

Zukunft aus großer Vergangenheit

Die Lehre des hl. Thomas von Aquin und das Schicksal von Liturgie und Theologie im neuen Jahrhundert

Im vergangenen Jahrhundert war bis zu Beginn der achtziger Jahre das Wort Mittelalter nicht selten negativ besetzt. Mit einem gewissen Hochmut, der überhaupt nicht erkannte, daß sich die ihm zugrundeliegende Einstellung aus den nicht eben besonders neuen, aufklärerischen Quellen des 18. Jahrhunderts speiste, blickte man weithin auf 1000 Jahre abendländische Geschichte zurück, die man mit dem Adjektiv „dunkel“ ausreichend charakterisiert glaubte und der man die Lichter der Neuzeit gegenüberstellte.¹ Auch in jenen Teilen der katholischen Kirche, die sich in der postkonziliaren Zeit mit einer erstaunlichen Naivität den Denkmustern des Zeitgeistes anzupassen bereit waren, wurde das, was nicht ins eigene progressive Verstehensmuster paßte, mit dem abwertend gedachten Attribut mittelalterlich versehen. Wer ein über die gängigen Klischees hinausgehendes Interesse am Mittelalter zeigte, machte sich nicht selten bereits verdächtig. Zukunft gar auf die Vergangenheit zu gründen galt als ein völlig anachronistisches, mit allen Mitteln zu bekämpfendes Unterfangen.

Im profanen Bereich hat sich diese Einstellung seit etwa 20 Jahren spürbar verändert. Besonders in Frankreich, Italien, England und den USA ist von der Profanwissenschaft über die Literatur bis hin zur Unterhaltungsindustrie ein ganz neues Interesse am Mittelalter erwacht. Dieses hat – wohl auch unterstützt durch Abschied von den Dogmen der Moderne in der

Postmoderne - ebenfalls einen Stimmungswandel in dem Ruf des Mittelalterlichen gebracht. Und auch in der katholischen Theologie zeichnet sich eine, wenn auch noch vorsichtig angedachte und systematisch noch nicht fruchtbar gemachte Renaissance der großen mittelalterlichen Denker ab.

Es zeigt sich immer deutlicher: Das



Dr. David Berger während des Vortrags

Mittelalter war keineswegs jene dunkle Zeit naiver Geister, für die es die Populärbildung unserer Väter und Urgroßväter hielt.

Wie geistig licht, tief und differenziert das mittelalterliche Denken war, manifestiert sich unter anderem sehr anschaulich in einer

¹ Cf. Albert ZIMMERMANN, Finsteres Mittelalter. Bemerkungen zu einem Schlagwort. In: Bibliotheca Amploniana, Berlin – New York 1995, 1-15.

Besonderheit jener Zeit, welche die gegenwärtige Mittelalterforschung noch nicht in ausreichendem Maße in ihre Überlegungen einbezogen hat: Ich meine die Tatsache, daß man im 12. Jahrhundert begann, den großen Lichtern des Mittelalters, den herausragenden Lehrern der Theologie neben dem Dokortitel ein zusätzliches Attribut, einen schmückenden Beinamen zu geben². So nannte man Albertus Magnus schon zu seinen Lebzeiten aufgrund seiner universalen Bildung den *Doctor universalis*, der hl. Bonaventura wurde 1588 von Papst Sixtus V. mit dem Ehrentitel *Doctor seraphicus*, seraphischer Lehrer, geschmückt und Bernhard von Clairvaux erhielt wegen seiner von einer heiligen Salbung und mystischem Gebetsgeist durchleuchteten Schriften seit dem 15. Jahrhundert die Bezeichnung *Doctor mellifluus*, honigfließender Lehrer.

Unter ihnen allen ragt aber, wie Papst Leo XIII. in seiner großen Enzyklika über die Vollendung des menschlichen Denkens im katholischen Glauben (*Aeterni Patris* vom 4. August 1879) schreibt, „Thomas von Aquin als Fürst und Meister aller hervor“.

Dies manifestiert sich dann auch in der Zahl und dem Inhalt der Ehrentitel, die diesem zuteil wurden: *Doctor communis* – der allgemeine Lehrer; *Doctor Angelicus* – der engelgleiche Lehrer; *Doctor Gratiae* – Lehrer der Gnade, *Doctor Eucharisticus* – Eucharistischer Lehrer und seit einigen Jahren auch *Doctor Humanitatis* – Lehrer der Menschlichkeit.

Anhand dieser Titel läßt sich in besonders eindrücklicher Weise das Thema unseres Vortrags gliedern und ausführen. Es versteht sich, daß dabei jeweils nur einige Teilaspekte aus der Vielzahl der in dem Ehrentitel jeweils

enthaltenen Charakteristika des Thomismus angesprochen werden können. Diese wurden im Hinblick auf die noch näher zu erläuternde Aktualität des Aquinaten im 21. Jahrhundert ausgesucht.

Doctor communis – allgemeiner Lehrer

Der bekannteste und älteste Ehrentitel des Aquinaten lautet *Doctor communis* – der allgemein bekannte und anerkannte Lehrer. Er bringt treffend zum Ausdruck, daß Thomas über sein Wirken zu Lebzeiten, über die Theologie seiner Zeit, seines Ordens und bestimmter theologischer Schulen hinaus, in der katholischen Kirche und ihrer Theologie eine Autorität inne hat, die ihresgleichen sucht.

Schon 1279, also nur fünf Jahre nach dem Tod des großen Lehrers erließ das Generalkapitel seines Ordens eine Weisung an die Lehrer des Predigerordens, der Doktrin des Bruder Thomas zu folgen (*de tenenda doctrina Fr. Thomae*); eine Weisung, die 1346 von Papst Clemens VI. bestätigt wurde, der den Lehrern des Dominikanerordens verbot, in irgendeinem Lehrpunkt von Thomas abzuweichen.

Schon bald erwählten auch die wichtigsten Universitäten der damaligen Zeit – Paris, Salamanca, Padua und Löwen – Thomas zu ihrem allgemeinen Lehrer. An der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert schreibt der Kirchenhistoriker Tholomäus von Lucca (+1327): „Thomas überragt alle modernen Doktoren in der Philosophie und Theologie, wie allgemein anerkannt wird, und er wird deshalb heute an der Pariser Hochschule der *Doctor communis* genannt.“

Besonders jedoch hat das kirchliche Lehramt, Päpste und Konzilien, sehr früh und von da an mit großer Hartnäckigkeit und bewunderungswürdiger Kontinuität die allgemeine Autorität des Aquinaten hervorgehoben. Johannes XXII. bemerkte

² Cf. Franz EHRLE, Die Ehrentitel scholastischer Lehrer des Mittelalters, München 1919; P. LEHMANN, in: Historisches Jahrbuch 49 (1929) 215-239.

anlässlich der Kanonisation des Thomas am 18. Juli 1323: „Thomas hat so viele Wunder gewirkt, wie er Artikel geschrieben hat.“

Ein weiteres wichtiges Datum für den Aufstieg des Thomas zum *Doctor communis* stellt das Konzil von Trient (1545-1563) dar. Kardinal Baronius, der bekannte Geschichtsschreiber des genannten Konzils, bemerkt in dieser Sache, daß es kaum auszudrücken ist, welch entscheidenden Einfluß der hl. Thomas auf die Konzilsväter besaß³, und Papst Leo XIII. erinnert in seiner Thomasenzyklika *Aeterni Patris* an die Tatsache, daß die *Summa theologiae* des Aquinaten neben der Heiligen Schrift und den Büchern mit den päpstlichen Dekreten während des ganzen Tridentinums aufgeschlagen und von den Vätern eifrig konsultiert auf dem Konzilstisch gelegen hat⁴. Und so hat das Konzil auch dort, wo es auf auch die heutige Situation zutiefst berührende Fragen: jene nach der Rechtfertigung des Sünders, der Realpräsenz und der Transsubstantiation geantwortet hat, fast wörtlich auf Texte des hl. Thomas zurückgegriffen.⁵

Hier schon deutet sich an, daß die Konzilien und Päpste die Lehre des hl Thomas stets als Schutzwall gegen die Heterodoxie betrachtet haben.

Dies zeigt sich auf besonders nachdrückliche Weise in der zweiten Hälfte des 19. und der

ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts: Hier sind - neben den zahlreichen Ansprachen der Päpste und den XXIV Thomistischen Thesen der päpstlichen Studienkongregation (DH 3601-3624) - besonders erwähnenswert die Enzykliken *Aeterni Patris* (1879) Leos XIII., *Studiorum Ducem* (1923) Pius' XI., und *Humani Generis* (1950) Pius' XII. sowie die zahlreichen klaren und weitsichtigen Äußerungen des hl. Papstes Pius X. im Kontext der Bekämpfung der Häresie des Modernismus. In keiner Weise hätte dieser Papst das Grundübel der verschiedenen Strömungen des Modernismus, gegen die er und seine Nachfolger so mutig angetreten sind und die auch heute nach wie vor in modifizierter Form virulent sind⁶, besser charakterisieren können als in dem berühmten Satz aus der Enzyklika *Pascendi*: „Vom heiligen Thomas in irgendeiner Frage abzuweichen, bedeutet stets einen unermesslichen Schaden“⁷. Und dazu ergänzend Pius XI. in *Studiorum Ducem*: „Daraus geht klar hervor, daß die Modernisten mit guten Gründen keinen anderen Kirchenlehrer so sehr fürchten wie den heiligen Thomas von Aquin.“⁸

Ganz in dieser Tradition konnte der italienische Kardinal Bacci auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil gegen Stimmen, die diese einzigartige Stellung des hl. Thomas mit seltsamen Argumenten stürzen wollten, antworten: „Den Vorrang des hl. Thomas von

³ Jacques BERTHIER, Sanctus Thomas Aquinas, Vol. I, Rom 1914, 402: „Vix quisquam enarrare sufficiat, quot vir sanctissimus atque eruditissimus Theologorum praeconiis celebretur, quantumque illius illibatae doctrinae a sanctis Patribus in sacrosancto oecumenico concilio considentibus fuerit acclamatus“.

⁴ *ibid.*, 212: „Sed haec est maxima et Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod patres Tridentini ... una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum Maximorum decretis, Summam Thomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur“.

⁵ Vgl. Antonio PIOLANTI, Il Mistero Eucaristico, Città del Vaticano ³1983, 249.

⁶ Vgl. William J. HOYE, Gotteserfahrung?, Zürich 1993, 33-34: „Der 1907 verurteilte Modernismus übt hingegen einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf die gegenwärtige Theologie aus ... Alles andere wird von diesem Standpunkt [des Subjektivismus] aus relativiert“.

⁷ „Aquinatem deserere ... non sine magno detrimento esse!“ Vgl. ähnlich an die Dozenten der Päpstlichen Akademie des hl. Thomas 1914: „Nimirum curae habeant a via et ratione Aquinatis numquam discedere“ (zit. nach BERTHIER, Sanctus Thomas, 368).

⁸ Zit. nach: Anton ROHRBASSER (Hg.), Heilslehre der Kirche, Freiburg/Schweiz 1953, Nr. 1945.

Aquin bestreiten zu wollen, hieße das Konzil über die Päpste und gegen die Päpste stellen, die sich mehr als achtzigmal über diesen Gegenstand geäußert haben.“⁹ daß das Vatikanum II die Autorität des hl. Thomas in gleich zwei Dokumenten ausdrücklich hervorhebt, verwundert dann auch nicht: *Optatam totius* schreibt für die Ausbildung der Theologen vor: „sodann sollen sie lernen, mit dem hl. Thomas als Lehrmeister, die Heilsgeheimnisse in ihrer Ganzheit spekulativ tiefer zu durchdringen und ihren Zusammenhang zu verstehen, um sie, soweit möglich, zu erhellen.“ Und die *Declaratio* über die christliche Erziehung stellt den hl. Thomas als das allen der Kirche unterstehenden Universitäten und Fakultäten leuchtende Vorbild für die Synthese von Glaube und Vernunft in der einen Wahrheit vor.¹⁰

Liest man diese Stellen nicht im Sinne einer heute weit verbreiteten und doch eher abstrusen Geschichtsschreibung, die das letzte Konzil als einen revolutionären Revancheakt für 1900 Jahre Kirchengeschichte betrachtet, sondern interpretiert man es - wie dies der hl. Vater erst jüngst wieder in seinem Apostolischen Schreiben *Novo millennio ineunte* gefordert hat - im Kontext der Tradition, das heißt auch der von der *Commissio praeparatoria* vorbereiteten Texte (hier des Dokumentes „De doctrina S. Thomae servanda“¹¹); bedenkt man daneben, daß das Vatikanum II das erste ökumenische Konzil der Kirchengeschichte ist, das einen „individuellen Autor ausdrücklich mit Namen

nennt“¹², wird einigermaßen deutlich, welche Bedeutung das Lehramt der Kirche dem hl. Thomas nach wie vor einräumt: „Seine Lehre hat die heilige Kirche gleichsam zu ihrer authentisch-eigenen erklärt: deshalb nennt sie den hl. Thomas auch ihren allgemeinen oder universalen Lehrer“¹³.

