wert sein.

»Der Verfasser dieses Buches ist protestantischer Pfarrer. Auf Grund ernster Forscherarbeit ist er zu einer Auffassung des Abendmahls gekommen, die im Wesentlichen mit der römischen Lehre übereinstimmt.« (Nachwort des Verlags.) Drei Jahrzehnte hindurch vertrat er in unangefochtener Befriedigung die calvinische Erkenntnisform des Abendmahls, wurde dann aber durch das Studium der Kirchenväter in der scheinbaren Festigkeit seiner Position erschüttert. Deshalb vermute man in seinem Buche aber nicht etwa schon die »Konversionschrift« eines zur Mutterkirche Heimgekehrten. Angesichts der grundverschiedenen Auffassungen (Zwingli, Calvins, Luthers, Roms) – mit denen auch das heutige kirchliche Leben wie zur Zeit der Reformation die Christenheit vor aller Welt bloßstellt und beschämt, wie Verfasser aus christlichem Ethos es tief beklagt – blieb ihm nichts anderes übrig, als auf dem geschichtlichen Wege die dargebotenen Standpunkte zu überprüfen. Vom Gang dieser seiner Untersuchung sowie deren Ergebnis berichtet nun seine Schrift. Seine Überprüfung, die ursprünglich nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war, sollte zunächst nur seiner persönlichen Klärung dienen. Wer wollte einem derartigen Versuch die geziemende Ehrfurcht verlagen? Ist er doch sachlich, ehrlich, vornehm, fern aller Polemik und voller Sehnsucht nach Einheit und Gemeinschaft in Christo. Daß er geeignet ist, gewisse »Sichere und Be-

¹ *Mysterium Sanctum Magnum – Um die Auslegung des Abendmahls. Zwingli? Calvin? Luther? Rom? Historisch-philosophische Studie von Richard Heman.* 80 (170 S.) Luzern und Leipzig 1937, Verlag Räber & Cie. Kart. M 3.50.

friedigte« in ihrer Überzeugung zu erschüttern, soll nicht bezweifelt werden.

Methodisch treten zwei Teilaufgaben in die Erscheinung: 1. Auf dem Wege geschichtlicher Erforschung soll festgestellt werden, welche Deutung des Einsetzungswortes (Matth. 26, 26-28; Mark. 14, 22 bis 24; Luk. 22, 19-20) jeweils in Geltung stand, um so herauszubringen, welchen Sinn der Stifter selber seinen Worten beigelegt hat; die rückläufigen Etappen sind: die vorreformatorische Zeit; die Epoche der Kirchenväter; der Glaube der alten Christenheit; die Lehre der Apostel; und als Endstation die Lehre des Stifters selber. 2. Weshalb wir gerade auf diesen Weg, den der geschichtlichen Erforschung, angewiesen sind?

Grundsätzlich ist gegen eine solche historische Unterfuchung nichts einzuwenden; im Gegenteil, wird sie doch auch in unsern dogmatischen Lehrbüchern (vgl. Pohle III⁹ S. 209-221) angewandt und ausgewertet. Bei seiner patristischen Unterfuchung legt der Verfasser den Schwerpunkt auf die Revision gerade jener Vätertexte, die Urfinus im Jahre 1575 in seiner Abhandlung »Bekenntnis der Theologen und Kirchendiener zu Heidelberg« als Zeugnisse wider die römische, zu Gunsten der reformierten Auffassung des Abendmahls vorgelegt hatte. (Urfinus war einer der Verfasser des Heidelberger Katechismus, der sich als Hauptbekenntnisschrift der Reformierten gibt und sich heute wieder mehr als je hohes Ansehen errungen hat; »Urfinus' Name hat einen guten Klang unter dem gegenwärtigen Theologengeschlecht«). Nach Heman wird dessen Zeugenaufruf (Justin, Tertullian, Gregor von Naz., Ambrosius, Augustin) aber zu einem Gericht wider ihn. Und Heman selber übernimmt, von jenen Zeugen weitergeleitet, die katholische Auffassung. - Bei der Begründung der Notwendigkeit des geschichtlichen Weges spricht Heman dagegen eine uns nicht geläufige Sprache. Wir hören des öfteren von der exegetischen Ebenbürtigkeit der vier Erklärungsversuche am Einsetzungswort, ja von einer Unmöglichkeit des Wahrheitsbeweises aus der Exegese, so daß nur der Weg der geschichtlichen Erforschung allein übrig bleibe. Wenn Verfasser bittet, sich nicht daran zu stoßen, daß er allen vier zur Diskussion gestellten Auffassungen, als exegetisch, einwandfrei, logisch und vernünftig, eine

