

stellt wird: Das gegenwärtige schultheologische Verständnis der Heilsuniversalität soll mit einer frühen Phase des theologischen Denkens zum gleichen Gegenstand konfrontiert werden. Zwischen beiden Vergleichspunkten liegt jene Wende in der Deutung der Soteriologie, die sich mit Anselm von Canterbury verbindet und nach Überzeugung des Autors eine solche Überprüfung der derzeitigen systematischen Fragestellung als angebracht erscheinen läßt. Das Ergebnis ist in folgender Weise aufschlußreich: Während die indirekt kritisierte Soteriologie seit Anselm „nur eine universale Potentialität der Erlösung zu kennen scheint, die als solche erst allmählich durch eine nachträgliche und von ihr verschiedene Applikation in eine aktuelle Realität an der Menschheit übergeführt wird“ (184), ist das frühchristlich-patristische Denken bekanntlich anders orientiert, indem Heilsgeschehen und faktisches Erlöstsein nicht in solcher Weise auseinandergerückt erscheinen, sondern die Erlösungstat Gottes in Christus in wirksamer (nicht nur potentieller) Universalität für Welt, Geschichte und Menschheit ausgelegt wird. Dies neuerlich herausgestellt zu haben, ist ein unbezweifelbares Verdienst dieser Studie. Die am Schluß (188) geäußerten Hoffnungen, daß solche dogmenhistorische Erkenntnisse ihre Wichtigkeit und Fruchtbarkeit für das Verständnis dieser Sachverhalte im heutigen kirchlichen Denken erleben, wird jeder mit dem Verfasser teilen.

Nicht in gleicher Weise kann man sich mit der methodischen Seite der Arbeit identifizieren. Auf die bewußt in Kauf genommenen Beschränkungen hin kann die durchgeführte Art der Untersuchung für patristisch-dogmenhistorische Studien nicht als günstig gelten. Das völlige Ignorieren auch der wichtigsten Sekundärliteratur muß als Mangel gelten trotz der wiederholten Rechtfertigungen (mit dem Ziel größerer Klarheit der Darstellung!) und trotz der guten methodischen Reflexionen, ebenfalls die Aussparung der geistes-, religions- und theologiegeschichtlichen Hintergründe bzw. Kontexte der jeweiligen Aussagen. Nicht nur, weil der Ertrag mit Sicherheit noch reicher und in Einzelheiten zuverlässiger ausgefallen wäre, sondern weil jede Untersuchung, die in der wissenschaftlichen Theologie gehört werden will, ihren Ort innerhalb der fachlichen Diskussion ausweisen und so indirekt ihren eigenständigen, weiterführenden Beitrag aufzeigen muß. Die Arbeit greift eine so verbreitete Thematik der Theologie des 2. Jahrhunderts (Apostol, Väter, Apologeten, Irenäus) auf, daß diese zwar trotzdem in ihren vielen Entfaltungen sachgemäß zur Darstellung kommt. Doch hängt mit dem bezeichneten methodischen Mangel eine mangelnde Profilierung des vielfältigen Stoffes zusammen. Angesichts des reichen verwendeten Materials bedauert man ferner das Fehlen

eines Stellenregisters. Sein Hauptziel hat der Autor aber zweifellos erreicht: An einem Beispiel aus der Tradition zu zeigen, daß in der Titelfrage nicht nur die Fixierungen späterer Theologie gehört werden dürfen, um zu einer Deutung zu gelangen, die den heutigen Fragen gewachsen ist.

Salzburg

Norbert Brox

RIEDLINGER HELMUT, *Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi*. (Quaest. disp., Bd. 32.) (160.) Verlag Herder, Freiburg 1966. Engl. brosch. DM 14.80.