Ganz in diesem Sinne hat Papst Johannes Paul II. in seiner wegweisenden Enzyklika *Fides et Ratio* (1998) hervorgehoben, daß der „hl. Thomas zu Recht von der Kirche immer als Lehrmeister und Vorbild dafür hingestellt worden ist, wie Theologie richtig betrieben werden soll.“ (Nr.43) Und er zitiert *Aeterni Patris*: „das Denken des Aquinaten erreichte ‚Gipfel, wie sie die menschliche Intelligenz niemals zu denken vermocht hätte‘.“ (Nr.44)

In um so erstaunlicherem Kontrast zu dieser eindeutigen und überragenden Autorität, die dem hl. Thomas zukommt, steht der nicht zu bezweifelnde, auch vom Papst in *Fides et Ratio* (Nr. 61) beklagte, radikale Einbruch, den der Thomismus seit Mitte der 60er Jahre, besonders in Westeuropa, erlitten hat.¹⁴ Der amerikanische Dominikaner und Professor an Notre Dame, Thomas O'Meara hat in seinem jüngsten Thomasbuch festgestellt: „Man mag es drehen und wenden, wie man will, die Folgen des Zweiten Vatikanischen Konzils im Hinblick auf den Thomismus

⁹ Zit. nach: Ferdinand HOLBÖCK, Thomas von Aquin als „Doctor Angelicus“, in: StTom 2 (1977) 199.

¹⁰ *Optatam totius* 16; *Gravissimum educationis* 10. Vgl. auch CIC 252 § 3.

¹¹ *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series II, Vol. III, pars II, Città del Vaticano 1969, 172-180.

¹² Josef PIEPER, Über einen verschollenen Vorschlag zum Zweiten Vatikanum, in: Walter Baier u.a. (Hg.), *Weisheit Gottes - Weisheit der Welt* (FS Ratzinger), Bd. II, St. Ottilien 1987, 971-975.

¹³ *De doctrina S. Thomae servanda*, 172: „Cuius doctrinam ... Ecclesia Sancta sibi tamquam suam sumpsit eiusdem auctorem appellavit Doctorem Communem, id est universalem“.

¹⁴ Papst JOHANNES PAUL II. (Die Schwelle der Hoffnung überschreiten, Hamburg ²1994, 59) konstatiert, daß der Thomismus „bedauerlicherweise in der nachkonziliaren Zeit hintangestellt wurde“. Vgl. weitere Dokumente des Lehramtes in der postkonziliaren Zeit bei: André CLEMENT, *La sagesse de Thomas d'Aquin*, Paris 1983, 243-359.

waren ein Desaster ...“¹⁵

Woher nun kam diese tragische Entwicklung, die eine knapp siebenhundertjährige Tradition fast restlos zum Einsturz brachte?

Sicher wird man hier auf sehr viele Faktoren, dem Thomismus eher externe Gründe hinblicken müssen. Aber auch der Neothomismus, der am Vorabend dieses Zusammenbruchs weite Teile der im kirchlichen Kontext betriebenen Philosophie und der Theologie beherrschte, scheint daran nicht unbeteiligt.

Zumeist von Jesuiten – ich nenne hier nur den Namen Karl Rahner - sowie transzendentalphilosophisch geprägt, ging es ihm primär darum, die Aktualität des Thomas im Hinblick auf die moderne Philosophie und Theologie möglichst schlüssig und reibungsfrei aufzuweisen.

Dies führte dazu, daß auf für historische Zusammenhänge wenig sensible Weise der Unterschied zwischen Thomas und der Moderne eingeebnet und so das Spezifische der thomistischen Synthese - und damit auch ihr kritisches Potential - verdrängt wurde¹⁶.

Besonders klar profiliert findet sich die aufgezeigte Problematik in der Thomasrezeption Johann B. Metz' und dessen Lehrers Karl Rahner. In seinen *Schriften zur Theologie* und einem Vorwort zu Metz' Dissertationsschrift äußert sich Karl Rahner folgendermaßen: „Eine Restauration des bisherigen Schulthomismus und des diesem zugrundeliegenden unmittelbaren und fast naiven Verhältnisses zu Thomas wäre ... ein Verbrechen [sic!] an der Kirche und an den

Menschen von heute.“¹⁷

Nur „ein Thomas, der am Anfang der Zeit steht, die heute noch unsere ist ... kann auch heute noch unser Lehrer sein ... kann ein Mann sein, der - mit anderen - den noch halb verborgenen Anfang der Zeit bildet, die noch unsere Zeit ist: der Neuzeit“¹⁸. Vergangenheit wird also nur zugelassen, solange sie kritiklos einfach alles absegnet, was wir gegenwärtig tun und für die Zukunft wollen.

Die Konsequenz eines solchermaßen aktualisierten Thomas ist offensichtlich:

Wofür benötigen wir einen Rekurs auf eine Vergangenheit, die uns im Hinblick auf Gegenwart und Zukunft nichts wirklich Neues, keine Alternativen zu bieten hat? Was ist langweiliger als ein Thomas, der uns nur in etwas naiver Form sagt, was wir längst in vollkommener Form wissen? Was liegt letztlich näher als sich von einem Thomismus, der im Grunde genommen nur eine primitive, unterentwickelte Form des modernen Denkens darstellt und dieser folglich keine echten Alternativen zu bieten imstande ist, endgültig zu verabschieden? - Genau das hat man dann vor allem in jenen Ländern auch getan, in denen das Denken von Männern wie Rahner und Metz in der Theologie die Oberhand gewinnen konnte.

Nochmals also die Frage: Worin besteht die wirklich fruchtbare Aktualität des Thomas von Aquin für das 21. Jahrhundert? Ich meine, sie ist in der Erkenntnis zu suchen, daß die eigentliche Aktualität des Thomas, seine Eigenschaft als allgemeiner Lehrer für unsere Zeit, gerade eben nicht an jenen Stellen offenbar wird, wo seine Lehre in den Blindstellen dieser unserer Zeit wie in einem schwarzen Loch absorbiert wird, gerade nicht

¹⁵ Thomas F. O'MEARA, *Thomas Aquinas Theologian*, Notre Dame 1997, 198. [zu dem Buch vgl. aber auch meine umfangreiche kritische Besprechung in der ersten Nummer des internationalen thomistischen Jahrbuches *Doctor Angelicus* 1 (2001) 180-188].

¹⁶ John I. JENKINS, *Knowledge and faith in Thomas Aquinas*, Cambridge 1997, 2-3; 101-128.

¹⁷ Karl RAHNER, *SzT* X, 12.

¹⁸ Johann B. METZ, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*, München 1962, 19.

dort, wo er einfach mit den Dogmen unserer eigenen Gegenwart - ganz gleich ob wir sie nun als Neuzeit, Moderne, Postmoderne o.ä. umschreiben - gleichzeitig gemacht wird.

Vielmehr ist die hier gesuchte Gleichzeitigkeit jene des Ungleichzeitigen¹⁹: Vergangenheit wird dort aktuell, wo sie uns etwas über unsere eigene Begrenzung hinaus zu sagen vermag und uns so Wege in die Zukunft weist! Die eigentliche Aktualität des Thomas zeigt sich in dessen Fremdheit; dort wo sich der große Lehrer als Antipode des Zeitgeistes erweist, wo er jene vordergründigen Plausibilitäten und die Eindimensionalität unseres Heute, die die Glaubenssätze des Zeitgeistes stützen und sich heute weithin im kirchlichen Alltagsjargon - der bis ins Herz der Kirche, die Liturgie, vorgedrungen ist - ihre eigene Sprache geschaffen haben, durchbricht; dort, wo dessen überzeitliche Weisheit uns in eine schmerzhaft und doch heilsame Unruhe versetzt, die Verengungen unseres Denkens aufbricht, uns aus unserem Haus der Zeitlichkeit zerrt, um uns zu einem echten, weil allem Kontingenten enthobenen und ganz dem Ewigen zugewandten Fortschritt zu führen. Oder um ein Bild des Philosophen Walter Hoeres²⁰, der sicher mit zu den ganz großen Männern des katholischen Glaubenslebens im Deutschland der letzten 40 Jahre gehört, zu gebrauchen: Ob wir es wollen oder nicht, wir alle schwimmen *in statu viae* im Strom der Zeit. Oft ist unser Kopf dabei unter Wasser und wir werden einfach mit der Flutrichtung mitgetrieben. Um aber atmen und – sollte die Strömung in gefährliche Strudel führen – entgegenrudern zu können, brauchen wir jemanden, der nicht in derselben Strömung mitgetrieben wird,

sondern am Ufer steht und unseren Kopf immer wieder aus dem Strom hebt, um unsere Augen die immer gleichen Sterne als Orientierungspunkte sehen zu lassen. Ihren „ewig gleichen Gang, ihre unverrückbare Ordnung, ihre unendlichen Weiten.“²¹

Gerade dadurch, daß das Vergangene durch das Gegenwärtige nicht einfach neutralisiert, aufgesogen und dann letztlich negiert, sondern in seinem Eigensein, seiner Andersheit und damit auch seinem Spannungsverhältnis zum Gegenwärtigen belassen wird, wird es nicht nur zum kritischen Gewissen unseres Wirkens, sondern es wird zudem echtes Verstehen erst ermöglicht.²² Die in dieser Weise angegangene Frage, welche Botschaft die Lehre des Thomas für Theologie und Liturgie im 21. Jahrhundert bereit hält, scheint also nicht nur geradezu geboten, sie ist auch erkenntnistheoretisch adäquat!

Dabei darf man nicht der Illusion verfallen, mit dieser Aktualität die ungeteilte Anerkennung aller Zeitgenossen zu erlangen. Was William Hoye im Anschluß an Hans Blumenberg und Platons Höhlengleichnis für den Bereich der Philosophie insgesamt konstatiert, gilt analog auch in unserem Bereich: „Eine soziologisch erfolgreiche Philosophie erhält dadurch ihre Überzeugungskraft, daß sie die Vorurteile ihrer Adressaten voraussetzt ... Stellt aber der wahrheitssuchende Philosoph umgekehrt ein in seiner Umwelt herrschendes Vor-Urteil in Frage - und sei es nur mit der wohlwollenden Absicht, dieses zu ergründen -, so erntet er normalerweise vitalen Widerstand.“²³

Bereits Thomas selbst hat von dem Skandal,

¹⁹ Vgl. Leo SCHEFFCZYK, Theologie und Moderne, in: FKTh 13 (1997) 283-290; 289.

²⁰ Walter HOERES, Geschichtlichkeit als Mythos und Programm, in: David Berger (Hg.), Die Enzyklika *Humani generis* Papst Pius' XII., Köln 2000, 66

²¹ Romano GUARDINI, Vom Geist der Liturgie, Freiburg/Breisgau 1962, 78.

²² Cf. Hans Georg GADAMER, Wahrheit und Methode, Tübingen 1965, 274-276.