gewisse Gleichberechtigung zubillige, so wird man ihm darin nicht vollends willfahren können. Gewiß will er daran festhalten, »daß die absolute Wahrheit nur immer eine sei; daß infolgedessen schließlich drei Positionen auszuschneiden seien«; »aber er weiß auch, was theologisch, d. h. im Gesichtsfeld der Offenbarung durchaus falsch sein kann, braucht philosophisch, d. h. im Lichte der rein natürlichen Vernunft, nicht auch falsch zu sein, sondern kann durchaus wahr und richtig sein«. Diese Sätze sind dem Mißverständnis ausgesetzt. Verfasser will damit wohl nur sagen: ein Abendmahlsvollzug nach jeder der vier Deutungen sei metaphysisch nicht unmöglich; dann aber hören wir wieder: der alleinige Gebrauch der bloßen Exegese habe keine Fähigkeit zum Verständnisziel der Einsetzungsworte hinzuleiten, sie erziele bei aller Gründlichkeit kein eindeutiges Resultat. Ob wir das ohne weiteres bejahen können? Die Frage ist doch zunächst, wie der Herr selber tatsächlich verstanden werden wollte, und dann, ob eine gesunde skripturistische Exegese d. h. eine Exegese, die sich an den Wortlaut der Heiligen Schrift haltend zunächst einmal von dem Zeugnis der andern Quelle des Glaubens, der Tradition, abzieht, allein nicht den eindeutigen Sinn des Herrenwortes ausfindig machen kann. Das Tridentinum lehrt jedenfalls im ersten Kapitel seines Decretum de Eucharistia (Denzinger, Enchiridion Symbolorum etc. n. 874): (Christus) post panis vinique benedictionem se suum ipsius corpus illis praebere ac suum sanguinem disertis ac perspicuis verbis testatus est; quae verba a sanctis Evangelistis commemorata et a Divo Paulo postea repetita, cum propriam illam et apertissimam significationem prae se ferant, secundum quam a Patribus intellecta sunt¹....

¹ Wir geben die Übersetzung nach dem soeben unter dem Titel »Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung« erscheinenden Buch von J. Neuner S. J. und H. Roos S. J. (Veröffentlichungen des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund), das eine lang ersehnte Verdeutschung der wichtigsten kirchlichen Entscheidungen bietet. Wir kommen noch auf diese wichtige Veröffentlichung zurück. »Zu Beginn lehrt die heilige Kirchenversammlung, und sie

Katholische skripturistische Exegese sieht sich in Treue zu den immanenten Gelehen ihrer Wissenschaft, ohne erst dogmatisch werden zu müssen, schon verpflichtet, dem Herrenwort eine solche Eindeutigkeit zuzuerkennen, der zufolge andere Interpretationen als dem Sinne des Herrn zuwider und damit als unrichtig ohne weiteres ausscheiden müssen. Sie nimmt des Gottmenschen Satz in concreto mit der überwältigenden Macht des Wortlautes an sich und mit den näheren Umständen der Einsetzung in seinem weiteren Kontext (vgl. Pohle a. a. O. S. 194 ff. u. 236). Dementsprechend vermag katholische Glaubenslehre von einem evidenten Nachweis der Notwendigkeit der wörtlichen Auslegung (Pohle S. 194) zu sprechen; einen Schrifterweis für ihre Transsubstantiationslehre (Pohle S. 235) darzulegen. So sieht sie denn schließlich ihren Abendmahls glauben begründet sowohl in der Schrift als in der Tradition.

