

I, 190). — *Joseph Ratzinger* geht im Zusammenhang der Darstellung der bischöflichen Kollegialität auf die Frage der theologischen Qualifikation ein (II, 68—70). Für ihn ist die dogmatische Konstitution über die Kirche „ein in Jahren gewachsenes Dokument intensivsten Selbstausspruchs des gegenwärtigen Glaubensbewußtseins der ganzen auf dem Konzil versammelten katholischen Kirche, die diesen Text als Bekenntnis ihres Glaubens, als Verkündigung an die Welt von heute und als Basis ihrer geistlichen Erneuerung formuliert hat, die nicht auf schwankenden Füßen stehen darf. Das bedeutet nicht, daß der Text etwa in den Einzelheiten seiner Formulierung und Gedankenführungen oder gar seiner Schrift- und Väterzitationen irreformabel sei. Aber es bedeutet, daß im Gesamt der lehramtlichen Texte der neueren Zeit dieser Konstitution eine vorrangige Bedeutung als einer Art von Interpretationsmitte zukommt“ (II, 70). — *Yves M.-J. Congar O.P.* kommt im Schlußwort auf diese Frage zu sprechen. Er stellt fest, daß man kaum versteht, warum das Konzil in der Lehre des Episkopats kein endgültiges Urteil abgegeben hat. Er fährt dann fort: „Über viele andere Punkte, die in der Konstitution berührt und im vorliegenden Band untersucht werden, gibt das Konzil lediglich — auf feierliche Weise — eine allgemeine Lehre: wenn man es wagte, würde man sagen, daß es durch einen einstimmigen Akt des außerordentlichen Lehramtes die gewöhnliche Lehre des ordentlichen und universalen Lehramtes verkündigt. Das entspricht nicht eigentlich einer ‚Definition‘; es genügt jedoch, damit die verkündigte Lehre *verpflichtet*, weil es eben jene Lehre darstellt, über die das katholische Lehramt sich einig ist“ (II, 591). — Wenn man diese Erklärungen überdenkt und die Konstitution in ihrer Eigenart ernst nimmt, kommt man zur Überzeugung, daß in ihr zwar keine feierliche Definition ausgesprochen wurde, daß aber doch eine doktrinäre Weiterführung der kirchlichen Lehre — vor allem im Anschluß an das Vaticanum I — gegeben ist. Die ganze Konstitution kann aber wohl nicht als „Teil des katholischen Glaubens“ (I, 194) bezeichnet werden. Sie hat in ihren Einzelaussagen wohl unterschiedliche Verbindlichkeit. So wird es eine in nächster Zeit zu leistende Aufgabe der Theologie sein, in den einzelnen Artikeln der Konstitution Aussageinhalt und Aussageweise genau voneinander abzuheben und den Aussageinhalt aus dem Kontext, in dem er nun steht, und aus seinem Werden in seiner theologischen Verbindlichkeit zu erhellen.

Es seien noch einige Bemerkungen erlaubt. Die Initiative zu diesem Sammelwerk wurde während des Konzils ergriffen und viele Beiträge wurden vor Abschluß des Konzils fertiggestellt. Das hat den Vorteil, daß viele Mitarbeiter ihren Beitrag aus der unmittelbaren Arbeit an der Konstitution und dem Erleben des Werdens dieser Form der Konstitution heraus geschrieben haben. Damit ist aber auch der Nachteil verbunden, der beim Studium der einzelnen Beiträge mehr oder weniger spürbar wird, daß die Verfasser keinen genügenden Abstand vom Konzil hatten (und daß manche ihren Beitrag wohl unter Zeitdruck schrieben). Das hier vorliegende Werk bringt eine Sicht und Stellungnahme zur dogmatischen Konstitution über die Kirche aus der Zeit des Konzils selbst, ist aber erst nach seinem Abschluß erschienen. So ist relativ häufig vom Schema XIII die Rede als einem Schema, das in Zukunft erst seine Geltung erlangen wird (I, 182, 474, 493; II, 213, 292, 596), während dieses Schema XIII schon lange zur Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ geworden ist. — Das gebotene Sachregister könnte etwas umfassender sein, auch wenn man die Vorbemerkung, daß die Sachgebiete aus den Kapitelüberschriften und dem Aufbau leicht zu finden seien, voll gelten läßt. — Ein Index der ausführlich behandelten Artikel der Konstitution wäre eine große Hilfe; ebenso ein Index der ausführlich behandelten Stellen der Heiligen Schrift. Solche Indices hätten zwar viel Arbeit erfordert, den Wert des Werkes aber gehoben.