²³ William J. HOYE, Gotteserfahrung, 55.

den die Wahrheit für manche Menschen darstellt, gesprochen.²⁴ Auch wovon manche der Tradition verbundenen Katholiken ein Lied singen können, nämlich daß aus dieser Tatsache den Verkündern dieser Wahrheit Nachteile und Verfolgung erwachsen, weiß der *Doctor communis* gut. Darüber jedoch sollen sie, wie er sagt, nicht in Verbitterung fallen, sondern ihr Los als Teilhabe an den Leiden Christi verstehen! (Cat. Ioan 9,5; In 2 Tim 4,1)

Doctor Angelicus – Der engelgleiche Lehrer

Mit dem Begriff Wahrheit sind wir bei dem nächsten großen Ehrentitel des Aquinaten angelangt. Seit dem 15. Jahrhundert wird Thomas weit verbreitet auch als *Doctor Angelicus*, als engelgleicher Lehrer, bezeichnet. Auch der regierende Pontifex gebraucht in seiner Enzyklika *Fides et Ratio* diesen Ehrentitel in einer auffälligen Häufigkeit (nr. 43, 44 und 58).

Warum dieser Titel? Die Engel zeichnen sich gegenüber dem Menschen zunächst dadurch aus, daß sie diesen aufgrund ihrer reinen Geistigkeit an Nähe zur Wahrheit weit übertreffen²⁵. Sodann überragen die Engel die Menschen an Heiligkeit aufgrund ihrer größeren Nähe zu Gott bzw. der ihnen sogleich nach der Bewährung zuteil gewordenen Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht (*visio Dei facialis*) bei weitem. Thomas aber „näherte sich als Mensch in dieser doppelten Hinsicht den Engeln und dies ist der tiefste Grund, warum er mit Recht den Titel *Doctor Angelicus* verdient.“²⁶ Darum ist es durchaus zutreffend bei Thomas mit

dem französischen Philosophen Jacques Maritain von einer „Heiligkeit der Intelligenz“ zu sprechen. Hinzukommt als weiterer wichtiger Aspekt, daß es nach Thomas Aufgabe der Engel ist, den Menschen das Göttliche, das sie schauen dürfen, zu vermitteln. Gerade das Göttliche, das Übernatürliche steht aber im Zentrum des Denkens des Aquinaten: als großer kontemplativer Geist behielt er dieses jedoch nicht für sich, sondern es war sein zentrales Anliegen, das in der Kontemplation Geschaute durch Theologie und Seelsorge weiterzuvermitteln (*contemplata aliis tradere*).

Entsprechend dem eben zur Aktualität des Thomas Ausgeführten, müssen wir zunächst die Frage stellen: Wie ist das heute allgemein anzutreffende Verhältnis zur Erkenntnis der Wahrheit beschaffen? Aufschlußreich ist hier ein Wort, das von dem französischen Denker Alain Finkielkraut stammt. Er schreibt: „Wenn der moderne Geist ein Sakrileg oder eine Blasphemie begangen hat, dann ist es die Arroganz gegenüber der Wirklichkeit.“²⁷

Und in der Tat lassen sich heute zwei von dieser Arroganz geprägte Leit motive in der Erklärung der menschlichen Erkenntnis feststellen:

Das erste ist ein Kind des Immanentismus. Es setzt die Freiheit des Menschen in ein dialektisch-gegensätzliches Verhältnis zum Nicht-Ich, in einen „Anspruch auf Unabhängigkeit der Innenwelt im Verhältnis zur Außenwelt“ – Der alte Ruf „Non serviam“ ist hier aus dem Hintergrund zu hören.

Das erste Prinzip wird ergänzt durch das transzendentalistische Prinzip, für das es kein unabhängig vom menschlichen Erkennen Gegebenes, keine objektive Wahrheit mehr gibt, „die uns misst und normiert. Sondern der innerliche Beistand

²⁴ In Mt. 17,2: Scandalum aliquando oritur ex veritate et tunc non est curandum ...

²⁵ Ia q.56 a.1; Ver. q.8 a.9

²⁶ HOLBÖCK, Thomas von Aquin als Doctor Angelicus, 203.

²⁷ In: 30 Tage 4-1998, 53.

unseres Ich übersteigt und beherrscht alles Gegebene. Natur und Gesetz, Definitionen, Dogmen und Pflichten sind, da sie keine von dem Anderen abhängige Dinge sind, reine Erzeugnisse unseres Inneren und der schöpferischen Tätigkeit des Geistes in uns.“ (Jacques Maritain) Ein von unserem Denken verschiedenes Sein wird unvorstellbar. Seine besondere, aktuelle lebensweltliche Stütze findet dieses Prinzip im Überhandnehmen der virtuellen Welt, die mit dem Siegeszug der neuen Medien die eigentliche, die reale Wirklichkeit verdrängt.

Kardinal Ratzinger hat die seltsam paradoxe Grundhaltung, die hinter diesen beiden Leitmotiven sichtbar wird, exakt beschrieben: „Dem tiefer Blickenden wird in dieser modernen Grundhaltung eine falsche Demut und ein falscher Hochmut zugleich sichtbar: die falsche Demut, die dem Menschen die Wahrheitsfähigkeit abspricht, und der falsche Hochmut, mit dem er sich über die Dinge, über die Wahrheit selber stellt ...“²⁸

Es ist unschwer zu erkennen, wie all jene Charakteristika, die wir am Modernismus unserer Urgroßväter und am Neomodernismus unserer Zeitgenossen immer wieder feststellen können (und zu spüren bekommen), ihr mehr oder weniger explizit reflektiertes philosophisches Fundament in diesen zwei erkenntnistheoretischen Leitprinzipien der Moderne haben²⁹:

Zunächst ein auch in der Liturgie eigenmächtig gestalteter Gottesdienste

²⁸ Joseph Kard. RATZINGER, Die Einheit des Glaubens und die Vielfalt der Kulturen, in: UVK 29 (1999) 3-12; 4.

²⁹ Cf. HOYE, Gotteserfahrung, 33-34: „Der 1907 verurteilte Modernismus übt hingegen einen kaum zu überschätzenden Einfluss auf die gegenwärtige Theologie aus“. Obgleich Sammelbegriff, ist sein Grundgedanke der Subjektivismus (33). „Alles andere wird von diesem Standpunkt aus relativiert ... Es liegt in der Logik dieses Ansatzes ..., daß [aufgrund dieses epistemologischen Vorentscheids] Gottesbeweise für unmöglich gehalten werden.“

sichtbar werdender Subjektivismus, der mit einem individualistischen Partikularismus korreliert. Dieser Subjektivismus tarnt sich als kreative Freiheit, führt die Gläubigen aber in die Knechtschaft der selbst ernannten Liturgiegestalter.

Sodann die damit zusammenhängende Ablehnung von Autorität, die häufig als kirchliche Autorität – auch in manchen Schulen der Moraltheologie – dem Gewissensentscheid des Einzelnen nachgeordnet wird. Der bekannte belgische Thomist Theo G. Belmans hat vor kurzem ein Beispiel angesprochen, das nicht nur das Gemeinte exakt veranschaulicht, sondern für tausende ähnlicher Fälle steht: „Als vor Jahren ein Ordensmann, Leiter einer Klosterschule in Bayern, den Orden verließ, um seine Sekretärin zu heiraten, fiel dem Abt nichts anderes ein, als sein tiefes Bedauern zu bekunden, obwohl er zugleich ‚Respekt aufbringe vor dem Gewissensentscheid‘ seines Untergebenen.“³⁰ Daß der Königssteiner Erklärung durchaus eine ähnliche Logik zugrunde liegt, bedarf keines eigenen Beweises. Die jüngst wieder von Kardinal Meisner geforderte Revidierung dieses unseligen Dokumentes ist daher längst überfällig.

Weiterhin ein grenzenloser Relativismus, der in der sogenannten „Pluralistischen Theologie der Religionen“ zum alles bestimmenden Denkprinzip erhoben wurde und der letztlich unter den eigenen Denkwängen zu einem im vollen Sinne bodenlosen Pragmatismus bzw. leeren Aktionismus führt.

Sowie damit verbunden eine Alteritätsphobie, der eine engstirnige Intoleranz entspringt. Zumindest für weite Teile der deutschen Universitätstheologie gilt: Noch nie wurde

³⁰ Theo G. BELMANS, Das rechte Gewissen und seine Verdrängung bei Thomas von Aquin, in: Divinitas 44 (2001) 170.

soviel von Meinungsfreiheit und herrschaftsfreiem Diskurs in der *scientific community* (Peter Hünermann) gesprochen und noch nie gab es zugleich soviel subtilen ideologischen Druck auf jene, die den herrschenden theologischen Zeitgeist zu kritisieren wagen.

Kein geringerer als Kardinal Philippe hat geschrieben, daß von vielen Theologen, die in diesem intellektuellen Zeitgeistklima zuhause sind, gilt, daß sie aus Angst vor der Wahrheit diese diminuieren.³¹

Den beiden skizzierten Prinzipien, der diesen zugrundeliegenden Verdrehung des Wahrheitsbegriffes und selbstverständlich ebenso ihren Folgen auf theologischem Gebiet zeigt sich der Wahrheitsbegriff des engelgleichen Lehrers im positiven Sinne diametral entgegengesetzt. Das Lehramt der Kirche hat immer wieder die zentrale Rolle des Wahrheitsbegriffes im Denken des Doctor Angelicus hervorgehoben: Papst Leo XIII. etwa lobt den Aquinaten in seiner großen Thomasenzyklika *Aeterni Patris* als *Veritatis unice amator*, als einzigartigen Liebhaber der Wahrheit.³² Und Papst Johannes Paul II schreibt in *Fides et ratio*: „Thomas besaß zweifellos in höchstem Maße den Mut zur Wahrheit ... Er darf mit Recht „Apostel der Wahrheit“ genannt werden“ (nr. 43-44).

Nicht zu Unrecht! Die mutige, absolute, uneingeschränkte und vorurteilsfreie Liebe zur Wahrheit kann als die Grundhaltung des Thomas *schlechthin* bezeichnet werden. Dies zeigt sich schon äußerlich auf rein quantitativer Ebene: Mit Hilfe der elektronischen Datenverarbeitung (*Index*

*Thomisticus*³³) kann man problemlos ersehen, daß im gesamten Werk des Thomas das Wort *veritas*, Wahrheit, allein mehr als 10'000 mal vorkommt.

Nach der Wahrheit verlangen, wie Thomas an zahlreichen Stellen seines Werkes immer wieder betont - und hier zeigt er sich völlig immun gegen jeden Pragmatismus - alle Menschen unabhängig von dem greifbaren Nutzen, der aus ihrer Erkenntnis erfließt. Denn: Von Natur ist es dem Menschen eigen, nach der Erkenntnis der Wahrheit zu streben (De malo 9,1). Das eigentliche Gut des Menschen liegt darin, daß seine Vernunft in der Erkenntnis der Wahrheit vollendet wird. (De virt. q.9) Das heißt nicht die Frage: Was bringt es mir? Sondern jene: Was ist wahr? ist ausschlaggebend.

In den Bereich der Kirchenpolitik übersetzt würde dies bedeuten: Das Kriterium der Wahrheit, der Orthodoxie steht über dem kontingenten Kriterium der Diplomatie. Ich erlaube mir kein Urteil über die jüngere Vergangenheit³⁴, glaube aber sagen zu können, daß ein stärkeres Ernstnehmen dieser thomistischen Gewichtung manches drohende Unheil in der Zukunft wird abhalten können.

Damit hängt auch ein Punkt zusammen, auf den Otto H. Pesch aufmerksam gemacht hat:

³³ Roberto BUSA, *Thomae Aquinatis Opera Omnia. Cum Hypertextibus* in CD-ROM, Editio secundo, Stuttgart 1997.

³⁴ Vgl. dazu, was der große Kardinal Ottaviani bereits vor vielen Jahrzehnten geschrieben hat. Angesichts der Tatsache, daß im Rahmen der Kurienreform das Staatssekretariat über das Sacrum Offcium gestellt wurde, bemerkte er mit einer tiefen Trauer: „Grundregel der Regierung der Kirche war bis jetzt die geoffenbarte Lehre, deren Bewahrung und richtige Interpretation in der Kirche an erster Stelle dem Papst anvertraut war, der sich dieser Kongregation bediente. Nun weiß ich nicht mehr, welches das inspirierende Kriterium der Regierung der Kirche sein wird, aber ich fürchte, daß das diplomatische und kontingente Kriterium die Oberhand gewinnen wird.“ Zit. nach: Giuseppe ALBERIGO (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Bd. II, Mainz - Löwen 2000, 73.