Die schwierigen Fragen der Christo-Psychologie wurden in letzter Zeit immer wieder diskutiert. Der Freiburger Dogmatiker H. Riedlinger greift mit dieser Veröffentlichung in die Diskussion ein. Er befaßt sich gründlich mit der Kernfrage, wie weit die geistige Existenz des Gottmenschen auf Erden geschichtlich und wie weit sie bereits vollendet war. Der Autor befragt zuerst das Neue Testament und gelangt zur Überzeugung: „Tiefer als es an einigen Stellen des Neuen Testamentes selbst geschieht, scheint keine Christologie das Wissen Jesu der Geschichtlichkeit ausliefern zu können“ (72). Dann kommt die kirchliche Überlieferung zu Wort. „Dabei geht es vor allem um die Frage, ob die Väter und Theologen die Spannung zwischen Geschichtlichkeit und Vollendung des geistigen Daseins Jesu mehr im Sinne der synoptischen Evangelien und des Hebräerbriefes oder mehr im Sinn des Johannes-evangeliums verstanden, ob sie also die irdische Geschichtlichkeit Jesu voll in Betracht zogen oder sein irdisches Leben bereits im Licht der Vollendung gesehen haben“ (73).

Hermann Schell hat in seiner „Kath. Dogmatik“ (1892) die Erörterungen wieder in Gang gebracht, die von A. Loisy und M. Blondel fortgesetzt wurden. Die Reaktionen des kirchlichen Lehramtes (Dekret „Lamentabili“ der Inquisition von 1907, Erklärung des Hl. Officiums von 1918) sind im Lichte der neueren und neuesten Lehräußerungen (Bibelkommission 1943, II. Vatikanum) zu interpretieren; ebenso die Lehre Pius' XII. („Mystici Corporis“ und „Haurietis aquas“). Im letzten Kapitel knüpft der Verfasser an neuere Arbeiten zum Thema (A. Durand, E. Gutwenger, R. Haubst, J. Mouroux, J. Galot, E. Schillebeeckx, K. Rahner) an, um dann seinen Terminus „geschichtliche Gottesschau“ vorzulegen und als geeignetere Erfassung (gewiß nicht als Lösung) des Problems anzubieten. Dieser Ausdruck „soll nun nicht mehr eine besondere, vom übrigen Geistesleben verschiedene Art des Wissens bezeichnen, sondern das Ganze des Wissens Jesu, in dem Geschichtlichkeit und eschatologische Herrlichkeit in einer uns letztlich unbegreiflichen Weise vereinigt sind“ (158). Die Untersuchung

zeichnet sich durch klare und verständliche Darstellung aus.

RAHNER KARL/HÄUSSLING ANGELUS, *Die vielen Messen und das eine Opfer*. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit. (Quaest. disp., Bd. 31.) (144.) Verlag Herder, Freiburg 1966. Engl. Brosch. DM 13.80.

Das II. Vatikanum hat in der Liturgiekonstitution den Gemeinschaftscharakter des Meßopfers ausdrücklich hervorgehoben. Damit ist die Frage nach einer grundsätzlichen Norm der Meßhäufigkeit wieder aktuell geworden. Bereits 1951 wurde das Problem von Karl Rahner in einer vielbeachteten Untersuchung diskutiert, die nun, überarbeitet und liturgiegeschichtlich erweitert, von Angelus Häußling, vorliegt. Ausgehend vom bis vor kurzem allgemeinen und durchschnittlichen Normbewußtsein („je öfter zelebriert wird, um so besser“) werden die dogmatischen Voraussetzungen dafür festgestellt, geklärt und geprüft. Dabei kommt besonders das richtige Verständnis der Meßopferfrüchte zur Sprache. Ergebnis: „Eine rein theoretische Dogmatik, die von der Praxis des religiösen Lebens gänzlich abstrahieren würde..., kann von der Natur der Sache her keine zwingende und für jegliche Einzelfälle aller Zeiten gültige Norm der Meßopferhäufigkeit aufstellen“ (103). Doch muß „die Häufigkeitsnorm der Meßfeier zu den dogmatisch unabdingbaren Daten in einem verantworteten Verhältnis stehen“ (105).