Zeitgeschichtlich bemerkenswert ist Hemans Frage, ob es der heutigen lutherischen Kirche unmöglich sei, zur Lehre der Transsubstantiation zurückzukehren. »Aber weder die Einzigartigkeit noch das Ungeheure, noch das Unbegreifliche des religiösen Phänomens, das sich im Abendmahl freilich nur dem verborgenen Organ des innern Glaubensauges erschließt, sind für einen Menschen, der Gottes Allmacht nicht auf das Werk der Schöpfung beschränkt

bekannt offen und ohne Rückhalt, daß in dem erhabenen Sakrament der heiligen Eucharistie nach der Weihe (Konsekration) von Brot und Wein unser Herr Jesus Christus als wahrer Gott und Mensch wahrhaft, wirklich und wesentlich unter der Gestalt jener sichtbaren Dinge gegenwärtig ist. ... Unser Erlöser hat dieses wunderbare Sakrament beim letzten Abendmahl eingesetzt, als er nach der Segnung von Brot und Wein mit klaren und durchsichtigen Worten bezeugte, er gebe ihnen seinen eigenen Leib und sein Blut. Diese Worte, die von den Evangelisten angeführt und dann vom heiligen Paulus wiederholt wurden, enthalten doch klar jene eigentliche und offenkundige Bedeutung, in der sie von den Vätern verstanden wurden. ...« (A. a. O. S. 271/271 Nr. 483/484.)

und das Offenbarungsbuch der Bibel nicht zu einer Märchensammlung degradiert, ein Hindernis, das ihn nicht zur Anerkennung der Transsubstantiation gelangen ließe.«

Joseph Gummersbach S.J.

Neue und alte Philosophie

Franz Böhm's »Anti-Cartesianismus«¹ als »Grundlegung der im Werden begriffenen neuen deutschen Philosophie« (wie der Prospekt sagt) scheint zunächst jene Position zu teilen, die sowohl Hans Heyle (als dem Initiator eines neuen Kantianismus) wie dem neuen radikalen Positivismus der Logistik (Schlick, Carnap usw.) gemeinsam ist: radikale Ablehnung alles Über, radikale Einzigkeit des In: »Ideale sind für uns nicht über, sondern in der Wirklichkeit« (5). »Indem die Wirklichkeit für uns als Maß und Gesetz offenbar geworden ist, entleeren sich für uns die Ideale der abendländischen Welt« (ebd.). Aber dann kennzeichnet sich diese »abendländische Welt«, gegen die sich »die deutsche Philosophie im Widerstand richtet« (wie der Untertitel des Buches sagt), als die Welt einer »irdisch-göttlichen Selbstentfaltung der Idee« (38) in »Aristoteles, Thomas und Descartes« als den »drei Denkern des abendländischen Universalismus« (ebd.), entscheidend in Descartes als dem »entleerten Universalismus« (45) einer »Hohlform mittelalterlicher Substanz« (55), vollendet aber in Hegels »Dämonie des begriffenen Geheimnisses« (27) als dem »Symbol einer jahrhundertelangen, überholten Vergangenheit« (35). Das heißt, Böhm sichtet nicht von der »Substanz« in Aristoteles und Thomas zur »Hohlform« in Descartes und zur »Dämonie« und »Lähmung« (26) in Hegel, sondern umgekehrt: so daß die »Substanz« von der »bloßen Formalität des Logischen« (83) her gesehen wird (in Descartes) und von der »Dämonie des begriffenen Geheimnisses« her (in Hegel). Der »Universalismus« ist für Böhm einzig die »irdisch-göttliche Selbstentfaltung der Idee«, d. h. Hegelianismus von Descartes her (der Hegelianismus in der Sicht Richard Kro-

¹ Franz Böhm, Anti-Cartesianismus, Deutsche Philosophie im Widerstand (VIII und 284 S.) Leipzig 1938, Felix Meiner. M 6.50.