³¹ PHILIPPE, Saint Thomas d'Aquin, Fribourg – Paris 1992, 9 : „ ... aujourd'hui: les théologiens ont peur de la grandeur de la vérité. Alors ils la diminuent ...“ Cf. auch: GARRIGOU-LAGRANGE, *La nouvelle théologie où va-t-elle?*, in: *Angelicum* 23 (1946) 126-145; 127-130.

³² ASS 12 (1879) 108.

Nicht die Furcht um das persönliche Heil, wie bei Luther, sondern die Sorge um die Wahrheit und die Verachtung des Irrtums prägen den Thomismus.³⁵ „Die größte Wohltat, die man einem Menschen erweisen kann, besteht darin, daß man ihn vom Irrtum zur Wahrheit führt“, schreibt Thomas in seinem Kommentar über des Pseudo-Dionysius Areopagita *De divinis nominibus* (13,4).³⁶ Diese absolute Ergebenheit in die von uns zunächst unabhängige Wahrheit zeigt sich auch in einem der wichtigsten Charakterzüge des Aquinaten: Wenn es darum geht, die allzu leichte und leider allzu oft sehr erfolgreiche Verfälschung der Wahrheit³⁷ aufzudecken und zu brandmarken, kennt Thomas keinen Kompromiß und keinen Irenismus. Pieper erwähnt als die seines Erachtens wichtigsten Charakterzüge des Aquinaten die „Sorge, nur ja nicht, um irgendeiner vordergründigen Stimmigkeit, irgendetwas auszulassen oder zuzudecken, das zum *Totum* der Wirklichkeit und Wahrheit gehört [und] die Bereitschaft, Konflikte unter Verzicht auf vorschnelle Harmonisierungen durchzustehen.“³⁸

Würde dieser Grundsatz heute im ökumenischen Gespräch beachtet, wäre und würde es nicht zu den unerfreulichen Auswüchsen kommen, gegen die die

Erklärung *Dominus Iesus* ihre Stimme erhoben hat. Solch abstruse Erscheinungen wie die Rahnersche Theorie vom „anonymen Christentum“, die „Pluralistische Theologie der Religionen“ sowie das Weltethos Küngs und die mit diesen einhergehende Verwirrung und Schwächung des Missionsgedankens wären uns erspart geblieben.

Der große Realismus des Aquinaten weiß natürlich, wie bereits angedeutet, um die Tatsache, daß die Wahrheit für manche auch einen Skandal darstellt und einige deswegen gegen sie rebellieren. Doch vor einem solchen Skandal dürfen sich die Liebhaber der Wahrheit nicht fürchten.³⁹ Wenn es um die Wahrheit geht, kann dann der edle und so ausgeglichene Geist, welcher der hl. Thomas war, gegen die, die diese Wahrheit entstellen, sogar äußerst polemisch werden (Contra impugn. 24; De substantiis sep. 13; De un.intell. 2-3. 5)⁴⁰ – freilich immer in der Überzeugung, daß die Wahrheit auf keine Weise besser offenkundig wird, als im Widerstand gegen jene, die ihr widersprechen (De perf. c.30); und immer zugleich darauf vertrauend, daß die Wahrheit eine geradezu überwältigende Macht ausübt. In seinem Kommentar zum Buch Iob schreibt der engelgleiche Lehrer: „Man muß in Betracht ziehen, daß die Wahrheit durch die Verschiedenheit der Personen nicht verändert wird. Wenn daher jemand etwas Wahres sagt, kann er nicht besiegt werden, mit wem auch immer er disputiert.“ (In Iob 13, 19) Es ist leicht einzusehen, daß dieser Satz nicht nur der Todesstoß für jeden Historizismus ist, der mit der seltsamen These einer Geschichtlichkeit der Wahrheit auch in der Theologie hausieren geht. Sondern auch, daß dieses Wort eine großartige Ermutigung für viele von uns im

³⁵ Cf. Otto H. PESCH, Thomas von Aquin, Mainz 1996, 50: „Luther fürchtet deshalb nichts so sehr wie die Verzweiflung. Thomas fürchtet nichts mehr als den Irrtum“.

³⁶ Gerade auch in der Erkenntnislehre des Aquinaten und der dort an zentralen Stellen häufigen Bezugnahme auf den Areopagiten zeigt sich, wie begrenzt die äußerst vereinfachende und daher wohl auch so erfolgreiche Einschätzung des hl. Thomas als reiner Aristoteliker ist: „Thomas übernimmt von der platonischen Tradition das ‚Prinzip des Exemplarismus und die zweifache Teilhabe, die Wege dieser Teilhabe jedoch verwirft er‘ (J. Moreau)“ (TORRELL, Magister Thomas, Freiburg/Breisgau 1996, 147).

³⁷ Super III De anima c.1, lin. 372: „Mirum autem est quomodo tam leviter erraverunt“

³⁸ PIEPER, Vorschlag, 974. Cf. auch: MARITAIN, Saint Thomas apôtre, 73.

³⁹ Cf. Cat.Mt. 17,7: *utilius permittitur nasci scandalum quam veritas relinquatur ...*

⁴⁰ Cf. TORRELL, Magister Thomas, 109-114.

gegenwärtigen Kampf einnehmen kann. Nichts wäre dem Denken des Thomas aber mehr entgegengesetzt, als sich in rechthaberischer Weise als Besitzer der Wahrheit zu fühlen und zu benehmen. Nicht wir besitzen die Wahrheit, sondern sie besitzt uns. Wir können sie stets nur demütig als Geschenk annehmen und ihr fortan in Bescheidenheit dienen. Denn:

Alle Wahrheiten haben in Gott als der Wahrheit schlechthin ihre Quelle: „Multae sunt veritates ex una veritate.“ (In Ioan c.1 lect.1) Während dem ewigen und unveränderlichen göttlichen Verstand der absolute Primat des Maßgebens zukommt, ohne daß dieser irgendwie oder von irgendwem gemessen würde (*mensurans non mensuratus*), gilt für den menschlichen Verstand, daß er gerade nicht aus sich messend ist, sondern gemessen wird (*mensuratus, non mensurans*), während das Erkenntnisding zwischen Gott und Mensch stehend gegenüber der Erkenntnis des Menschen messend sein kann, weil ihm zuvor schon sein Maß im Erkennen Gottes zuteil wurde (*mensurans et mensurata*).⁴¹

Hier zeigt sich - neben dem Primat des Objektiv-Seienden - die vollkommene Abhängigkeit des geistigen Geschöpfes von seinem Schöpfer und dessen Maß, die den Menschen vor Gott demütig werden läßt. Das Gesagte wird durch eine weitere Beobachtung unterstützt: Immer wieder treffen wir bei Thomas auf Stellen, die zum Ausdruck bringen, wie defizient, wie bruchstückhaft unser Erkennen ist (Ver q.10 a.1 resp.). Dies gilt besonders bei dem Versuch der natürlichen Erkenntnis, sich Gott zu nähern. Im Kommentar über des Boetius

*De Trinitate*⁴² (q.1 a.2 ad1) lesen wir: „Am Ende unserer Erkenntnis erkennen wir Gott als Unbekannten. Denn eben dann befindet sich der Geist am vollkommensten in der Erkenntnis Gottes, wenn erkannt wird, daß sein Wesen über allem ist, was im Zustande des gegenwärtigen Lebens erkannt werden kann.“

Die adäquate Antwort auf diese Situation findet Thomas jedoch nicht in der Verzweiflung bzw. dem Agnostizismus, dieser traurigen Signatur der auf den Spuren Kants dahinschwankenden Moderne⁴³: sie besteht vielmehr im Akt der Anbetung. Allein die Anbetung nimmt den ganzen Abgrund, der zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf klafft, wirklich und konsequent Ernst. Der Mensch erkennt in jenem Akt an, daß er aus sich nichts Entscheidendes vermag, nichts ist gegenüber der überragenden Majestät des Ewigen. Die Anbetung „macht, daß wir uns selbst auslöschen, um zu verkünden, daß Gott der Erste ist“⁴⁴. Die Anschauung Gottes, in der die Engel schon jetzt in Erfüllung eben, ist jedoch das Ergebnis der Anbetung. So schließt sich der Kreis wieder.

Ich muß Ihnen, die Sie als Freunde der klassischen Liturgie hierher gekommen sind und heute morgen diese Liturgie in ihrer Hochform erleben durften, nicht sagen, in welcher großartiger und singulärer Weise diese Form der Liturgie nicht nur ein Abbild der himmlischen Liturgie, sondern auch vom Geist theozentrischer Anbetung, vom Geist der Objektivität und der Demut getragen ist. Insofern lehrt uns die Doktrin des

⁴¹ Cf. Ver. q.1 a.2: Si ergo intellectus divinus est mensurans non mensuratus, res autem naturalis mensurans et mensurata, sed intellectus noster mensuratus et non mensurans res quidem naturales, sed artificiales tantum.

⁴² Cf. dazu Pasquale PORRO, Introduzione, in: Tommaso d'Aquino, Commenti a Boezio, Milano 1997, 5-48

⁴³ Cf. Gion DARMS, Thomas von Aquin. Ein Beitrag zu seinem Verständnis, Zürich – Frankfurt/Main – Brixen 1961, 63.64.

⁴⁴ M.D. PHILIPPE, Gott allein. Anbetung und Opfer, Aschaffenburg 1959, 8.

engelgleichen Lehrers ebenso wie die klassische Liturgie einen der wirklich großen Akte in der Engel- und Menschenwelt, der uns heute so sehr fremd geworden ist und vor dem doch die Zukunft des Glaubens im neuen Jahrhundert essentiell abhängt.

Der Geist der Anbetung spielt auch in den beiden noch ausstehenden Titeln des Aquinaten eine große Rolle.

Doctor gratiae et Doctor Humanitatis – Lehrer der Gnade und Lehrer der Menschlichkeit

Insbesondere in seinem Orden, den Predigerbrüdern, trägt Thomas seit den Gnadenstreitigkeiten nach dem Konzil von Trient den Ehrentitel *Doctor gratiae*, Lehrer der Gnade. So singt der Vesperhymnus des Dominikanerbreviers am Fest des hl. Thomas, dem 7. März: „Collaudetur Christus rex gloriae / Qui per Thomam, lumen Ecclesiae, / Mundum replet doctrina gratiae.“ Mit diesem Titel steht eine sehr neue, seit etwa 20 Jahren für Thomas gebrauchte Ehrenbezeichnung in engem Zusammenhang: Thomas – *Doctor Humanitatis*, Lehrer der Menschlichkeit.⁴⁵

Warum ist Thomas als Lehrer der Gnade und Menschlichkeit gerade heute besonders aktuell?

Kardinal Godfried Danneels hat auf der Studientagung über geistliche Berufungen im Oktober 1996 in Lourdes darauf hingewiesen, wie stark das religiöse Leben der jüngeren Vergangenheit und auch der Gegenwart - ganz in einer unübersehbaren Gleichzeitigkeit mit seinem profanen Kontext

stehend - von einem meist kryptogam bleibenden und damit um so gefährlicheren Pelagianismus bestimmt ist: Er beklagte, daß wir „stillschweigend der festen Überzeugung [sind], daß wir die Kirche nach unserem Belieben und aus eigener Kraft ordnen und leiten können ... Unbewußt waren wir alle Pelagianer ... Das Dogma von der Gnade und ihrer absoluten Notwendigkeit ist völlig in Vergessenheit geraten. Es steht außerdem in völligem Widerspruch zu dem, was wir heute um uns herum feststellen: die Illusion des Erfolgs.“⁴⁶

Danneels macht hier auf ein zunächst völlig anachronistisch erscheinendes Phänomen aufmerksam: Die seltsame Pelagiusrenaissance in der katholischen Theologie, die in dem Tübinger Professor Gisbert Greshake und seiner schillernden Pelagiusrestitution einen einflußreichen Sprecher gefunden hat.⁴⁷ Interessanterweise versucht der alte wie neue Pelagianismus für seine Einstellung zu werben, indem er sagt, er allein sei fähig, die durch die augustinisch-thomistische, von der Kirche zu ihrer eigenen erklärte Gnadenlehre gefährdete Würde des Menschen zu retten.