Die dogmatischen und liturgiegeschichtlichen Erwägungen führen zu folgendem allgemeinen Prinzip der Meßhäufigkeit: „Das Opfer des Altars ist (unter den allgemeinen Voraussetzungen physischer und moralischer Möglichkeit) so oft und nur so oft zu feiern, als dabei und dadurch ein (nach menschlichem Ermessen beachtenswert) größeres Maß an existentieller Anteilnahme am Meßopfer als dem Opfer Christi erreicht wird (mehr, als wenn die Messe seltener oder häufiger gefeiert wird); oder mit anderen Worten: so oft soll die Messe gefeiert werden, als die Häufigkeit der Feier die fides und devotio der Feiernden mehrt“ (107). Interessant ist die Anwendung dieses Prinzips auf Einzelfälle. Man kann nun nicht mehr einfach sagen: je mehr Messen, um so mehr Ehre Gottes und Segen für die Menschen. Es gibt keinen zwingenden Grund für die tägliche Messe, noch weniger einen gegen sie. Da es keine „Privatmessen“ im grundsätzlichen Sinn gibt, besteht der Vorwurf der „Winkel-messen“ durch den Altprotestantismus zu Unrecht. Es erheben sich jedoch ernste Einwände, „ob es nicht nur dogmatisch tragbar, sondern sinnvoll und wesensgerecht ist, bei Raum- und Zeitgleichheit mehrere Messen zu feiern, die dann alle bis auf höchstens eine ‚Privatmessen‘ sind“ (115/116). Abschließend kommen die Konzelebration, das

Meßstipendium und die Stipendienmessen zur Sprache. Wie abgewogen dabei das in dieser Quaestio disputata formulierte Normprinzip appliziert wird, erweist folgende Feststellung: „Viele Priester sind durch die lange Gewohnheit, täglich selbst zu zelebrieren, noch nicht in der Verfassung, mit Gewinn länger und öfter auf die eigene Zelebration zu verzichten und statt dessen sich an einer gemeinsamen Meßfeier irgendwie aktiv zu beteiligen... Man mag das bedauern und hoffen, daß viele sich durch das vom Konzil geforderte neue Denken umstellen; aber einstweilen muß man damit rechnen und mögliche Hilfen gewähren“ (120). Eine äußerst interessante Untersuchung, die zur Besinnung und zum Umdenken zwingt.

St. Pölten/NO.

Karl Pfaffenbichler

SCHILLEBEECKX EDWARD, *Die eucharistische Gegenwart*. Zur Diskussion über die Realpräsenz. (Theologische Perspektiven.) (107.) Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967. Kart. lam. DM 8.80.

Die Reihe „Theologische Perspektiven“ „will mitten in die Problemarbeit heutigen theologischen Denkens führen“, wie es auf der Innenseite des Buchumschlags heißt. Die theologische Diskussion über die eucharistische Realpräsenz und Transsubstantiation datiert schon von den ersten Jahren nach dem zweiten Weltkrieg und wurde in allen Ländern geführt, zuerst wahrscheinlich im französischen Sprachraum. 1965 geriet sie besonders in Holland und durch Holland in die Öffentlichkeit. Im selben Jahre erschien die Enzyklika „Mysterium fidei“ und kurz nachher verteidigte der flämische Dominikaner Schillebeecx, Dogmatiker an der Katholischen Universität Nijmegen, in Rom die Rechtgläubigkeit holländischer Theologen. Er war damals auch selbst mit der Frage beschäftigt. In diesem Büchlein bietet er seine Überlegungen dar. Er bedauert es, sich auf Realpräsenz und Transsubstantiation zu beschränken und nicht eine ganze Eucharistielehre, namentlich eine Auffassung des Verhältnisses zwischen Eucharistie, Kirche und Welt darzubieten, zu der er doch Ansätze gibt.

Die Überlegungen des Verfassers sind zuerst hermeneutisch und beziehen sich auf das Trienter Eucharistiedekret, um das die theologische Diskussion sich konzentrierte. Nach Sch. benutzte das Konzil, wenn auch mit einiger Zurückhaltung, die Begriffe ‚Substanz‘ und ‚Akzidenz‘ in aristotelisch-scholastischem Sinn (wie auch Gutwenger annimmt). Das bedeutet aber nicht, daß die Treue zum tridentischen Bekenntnis uns heute zwingt, in denselben Begriffen zu denken und zu reden, was schon hieraus folgt, daß im Trienter Dekret selbst die Transsubstantiationslehre der Aussage der Realpräsenz untergeordnet ist. Dann bespricht Sch. die Faktoren, die zu einer neuen Be-