Zum zweiten benennt der Erzbischof von Mecheln-Brüssel sehr klar ein Phänomen, das sehr eng mit dem Pelagianismus zusammenhängt und heute zunächst und vor

⁴⁵ Cf. den Sammelband: AA.VV., Sanctus Thomas de Aquino Doctor Hodiernae Humanitatis. Miscellanea offerta dalla S.I.T.A. al P.A. Lobato, a cura di Daniel Ols O.P., Vatikan 1995 und Abelardo LOBATO, Tomás de Aquino maestro para el III Milenio, in: Doctor Angelicus 1 (2001) 12-17.

⁴⁶ Godfried DANNEELS, Die Zeit des Exils: Wenn man lernt, daß es Gott so gefügt hat, in: 30 Tage 4-1998, 31-37; 33. Ähnlich: Joseph Kardinal RATZINGER, Salz der Erde, Stuttgart ¹1996, 161. 171; ID., Macht und Gnade, in: 30 Tage 10-1998, 29-33.

⁴⁷ Gisbert GRESHAKE, Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius, Mainz 1972, 239. Bereits mit seiner Habilitationsschrift war Greshake angetreten, die Gnadenlehre des hl. Augustinus und der ihm und dem Aquinaten folgenden Lehre der Kirche gegen jene des heterodoxen Mönches Pelagius aus dem 4. Jahrhundert, mit der durchschlagenden Begründung, diese sei „dem heutigen Denken leichter nahe zu bringen“, auszutauschen. Dazu: Richard SCHENK, Omnis Christi actio nostra est instructio, in: StTom 37 (1990) 105-111.

allem den außer- und peripherkirchlichen Bereich prägt. Gerade das „peripher“ kirchliche Feld, also Religionsunterricht, kirchliche Schulen und Beratungsstellen, pastorale Einrichtungen usw., ist von dieser „Illusion des Erfolgs“ geprägt. Sie äußert sich unübersehbar in einem opferbereiten Betteln um gesamtgesellschaftliche Anerkennung. Gerade in Deutschland erleben wir - wohl auch aufgrund der ganz eigenen Zuordnung von Staat und Kirche - schon seit Jahrzehnten bei Kirchenmitgliedern jeden Ranges eine fast neurotische „Fixierung nur auf institutionelle Sicherungen katholischer Präsenz in der Gesellschaft und die betuliche Besorgtheit um eine Vereinnahmung des Katholischen durch das politische System“⁴⁸. Eine Fixierung, die mit dem Bemühen einhergeht, uns über Kirchenvolksbegehren und ähnliche Aktionen eine bequeme, weil angepaßte „schöne Kirche selbst zu konstruieren“⁴⁹. Damit hängt eng das ebenso breitflächig festzustellende Mühen um zivilreligiöse Relevanzwahrung zusammen. Der Jesuit Professor Sala hat die Ausdrucksformen dieses Mühens realitätsnah beschrieben: „Damit die Struktur einer Großkirche aufrechterhalten werde, wird alles nur Erdenkliche unternommen, um die Massen rein formal zu halten: Die erschütternde und für die Priester so frustrierende Sakramentenpastoral der Billigpreise; die Nivellierung aller unterscheidenden sittlichen Kriterien, welche ausgrenzend sein könnten; die markt- und konsumgerechte Offerierung ihres geistlichen Angebotes; die Beibehaltung sozialer, karitativer und kultureller Einrichtungen, die bei weitem ihre tatsächlichen Möglichkeiten übersteigen, diese Einrichtungen durch Gläubige zu führen, welche die Einrichtungen

mit christlichen Inhalten füllen.“⁵⁰

Aber dieser Virus „Illusion“ beschränkt sich nicht auf den eher peripheren Bereich, sondern ist bis ins Herz von Theologie und Kirche vorgedrungen, und kann von dort aus, ohne ernsthaft gehindert zu werden, das gesamte Immunsystem dieses Organismus zerstören. Er hat im Anschluß an den ihm vorhergehenden Paradigmenwechsel in der Philosophie der Neuzeit und die Übertragung dieses Phänomens in die Theologie v.a. durch Karl Rahner, den Namen „anthropozentrische Wende“⁵¹ erhalten. Das heißt, die gesamte Ausrichtung theologisch-kirchlichen Redens und Handelns an der transzendental gegebenen Erfahrung des Menschen wird zum nicht mehr hinterfragbaren, unbedingt verpflichtenden Gesetz. Der Mensch rückt nun auch in der Theologie in den allein maßgeblichen Mittelpunkt.

Zugleich steht die anthropozentrische Wende aber auch in einem reziproken Verhältnis mit dem oben als Illusion des Erfolgs beschriebenen Phänomen: Sie schafft das theoretische Korrelat und die systematische Rechtfertigung für eine nahtlose Verschmelzung von Kultur und Glauben. Damit sind die Fundamente für eine sukzessive Anpassung des kirchlichen Redens und Handelns an die jeweilige Moderne (als dem angenommenen Erfahrungshorizont des Menschen) - also für das, was man die Grundstruktur des Modernismus bezeichnen könnte.⁵², gelegt. So verkürzt sie „das

⁵⁰ Giovanni B. SALA, Können Laien Pfarrer sein? in: FKTh 14 (1998) 189-212; 201.

⁵¹ Karl RAHNER, SzT VIII, 43-65; 43. Dazu: Cornelio FABRO, La svolta, passim; Giovanni CAVALCOLI, L'anthropologia di Karl Rahner, in: StTom 42 (1991) 382-400; Claude GEFFRÉ, Die neuen Wege der Theologie, Freiburg 1973, 33-40.

⁵² Cf. Otto WEIß, Der Katholische Modernismus. Begriff - Selbstverständnis - Ausprägungen - Weiterwirken, in: Hubert Wolf (Hg.), Antimodernismus und Modernismus, Paderborn 1998, 107-139; 138.

⁴⁸ Karl FORSTER, Glaube und Kirche im Dialog, Bd. I, Würzburg 1982, 211.

⁴⁹ RATZINGER, Salz, 171.

Christentum auf einen Moralismus⁵³, macht sie den Katholizismus zu einer „Religion für Spießbürger“ (Charles Péguy); zu jener Form eines - wie Kardinal Ratzinger es bezeichnet hat⁵⁴ - netten, angepaßten, kantenlosen Christentums, fernab von jedem tödlichen Fundamentalismusverdacht; ein Christentum, dessen Glaube nicht nur jeder „diachronischen und synchronischen Universalität“⁵⁵ bar ist, sondern von dem darüber hinaus auch keine Gefahr für unsere Gesellschaft mit ihrer Meinungsdiktatur ausgeht, und das deshalb zuletzt sogar noch die Freundlichkeit besitzt, sich sukzessive selbst aufzulösen.

Und gerade hierin zeigt sich die tiefe Menschenverachtung, die dieser Grundkonzeption, die ausgezogen war, die Würde des Menschen gegen die Doktrin der Kirche zu verteidigen, zutiefst innewohnt: Nicht nur daß sie den Menschen nicht wirklich ernst nimmt, sie enthält ihm auch das vor, was ihn allein retten kann: Das, was Luigi Giussani das nennt, „was vorher und von außerhalb kommt“⁵⁶; jene Botschaft, die ihm etwas über ihn selbst Hinausgehendes zu sagen vermag. Instinktiv scheinen die Menschen, die seit der in der Praxis durchgeführten anthropozentrischen Wende die Kirche verlassen haben, dies zu spüren.

Gerade in dieser beschriebenen Situation tiefer Dunkelheit wirkt die Lehre des hl. Thomas wie ein helles Licht und zeigt uns den Weg in eine fruchtbare Zukunft:

Wie keine Theologie sonst wehrt die

Gnadenlehre des hl. Thomas konsequent und ohne dieserhalb in den Gegensatz einer protestantisierenden Rechtfertigungslehre zu verfallen, allen Formen des Pelagianismus.

Es dürfte kaum einen anderen Satz im Werk des Aquinaten geben, der für diesen typischer ist als jenen, den wir genau in der Mitte seiner theologischen Summe, am Ende der *Prima Secundae*, finden. Dort schreibt der große Lehrer:

„Das Gut des Weltalls ist größer als das Sondergut eines Einzelnen, wenn beides in der selben Gattung betrachtet wird. Hingegen ist das Gut der Gnade eines einzelnen größer als alle Güter des gesamten Weltalls zusammengenommen.“ (Ia-IIae q.113 a.9 ad2).

Zu einer solchen Aussage, die das Übernatürliche eindeutig der Natur überordnet und in den Mittelpunkt des Denkens stellt, könnte sich der alte und der neue Pelagianismus nie aufschwingen! Ganz anders der *Doctor gratiae*: Nicht nur in seiner Gnadenlehre betont er immer wieder, daß zwischen Gott und Mensch, zwischen Gnade und Natur, zwischen Sakralem und Profanen eine Distanz ohne Maß besteht; daß die Gnade ein absolut ungeschuldetes Geschenk ist, daß sie über alle Kräfte, Ansprüche und Möglichkeiten selbst der bestausgestatteten Natur geht. Mag die von Gott geschaffene Natur noch so wunderbar sein, vermag die natürliche Erkenntnis des Menschen weit ins Reich des Seins, das sie verlockend angeht, vordringen, mag der Mensch auch eine Gehorsamspotenz gegenüber Gott, der zugleich der Schöpfer der Natur wie jener der Gnade ist, besitzen, mag er noch so sehr geprägt sein vom natürlichen Verlangen (*desiderium naturale*) Gott als den Schöpfer seiner Natur zu sehen, stets wird dem Menschen immer wieder die Unzulänglichkeit, die Relativität all dieser Dinge vor Augen gestellt; wird ihm sein bereits natürlicherweise vorhandener, durch

⁵³ Cf. RATZINGER, in: 30 Tage 10-1998, 32: „Die Versuchung, das Christentum auf einen Moralismus zu verkürzen, ist meines Erachtens auch heute noch sehr groß ... Denn wir leben alle ein wenig in einer deistischen Atmosphäre.“

⁵⁴ Cf. ID., Salz der Erde, 161.

⁵⁵ ID., in: 30 Tage 10-1998, 30.

⁵⁶ Luigi GIUSSANI, Er ist, da Er wirkt, Aachen 1994, 66.

die Sünde aber gefestigter Hang zum Nichts und Versagen bewußt gemacht: „Der Mensch bedarf der Hilfe der Gnade selbst noch dazu, daß er sich für die Gnade bereite“, ruft Thomas in einer seiner in Paris gehaltenen *Quaestiones quodlibetales* aus. Vom ersten Augenblick unserer Pilgerschaft hin zur allbeseligenden Schau des Ewigen sind wir auf die Hilfe der göttlichen Gnade angewiesen!

Eine solche Gnadenlehre sieht den Menschen zu aller erst als einen demütig Empfangenden, eben nicht pelagianisch in sich selbst verkrümmten. Sie wehrt sich gleichsam mit jedem Wort gegen die Vorstellungen, die das übernatürliche Geheimnis zu einer Explikation des Inneren des Menschen machen. Das Übernatürliche kommt vielmehr geradewegs von außen auf den Menschen zu, der es als das andere, als Geschenk, annehmen darf. Dieser Gedanke durchdringt die gesamte Lehre des hl. Thomas mit einer eisernen Konsequenz und macht sie zu einer großartigen Synthese!

Damit begegnen wir in der Gnadenlehre des Aquinaten auch der Grundeinstellung, mit der die klassische Liturgie dem Menschen gegenübertritt. Gerade nicht als Produkt des Augenblicks, das in das Ermessen des Menschen gestellt ist und von ihm je neu erfunden werden muß, sondern mit dem Anspruch auf Überpersönlichkeit und Zeitlosigkeit, von etwas, das in Ehrfurcht angenommen werden will. Kardinal Ratzinger hat darauf hingewiesen, daß wir hier ein alle Christen bindendes, weil grundsätzlich die Liturgie prägendes Prinzip vor uns haben. Und er zieht daraus die Konsequenzen: Das „I. Vaticanum hat den Papst keineswegs als absoluten Monarchen definiert, sondern ganz im Gegenteil als Garanten des Gehorsams gegenüber dem ergangenen Wort: seine Vollmacht ist an die Überlieferung des Glaubens gebunden – das gilt gerade auch im Bereich der Liturgie. Sie wird nicht von

Behörden ‚gemacht‘. Auch der Papst kann nur demütiger Diener ihrer rechten Entwicklung und ihrer bleibenden Integrität und Identität sein.“⁵⁷

Die absolute Ungeschuldetheit der Gnade führt jedoch bei Thomas nicht zu einem *sola gratia* wie bei den Reformatoren! Gerade darin besteht die Meisterschaft des Aquinaten, daß er die absolute Ungeschuldetheit der Gnade mit deren höchster Konvenienz im Hinblick auf die Natur des Menschen zu synthetisieren versteht: Die Gnade knechtet die ihr untergeordnete Natur nicht und hebt die Freiheit nicht auf. Sie nimmt sie vielmehr auf, heilt die verwundete Natur und macht so den Menschen durch die Liebe Gottes zu einem Gott Liebenden (ScG III c.151).

Das Wissen um diese Liebe macht den von Thomas inspirierten Menschen stark, er fühlt sich in der Vorsehung der göttlichen Gnade, die in Christus und seinem mystischen Leib Fleisch geworden ist, sicher geborgen. Mit Thomas kann er rufen: „Quantum potes, tantum aude: Was du kannst, das sollst du wagen!“ Hier begegnen wir zum einen dem für den Katholizismus wie für auch für das gesamte Denken des Thomas so typischen *Et-et, Sowohl-als-auch*. Das, was der große Freiburger Philosoph Bernhart Lakebrink als thomistische Analektik bezeichnet hat.⁵⁸

Diese Fähigkeit des Thomas, in allen Dingen die katholische *media via*, den Mittelweg zwischen den Extremen zu finden, ist nicht nur angesichts des gefährlichen Vorherrschens analektischen Denkens in der Geschichte des neuzeitlichen Denkens, das unlöslich mit dem Namen Hegel verbunden ist, und auch in der vom Deutschen Idealismus abhängigen Theologie seine Spuren hinterlassen hat, von allergrößter

⁵⁷ Joseph Kardinal RATZINGER, Vom Geist der Liturgie, Freiburg/Breisgau 2000, 142-143.

⁵⁸ Cf. David BERGER, Thomismus. Große Leitmotive der thomistischen Synthese und ihre Aktualität, Köln 2001, 140-147.

Aktualität.

Da diese großartige Analektik auch in seiner Anthropologie prägend ist und den Menschen jenseits der Extreme der Moderne in einem zutiefst realistischen Licht zu erfassen versteht, hat sie Thomas im vorigen Jahrhundert auch den Titel **Doctor Humanitatis**, Lehrer der Menschlichkeit, eingetragen! An einem Beispiel sei diese Menschlichkeit genauer beleuchtet und apologetisch verteidigt: Man hat dem mittelalterlichen Christentum, und besonders der Moral des hl. Thomas immer wieder den Vorwurf des übertriebenen Aszetismus und der finsternen, neurotischen Welt- und damit auch Menschenverachtung gemacht. Ihre klaren moralischen Grundsätze seien Mauern, in denen man die Katholiken in ein Gefängnis eingesperrt habe, das mit der Säkularisierung zu einem Getto geworden sei. Der bekannte englische Dichter Gilbert Keith Chesterton hat richtig festgestellt, daß dieser Vorwurf schon an der Tatsache scheitert, daß gerade unter den nach der Reformation katholisch gebliebenen Völkern eine ungezwungenere Fröhlichkeit und Natürlichkeit zuhause seien, als in den durch die Reformation abgefallenen Ländern. Und er schreibt: Die von Thomas so tief geprägte „katholische Lehre und Disziplin mögen Mauern sein, aber es sind die Mauern eines Spielplatzes ... Man möchte an Kinder denken, die auf dem grünen Plan einer steilen Meeresinsel spielten. Solange sich die Mauer um die jäh abstürzende Klippe zog, konnten hier die tollsten und ausgelassensten Spiele den Ort zu einem Tummelplatz ohnegleichen machen. Allein die Mauer wurde eingerissen und ließ nur die drohende Gefahr des Abgrundes zurück. Die Kinder stürzten nicht hinab; doch als man wieder nach ihnen sah, fand man sie in der Mitte der Insel furchtsam zusammengekauert, und der Gesang war

verstummt ...⁵⁹

Wie im thomistischen Weltbild Wissen um die Welt als Jammertal auf der einen und Lebensfreude auf der anderen Seite, in der thomistischen Anthropologie Vernunft und Wille, Seele und Leib eine organische Einheit bilden, so durchdringen sich Natur und Gnade in der gesamten thomistischen Synthese in klarer hierarchischer Über- und Unterordnung aufs engste. Im göttlichen Kult wird diese Beachtung der leib-seelischen Konstitution des Menschen ebenso wie das Verhältnis von Kultur und Übernatur, auf besonders glückliche, ideale Weise deutlich: Die Übernatur nimmt die Dinge der Natur in ihren Dienst und erhebt sie so wunderbar. Ganz klar sehen wir dies in den zahlreichen Segnungen und Weihen, die die Liturgie der Kirche kennt. Gertrud von le Fort läßt in ihren *Hymnen an die Kirche* diese eindrucksvoll sprechen:

„Ich habe noch Blumen aus der Wildnis im Arme,
ich habe noch Tau in meinen Haaren
aus Tälern der Menschenfrühe.
Ich habe noch Gebete, denen die Flur
lauscht,
ich weiß noch, wie man Gewitter fromm
macht
und das Wasser segnet.“⁶⁰

Am wunderbarsten zeigt sich diese Indienstnahme der Natur durch die Übernatur dort, wo Gott Brot und Wein aus der natürlichen Welt angenommen hat um sie, wie Thomas sagt, zum „größten aller von Gott gewirkten Wunder, im Vergleich zu dem nichts Wunderbareres gedacht werden kann“ zu erheben. Denn „in diesem Sakrament wird das ganze Geheimnis unseres Heils umfaßt“ (Illa q.83 a.4 c).

So sind wir bei einem der schönsten

⁵⁹ Zit. nach DARMS, Thomas von Aquin, 99.

⁶⁰ Gertrud von LE FORT, *Hymnen an die Kirche*, München 1929, 17.

Ehrentitel des Aquinaten angelangt: Thomas als

**Doctor Eucharisticus –
Lehrer der Eucharistie⁶¹**

Wir alle sind wohl dem hl. Thomas in unserem Leben zum ersten Mal am Fronleichnamfest begegnet, an dem sich die Kirche der von Thomas im Auftrag Papst Urbans IV. verfaßten liturgischen Texte bedient. Wer von uns erinnert sich nicht mehr mit Rührung an jene Stunde, in der er zum ersten mal in vollem Bewußtsein und aus ganzem Herzen gesungen hat: „*Pange lingua*: Preise Zunge das Geheimnis, dieses Leibs voll Herrlichkeit und des unschätzbaren Blutes, das zum Heil der Welt geweiht ...“? Papst Pius XI. bemerkt dazu: „Schließlich besaß der Heilige die einzigartige Gabe, seine wissenschaftlichen Erkenntnisse in das Gewand liturgischer Gebete und Hymnen zu kleiden, so daß wir in ihm auch einen unvergleichlichen Sänger des allerheiligsten Altarsakramentes verehren. In ihrem ganzen weltweiten Bereich bedient sich ja die katholische Kirche in ihrer Liturgie mit Freuden der Hymnen des heiligen Thomas und wird sich ihrer stetsfort bedienen, sind sie doch zugleich gottinnige Herzensergüsse einer betenden Seele und unübertreffliche Formulierungen der von den Aposteln ererbten Lehre über das allerheiligste Sakrament, das vorzugsweise als das ‚Geheimnis des Glaubens‘ bezeichnet wird. Angesichts dieser Tatsache ... wird sich gewiß niemand wundern, daß Thomas auch mit dem Titel eines Eucharistischen Lehrers geehrt wurde.“⁶²

⁶¹ Cf. zu dem ganzen Kapitel vom Verf., *Quid hoc sacramento mirabilis ? – La présence du Christ dans l'Eucharistie d'après saint Thomas d'Aquin*, in: C.I.E.L., *Présence du Christ dans l'eucharistie. Actes du 6^{ème} colloque du Centre International d'Etudes Liturgiques, Versailles 9-11 novembre 2000, Versailles 2001.*

⁶² ROHRBASSER (Hg.), *Heilslehre der Kirche*, 1939.

Nun ist das Rundschreiben Pius IX. schon fast ein Jahrhundert alt und viele moderne Theologen sehen nicht nur im Fronleichnamfest einen Hemmschuh für den Ökumenismus, sondern stellen in diesem Kontext kühn auch die Rolle des Aquinaten als *Doctor Eucharistiae* in Frage.

Sowohl auf der Ebene der Theorie wie in dem dieser korrelierenden praktischen Bereich ist es kaum zu übersehen: Bezüglich der Gegenwartsweise Christi im Altarsakrament herrscht eine große Unsicherheit. Ihre Wurzel hat diese Unsicherheit, die nicht selten den Rand des Traditionsbruches berührt, vor allem auch in der sachlichen und terminologischen Unklarheit, die bezüglich der Formalursache dieser Gegenwart besteht. Diese Tatsache korreliert wiederum sehr gut mit einigen vor allem in der deutschen Universitätstheologie groß gewordenen theologischen Tendenzen: Schon seit den modernistischen Wirren zu Beginn, wie auch in der *nouvelle théologie* in der Mitte des 20. Jahrhunderts versucht man, diese klaren Definitionen des Tridentinums von Realpräsenz und Transsubstantiation durch Neuinterpretationen zu ersetzen: In einer auffälligen Nähe zu Martin Luther wird zunächst der freilich zumeist völlig mißverstandene Substanzbegriff als für die heutige Philosophie obsolet geworden abgelehnt, um dann den vom Tridentinum gebrauchten Terminus „Transsubstantiation“, der ohne Zweifel der Schlüsselbegriff für die gesamte Eucharistielehre ist, durch eine neue, angeblich auch leichter verständliche Begrifflichkeit zu ersetzen. So spricht man etwa von Transsignifikation (P. Schoonenberg), Transfinalisation (E.H. Schillebeeckx) oder Transessentiation (L. Smits). Hinter all diesen neuen Termini verbirgt sich ein gemeinsames Anliegen, das in den 60er Jahren allen voran Karl Rahner und Bernhard Welte verfolgten: Die Wandlung wird in den subjektiven Bereich gerückt, nur der Zeichen-

charakter, die subjektive Bedeutsamkeit für mich wandelt sich. Das Brot bekommt durch das gemeinsame Mahlfeiern lediglich eine neue Bedeutung für die Teilnehmer der Tischgemeinschaft.⁶³ Daß hier die beschriebene Fehlhaltung gegenüber der Wahrheit auf einer höheren Ebene wiederkehrt, ist offensichtlich. Auf die Tatsache, daß neu eingeführte Riten wie die Handkommunion diese Tendenzen noch entscheidend verstärkt haben, hat Pater Lugmayr in seinem neuen Büchlein zur Handkommunion erst kürzlich in äußerst kenntnisreicher und von jeder Polemik freier Weise hingewiesen.⁶⁴

Interessanterweise fußen all diese Neuinterpretationen und ihre praktischen Korrelate auf einer Destruktion der tridentinisch-thomistischen Lehre von Realpräsenz und Wesensverwandlung! Damit bestätigt sich das, was wir bereits zur Rolle des hl. Thomas als Antipoden des gegenwärtig weithin in der Theologie und auch in bestimmten Teilen der Kirche herrschenden Zeitgeistes gesagt haben. Von daher ist ein genaues Studium der Lehre des hl. Thomas nötig, um die authentische kirchliche Lehre zu verstehen.

Nicht nur deshalb, weil sich die Kirche in den genannten tridentinischen Definitionen fast bis hin zu einer Übernahme des direkten

Wortlautes der Lehre des Aquinaten bedient hat. Papst Innozenz VI. schreibt bereits im 14. Jahrhundert: „Die Lehre des engelgleichen Lehrers besitzt vor allen anderen, wenn man die kanonischen Schriften ausnimmt, eine solche Schärfe in der Begrifflichkeit, eine derartige Bestimmtheit in der Ausdrucksweise und damit eng verbunden eine so volle Wahrheit in ihren Ergebnissen und Urteilen, daß sich jene, welche ihr gefolgt sind, niemals vom Pfad der Wahrheit entfernt haben. Jene, welche sie anfeindeten, standen jedoch immer unter dem Verdacht des Irrtums.“⁶⁵ Inmitten der Nebel, welche die theologische Großwetterlage weithin bestimmen, kann die Lehre des hl. Thomas ganz allgemein wie ein mächtiger Sonnenstrahl wirken!

Während die genannten neueren Ansätze nicht selten durch eine verfehlte philosophische Präokkupation bestimmt sind, eröffnet der engelgleiche Lehrer seine Quaestion über die Verwandlung des Brotes und Weines in den Leib und das Blut Christi in der *Summa theologiae* (IIa q.75) mit dem unzweideutigen Hinweis, daß es sich bei dieser Doktrin um ein Mysterium im strikten Sinne handelt und daher „nur durch den Glauben, der sich auf die göttliche Autorität stützt, zu erfassen“⁶⁶ ist. Ähnlich klar unterstreicht der engelgleiche Lehrer das „Dogma datur“ auch in seinen Eucharistischen Hymnen⁶⁷. So etwa im

⁶³ Karl RAHNER, *Das Geheimnis unseres Christus*, München 1959, 12-18; Id., *Schriften zur Theologie*, Bd. IV, Einsiedeln 1960, 380-381; Bernhard WELTE, in: M. Schmaus (Hg.), *Aktuelle Fragen zur Eucharistie*, München 1960, 190-194. Zu den Neuansätzen cf.: AUER/RATZINGER, *Kleine Katholische Dogmatik*, Bd. VI, Regensburg 1971, 184-186; PIOLANTI, *Il Mistero Eucaristico*, 345-353; Brunero GHERARDINI, *Eucaristica ed ecumenismo*, in: Piolanti, *Il Mistero*, 651-655; R. MASI, *La conversione eucaristica nella teologia odierna*, in: *Divinitas* 12 (1966) 272-315; G.B. SALA, *Transsubstantiation oder Transsignifikation?*, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 92 (1970) 1-34.

⁶⁴ Martin LUGMAYR, *Handkommunion. Eine historisch-dogmatische Untersuchung*, Buttenwiesen 2001.

⁶⁵ *Sermo de D. Thoma*, zitiert nach: Laurentius a Ponte, *In Cap. 9 Sap. Hom.* 13.

⁶⁶ *Sth* IIa q.75 a.1: *quod verum corpus Christi et sanguinem esse in hoc sacramento, neque sensu neque intellectu deprehendi potest, sed sola fide, quae auctoritati divinae innititur.* Der *Katechismus der Katholischen Kirche* (Nr. 1381) hat diese Stelle wörtlich in sein Lehrstück über das sakramentale Opfer übernommen.

⁶⁷ Zu deren Authentizität, die heute nicht mehr in Frage gestellt wird: Pierre-Marie GY, *L'Office du Corpus Christi et S. Thomas d'Aquin*, in: *RSPTh* 64 (1980) 491-507 [für die persönlichen Hinweise auf die Geschichte des Fronleichnamsoffiziums sei Pater Gy,

Lauda Sion: „Zum Dogma ist es den Christen gegeben, daß Brot sich in Fleisch wandelt, Wein in Blut: Sehen kannst du's nicht, noch fassen, starker Glaube wird's nicht lassen ...“ (11-12).

Die Tatsache der Gegenwart Christi ist der Theologie schon mit den Worten Christi (Lk 22,19), die unbedingt ernst, also wörtlich, genommen werden müssen, selbst vorgegeben. Die Theologie soll sich nicht vermessen, diese erst beweisend zu suchen. Ihre Aufgabe ist es vielmehr, weiter in dieses große Mysterium einzudringen, über die genauere Art der Verwandlung nachzudenken und die entstehenden Irrlehren zurückzuweisen.

Und hier ist es bezeichnend, daß Thomas ebenfalls schon in der ersten Quaestio sofort die Irrlehre jener zurückweist, die behaupten, „daß der Leib und das Blut in diesem Sakramente nur wie in einem Zeichen seien. Das ist als Irrlehre zu verwerfen, da es den Worten Christi widerspricht.“⁶⁸ Wenn Thomas hier auch den Symbolismus Berengars im Auge hatte, so ist die große Aktualität seiner Worte für unsere Zeit auch hier nicht zu übersehen! Des Weiteren weist Thomas (q.75 a.2) die von einigen Anhängern Berengars vertretene⁶⁹ Impanationslehre mit tiefgehenden Überlegungen zurück; zugrunde liegt dieser Irrlehre nämlich die falsche, auch von den Nominalisten mit weitreichenden Folgen

verfochtene⁷⁰ Idee, daß eine örtliche Bewegung Christi vom Himmel in die Hostie stattfindet. Christus wäre danach nicht mehr im Himmel, sondern hätte sich zur Brotsubstanz örtlich hinzugesellt. Eine Wandlung im vollen Sinne des Wortes kann es hier gar nicht mehr geben.

Was all diese irrigen Vorstellungen übersehen, ist die Tatsache, daß die vom Dogma gelehrte Verwandlung vollständig von natürlichen Veränderungen verschieden resp. strikt „gänzlich übernatürlich und von Gottes Kraft allein bewirkt“⁷¹ ist. Die Veränderungen im Reich der Natur beziehen sich immer nur auf die Form, nie das ganze Ding, dessen letztes Sein ihm unter jeder Veränderung bleibt.

Gott als *ipsum Esse subsistens* und *actus purus*, als das Sein selbst, als absolut unbegrenzte Wirklichkeit und Ursache aller Wirklichkeit kann jedoch die gesamte Natur eines Seienden erfassen und komplett verwandeln. Eben dies ist bei der eucharistischen Wandlung der Fall: *In instanti*, im zeitlosen Augenblick, verwandelt er die ganze Substanz von Brot und Wein in Christi Leib und Blut: „Somit ist diese Verwandlung nicht eine der Form, sondern der Substanz. Auch fällt sie nicht unter die Arten der natürlichen Bewegung, sondern kann mit dem Eigennamen ‚Wesensverwandlung‘ [Umsubstanzung] benannt werden.“⁷²

O.P., dem verdienten Thomasforscher an dieser Stelle herzlich gedankt]; TORRELL, Magister Thomas, 148-154.

⁶⁸ Sth IIIa q.75 a.1: Quae quidam non attendentes posuerunt corpus et sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo, quod est tamquam haereticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium ...

⁶⁹ Cf. GUITMUND von AVERSA, De corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia, PL 149, 1427-1512.

⁷⁰ Die Ablehnung der Realdistinktion von Substanz und Akzidens führte die Nominalisten dazu, die Gegenwart Christi in der Eucharistie als Gleichheit des Ortes des Brotes mit dem Leib resp. des Weines mit dem Blut Christi zu erklären. Luther hat diese Vorstellung – wohl von Peter d'Ailli - übernommen und ist so zu seiner vom Konzil von Trient verurteilten Konsubstantiationslehre gekommen.

⁷¹ Sth IIIa q.75 a.4: est omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta.

⁷² Sth IIIa q.75 a.4: Unde haec conversio non est formalis, sed substantialis; nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici 'transubstantiatio'.

Unübersehbar ist, welche zentrale Stelle hier die thomistische Lehre der Realdistinktion von Substanz und Akzidenz besitzt. Dies wird besonders deutlich bei der Erklärung des Zeugnisses der Sinne, die auch nach der Konsekration alle Eigenschaften des Brotes und Weines wahrnehmen: Was die Sinne wahrnehmen sind jedoch lediglich die ohne einen stützenden Grund zurückgebliebenen Akzidenzen von Brot und Wein, die Substanz des Brotes jedoch ist in die Wesensform des Leibes, die des Weines in die des Blutes verwandelt. Während die Akzidenzen, Brot- und Weingestalt, von unseren Sinnen wahrgenommen werden, ist die Substanz das eigentümliche Objekt des Verstandes: dieser aber wird durch den übernatürlichen Glauben vor einer Täuschung bewahrt⁷³: „Da soll der Glaube Raum haben, da etwas Sichtbares unsichtbarerweise, unter fremder Gestalt verhüllt genossen wird. Durch den Glauben werden die Sinne vor Täuschung bewahrt, die nur nach der äußeren, ihnen bekannten Erscheinung urteilen.“⁷⁴

Dieses eigentümliche Zusammen von Brot- und Weinsakzidenzen mit der Substanz des Leibes und Blutes Jesu Christi ist nicht nur im Hinblick auf den dem Menschen angemessenen Empfang dieses Sakramentes konvenient, sondern fördert auch die Verdienste des Glaubens: „Visus, tactus, gustus in te fallitur / Sed auditu solo

tuto creditur: Sehen, Schmecken, Tasten bleiben in dir blind; nur allein im Hören Glaubens Stützen sind“ (Adoro te 2). Bereits im Sentenzenkommentar führt der Doctor Eucharisticus aus, daß der Glaube besonders stark gefördert wird, da ihn dieses Sakrament dazu bringt, seine Zustimmung „nicht nur über die Vernunft hinaus, sondern sogar gegen die Sinneswahrnehmung“⁷⁵ zu geben. Und dies nicht nur im Hinblick auf seine Gottheit, sondern auch auf seine wahre Menschennatur: „Am Kreuzesstamme war die Gottheit nur verhüllt, hier hüllt die Menschheit auch sich gnädig in ein Bild. Doch beide glaubt mein Herz und bekennt mein Mund. Wie einst der Schächer tat in seiner Todesstund.“ (ibid., 3)

Das Dogma der Wesensverwandlung ist – wie auch der Aquinate betont – aufs engste und notwendigerweise mit jenem der Realpräsenz verbunden.⁷⁶ So hat der engelgleiche Lehrer mit seiner Erklärung der Transsubstantiation die Fundamente für seine genauere Untersuchung der Existenzweise Christi im Sakrament des Altares gelegt.

Auch hier betont der hl. Thomas mit größtem Nachdruck: „Die Seinsweise, in der Christus in diesem Sakramente ist, ist völlig übernatürlich“⁷⁷. Nicht der natürliche Erkenntnisweg des Menschen, ja nicht einmal der Verstand der Engel aus seiner Naturkraft genügen, um das aus eigener Kraft zu finden, was uns die göttliche Offenbarung, greifbar im Dogma der Kirche, schenkt: „Unbedingt ist gemäß dem

⁷³ Sth IIIa q.75 a.5 ad2: quod in hoc sacramenti nulla est deceptio; sunt enim ibi secundum rei veritatem accidentia, quae sensibus dijudicantur. Intellectus autem, cujus est proprium objectum substantia ... per fidem a deceptione praeservatur. Dazu auch: P.-M. GY, L'Office du Corpus Christi et la théologie des accidents eucharistiques, in: RSPHTh 66 (1982) 81-86.

⁷⁴ Festrede des heiligen Thomas von Aquin zum Fronleichnamfest (= opusc. 57), in: Breviarium Romanum, 5. Lesung der Matutin: Accidentia autem sine subjecto in eodem subsistunt, ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occultatum; et sensus a deceptione reddantur immunes, qui de accidentibus iudicant sibi notis.

⁷⁵ IV. Sent. D.10 q.1 a.1 : et maxime meritum fidei in hoc quod creduntur multa in hoc sacramento quae non solum praeter rationem sunt, sed etiam contra sensum ...

⁷⁶ Cf. Vincent CACHIA, De natura transsubstantiationis iuxta S. Thomam et Scotum, Rom 1929, 10-12.

⁷⁷ Sth IIIa q.76 a.7: modus essendi quo Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis ...

katholischen Glauben zu bekennen, daß der ganze Christus in diesem Sakramente gegenwärtig ist.“⁷⁸ Ganz offensichtlich unterscheidet sich diese Gegenwart deutlich von der eher allgemeinen Gegenwart Christi in der gesamten Liturgie der übrigen Sakramente: „In den anderen Sakramenten ist nicht, wie in diesem Sakrament, Christus selbst seinhaft gegenwärtig. Darum verbleibt in den anderen Sakramenten die Wesenheit der Materie, nicht aber in diesem Sakrament.“⁷⁹

Um diese singuläre Gegenwart richtig zu verstehen, rekurriert Thomas auf eine wichtige Unterscheidung, die alle weiteren Ausführungen ganz fundamental bestimmen wird. Christus ist auf zweierlei Weise gegenwärtig: „Einmal sozusagen kraft des Sakramentes, dann aus naturgemäßer Mitfolge. Kraft des Sakramentes ist unter dessen Gestalten das, in was unmittelbar die vorher vorhandene Substanz des Brotes und Weines verwandelt wird“; d.h. die Substanz von Fleisch und Blut. „Aus naturgemäßer Mitfolge aber ist in diesem Sakrament jenes, was tatsächlich mit dem verbunden ist, worin die erwähnte Verwandlung ihr Ziel hat“⁸⁰. So sind auch die menschliche Seele und die Gottheit Christi aus tatsächlicher Mitfolge gegenwärtig - Wurde doch die hypostatische Union nie unterbrochen und besteht die reale Vereinigung des Leibes Jesu mit der Seele seit der Auferstehung für immer tatsächlich

⁷⁸ Sth IIIa q.76 a.1: quod omnino necesse est confiteri secundum fidem catholicam quod totus Christus sit in hoc sacramento

⁷⁹ Sth IIIa q.75 a.2 ad2: in aliis sacramentis non est ipse Christus realiter, sicut in hoc sacramento; et ideo in aliis sacramentis manet substantia materiae, non autem in isto.

⁸⁰ Sth IIIa q.76 a.1: uno modo quasi ex vi sacramenti, alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidam sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id in quod directe convertitur substantia panis et vini praexistens ... Ex naturali autem concomitantia est in hoc sacramento illud quod realiter est conjunctum ei in quod praedicta conversio terminatur.

fort: „Und deshalb ist in diesem Sakrament der Leib Christi zwar kraft des Sakramentes, die Seele aber aus tatsächlicher Mitfolge.“⁸¹

Ebenfalls aus naturgemäßer Mitfolge ist wegen des jetzigen Zustandes des verklärten Herrn, in dem das Blut nicht vom Leib getrennt ist, unter der Spezies des Brotes nicht nur der Leib, sondern auch das Blut Christi, unter jener des Weines, auch der Leib gegenwärtig (IIIa q.76 a.2)⁸². Diese vom Konzil von Konstanz gegen die Hussiten zum Dogma erhobene Lehre (DH 1198) ist die Grundlage für die Zulässigkeit der Kommunion nur unter der Gestalt des Brotes: „Blut als Trank und Fleisch als Speise: Christus ist auf beide Weise bei uns ungeteilt und ganz.“ (Lauda Sion 14) daß den Gläubigen in der klassischen römischen Liturgie die Eucharistie grundsätzlich nur unter der Gestalt des Brotes gespendet wird, ist so auch eine schöne Manifestation dieses Dogmas!

Die Unterscheidung hat aber auch bei der für die Praxis der Kommunionsspendung zentralen Frage, ob der ganze Christus unter jedem Teil der Gestalten des Brotes und Weines gegenwärtig ist, eine wichtige Schlüsselfunktion: Ist doch kraft des Sakramentes die Substanz des Leibes Christi, aus realer Mitfolge die Größe der Ausdehnung in diesem Sakrament. Christi Leib ist also substantiell da; die Natur der Substanz ist aber ganz unter jedem Teil der Raumgröße: „Darum ist offenbar der ganze Christus unter jedem Teil der Gestalten des Brotes ...“⁸³. In seiner Predigt zum Fronleichnamfest, die das Römische Brevier

⁸¹ Sth IIIa q.76 a.1: Et ideo in hoc sacramento corpus Christi est ex vi sacramenti, anima autem Christi ex reali concomitantia.

⁸² Cf. auch : IV Sent. dist.10 a.2; 4; Summa contra Gentiles IV cap.64; In Joan VI, lect.6; In I Cor. 11, lect.6.

⁸³ Sth IIIa q.76 a.3: Et ideo manifestum est quod totus Christus est sub qualibet parte specierum panis ...

als 5. Lesung der Matutin enthält, sagt der heilige Lehrer: „Er wird von den Gläubigen gegessen, doch nicht verletzt; vielmehr bleibt er, wenn das Sakrament ausgeteilt wird, unter jedem einzelnen Teilchen unversehrt zugegen“⁸⁴. Und eindrucksvoll auch im *Lauda Sion*: „Wird die Hostie gespalten, zweifle nicht! Laß Glauben walten: Jedem Teile bleibt erhalten doch des ganzen Vollgehalt.“

Nicht nur zwischen den im Hochmittelalter akuten Häresien; auch zwischen den heutigen heterodoxen Auffassungen steht die Lehre des hl. Thomas, die mit jener der Kirche eine solch wunderbare Einheit aufweist: Nicht wie ein Kompromiß, sondern als die höhere Mitte, die die ewige göttliche Wahrheit spiegelt wie ein hochgelegener, kristallklarer Bergsee die Sonne. Die überzeitliche Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie hat hier eine eindeutige, durch nichts zu erschütternde Vorrangstellung vor unseren subjektiven, rationalen wie voluntativen, Dispositionen. Mit ihren klaren Distinktionen wird sie nicht nur der Logik gerecht, sie wahrt auch wie sonst keine Konzeption die objektive, übernatürliche Realität des Mysteriums.

Tief und kühn geht die thomistische Spekulation der vom Glauben erleuchteten Vernunft vor und doch verbeugt sie sich demütig wie keine sonst vor der Übernatürlichkeit des Mysteriums, das ihr im Dogma der Kirche gegenübertritt. Wie der Eucharistische Lehrer mit dem Hinweis auf die Tatsache, daß es sich bei dem Altarsakrament um ein Mysterium im striktesten Sinne handelt, die Pforten seiner spekulativen Behandlung des Dogmas öffnet, so mündet seine Theologie in jene die Haltung gegenüber dem Mysterium adäquat

⁸⁴ Manducatur itaque a fidelibus, sed minime laceratur; quinimmo, diviso sacramento, sub qualibet divisionis particula integer perseverat.

zum Ausdruck bringenden Akte des Lobgesang und Anbetung:

Auf dieses unaussprechliche Geheimnis, auf dieses „größte der von Christus bewirkten Wunder“⁸⁵, auf diese übernatürliche *perfectio omnium perfectionum*⁸⁶, antwortet er mit den wunderbaren Hymnen der Fronleichnamsliturgie. In besonderer Weise sind sie liturgischer Ausdruck der Freude und des Jubels, die den das Urgeheimnis des Heils, die heiligste Eucharistie in Demut Betrachtenden erfüllen: „Was du kannst, das sollst du wagen; ihm gebührend Lob zu sagen, man vergebens sich bemüht.“ (*Lauda Sion* 2) „Lob erschalle, Lob ertöne, Gott genehm, voll hoher Schöne, sei des Herzens Jubellaut.“ (ibid. 5)

Nicht nur der Jubel der Eucharistischen Hymnen kündigt hiervon. Auch das Gebet, mit dem der große und doch so demütige Lehrer sein Leben beschließt, zeigt dies eindrücklich. Bevor er das *Viaticum* empfing, betete Thomas: „Ich empfang dich als Lösegeld meiner Seele, ich empfang dich als Wegzehrung für meine Pilgerfahrt; aus Liebe zu dir habe ich studiert, gewacht und mich bemüht. Dich habe ich gepredigt und gelehrt. Gegen dich habe ich niemals etwas gesagt; sollte ich aber etwas gesagt haben, so habe ich es unwissend gesagt, und ich beharre nicht hartnäckig auf meiner Meinung, sondern wenn ich über dieses Sakrament oder über anderes schlecht geredet habe, so überlasse ich es ganz der Verbesserung durch die heilige römische Kirche, in deren Gehorsam ich nun aus diesem Leben scheide.“⁸⁷

⁸⁵ Opusc. 57: miraculorum ab ipso factorum maximum

⁸⁶ IV Sent d.8 q.1 a.1 sol.1 ad 1: Fons christianae vitae est Christus et ideo Eucharistia perficit Christo coniungens, et ideo hoc sacramentum est *perfectio omnium perfectionum*, unde et omnes qui sacramenta alia accipiunt, hoc Sacramento in fine confirmantur.

⁸⁷ Wilhelm von Tocco, Vita S. Thomae Aquinatis, 58: Sumo te pretium redemptionis animae meae, sumo te viaticum peregrinationis meae, pro cuius amore studui,

Schluß

„Zukunft aus großer Vergangenheit“ war das Thema, zu dem ich aus thomistischer Perspektive einige aktuelle Aspekte zu formulieren versucht habe.

Es wurde deutlich: Die Doktrin des heiligen Lehrers bietet weniger detaillierte Patentrezepte für einzelne zu lösende Fragen. Was sie uns im Hinblick auf die von uns mitzugestaltende Zukunft von Kirche und Theologie zu sagen hat, geht weit über kurzfristige Handlungsanweisungen hinaus. Es sind sozusagen Einstellungen oder Leitmotive, die gerade dadurch, daß sie uns eine echte Alternative zu den in Gesellschaft, Kirche und Theologie herrschenden Leitmotiven aufzeigen, höchste Aktualität für das neue Jahrhundert besitzen.⁸⁸

Eine tiefe Ergebenheit und Demut gegenüber der dem Menschen objektiv und ewig gegenüberstehenden Wahrheit. Eine Wahrheit, die wir nicht *a priori* besitzen, sondern die immer größer ist als der Mensch, und die ihn deshalb stets staunen und immer neu erkennen lässt und so immer wieder neu anfacht, den zu erkennen, der als einziger von sich sagen kann, daß er die Wahrheit selbst ist.

Die Bereitschaft, diese Wahrheit gegen den Irrtum – voll Liebe zu den Irrenden – mit all unserer Kraft konsequent zu verteidigen.

vigilavi, et laboravi, te praedicavi et docui, nihil contra te dixi unquam, sed si quid dixi, ignorans dixi nec sum pertinax in sensu meo sed si quid male dixi de hoc Sacramento et aliis, totum relinquo correctioni Sanctae Romanae Ecclesiae, in cuius oboedientia nunc transeo ex hac vita. (Ed. Prümmer, 132) Zum Kontext: David BERGER, Die letzte Schrift des hl. Thomas von Aquin, in: Forum Katholische Theologie 14 (1998) 221-230.

⁸⁸ Cf. dazu David BERGER, „Gipfel wie sie die menschliche Intelligenz niemals zu denken vermocht hätte“ – Über die Aktualität der Leitmotive des Thomismus, in: Colloquia Manilana 7 (1999/2000) 125-203.

Ein alle unsre Schritte tragendes Bewußtsein, daß wir darauf angewiesen sind, alles von Gott zu erwarten und die Gnade und ihre Entfaltung in der Kirche und dem siebenfältigen Strom der Sakramente und ihrer Liturgie nicht nach eigenem Geschmack – und sei er noch so sehr von edlem ökumenischen Friedensgeist geleitet - stets neu konstruieren können, sondern als Geschenk entgegennehmen dürfen. Der Gehorsam der Braut Christi, der Kirche, gegenüber ihrem Bräutigam wird sich so in unserem kindlichen Gehorsam gegenüber der Lehre der Kirche, in dem wir dem hl. Thomas nacheifern sollten, spiegeln.

Den tiefen, aber als übernatürlichen Akt über alles gewissen Glauben, daß die Mitte der Kirche und ihres sakramentalen Lebens Christus selbst, wahrhaft gegenwärtig unter der Gestalt des Brotes und Weines auf unseren Altären bildet. - Und damit verbunden das Bewußtsein und die sichere Zuversicht, daß jede Erneuerung der Kirche zwar – wie zur Zeit der Gegenreformation - eine große intellektuelle Kraftanstrengung verlangt und doch gänzlich sinn- und wirkungslos bleiben muß, wenn sie nicht vom Altar ausgeht.

Dr. David Berger