Durch diese Bemerkungen soll die Bedeutung vor allem vieler Einzeluntersuchungen dieses Werkes nicht gemindert werden. Das hier vorliegende Werk ist für alle, welche sich mit der dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ auseinandersetzen wollen, von großem Wert.

R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Scharbert, Josef, *Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient* (Questiones disputatae, 23/24). 8^o (346 S.) Freiburg 1964, Herder. 28.80 DM.

Sch. veröffentlichte 1958 eine umfassende Studie über „Väterfluch und Vätersegen“ (BBB, 14; vgl. Schol 35 [1960] 93—96) als ersten Band einer Trilogie über „Solidarität in Segen und Fluch im AT und in seiner Umwelt“. Das vorliegende Werk entspricht dem dort angekündigten zweiten Band über Solidarität zwischen Mittler und Volk. Da es sich beim „Mittler“ um ein auch für die systematische Theologie zentral wichtiges Thema handelt, schien es ratsam, über den Kreis der Fachexegeten hinaus bewußt auch die Systematiker anzusprechen und ihnen einerseits das biblische Material in all seiner Differenziertheit vorzulegen, ohne die Darstellung allzusehr mit fachwissenschaftlichen Einzelerörterungen zu beladen, andererseits aber die durchgehenden Wesenszüge der wichtigsten Mittlergestalten und die im AT zutage tretenden prinzipiellen Lehren über das Mittlertum als Grundstruktur göttlicher Heilsökonomie übersichtlich zusammenzustellen. Das hat nicht nur zu einer etwas einfacheren und auch dem Nichtexegeten überall voll zugänglichen Darstellungsform geführt, sondern auch eine gewisse Akzentverschiebung von „Solidarität zwischen Mittler und Volk“ zu „Mittlertum überhaupt“ mit sich gebracht, was gewiß kein Schaden ist, zumal der Mittlergedanke die Idee der Solidarität praktisch impliziert.

So werden — nach einem gedrängten Forschungsbericht (11—20) und einem ausführlicheren Referat über „Mittler im Alten Orient“ (Teil I; 21—67), wo neben dem Priestertum vor allem das sakrale Königtum in seiner Mittlerfunktion zu überprüfen war, — im Hauptteil des Buches (Teil II; 69—235) zunächst alle konkreten Aussagen des AT über Mittlergestalten und Mittlertum gesammelt. Sch. faßt dabei jeweils eine Gruppe von Büchern zusammen (Pentateuch in seinen verschiedenen Sichten, dtv und chron Geschichtswerk, jüngere Erbauungsschriften, Propheten vor Jer, Jer und Ez, Is 40—66, nachexilische Propheten und Apokalyptik, Pss und Klagelieder, Weisheitbücher) und sammelt sorgfältig alle Aussagen über darin vorkommende Mittlergestalten. Das ergibt „eine beinahe verwirrende Mannigfaltigkeit an Gedanken über das Verhältnis zwischen Gott, Mittler und Volk“ (237), die zwar zeigt, wie breit und vielfältig das Mittlerthema im AT aufgenommen und entfaltet ist, aber noch kaum ein plastisches Bild der verschiedenen Heilmittler ergibt. So ist ein weiterer Teil (Teil III; 237—320) notwendig, um in Zusammenschau des ganzen Materials die wesentlichen Züge der einzelnen Mittlergestalten klarer zu zeichnen (durchweg unter folgenden Aspekten: die Person des Mittlers, ihre Mittlerfunktionen, innere Grundlage ihres Mittlertums, vermittelte Heilsgüter, ihre Empfänger, Unheilsmittlung, Vergleich mit dem Alten Orient). Hier wird nun ganz deutlich, daß in alter Zeit der Bundesmittler (Moses, Josue, Samuel) in Israel der einzige und umfassende Mittler von Gott zu Israel und von Israel zu Gott hin war. Sein breites Amt und seine universale Mittlervollmacht spaltet sich mit Beginn der Königszeit in mehrere z. T. konkurrierende Mittlerämter auf: König, Priester, Prophet, die, wenn auch gewisse Überschneidungen vorkommen, je ihre spezifischen Mittlerfunktionen haben. In späterer Zeit tritt zu ihnen noch der Märtyrer (Prototyp der leidende Gottesknecht Is 53) als wichtige Mittlergestalt. Neben diesen individuellen Mittlern hat ganz Israel noch eine Heilmittlerfunktion für die Heiden. Ein letzter Schritt zur Erhebung der wesentlichen Doktrin des AT über Heilsvermittlung wird in einem abschließenden Kapitel (308—320) getan, wo nun über die einzelnen Mittlergestalten und Mittlerämter hinaus die konstanten und allgemeingültigen Aspekte des atl. Mittlertums als eines wesentlichen Elements der göttlichen Heilsökonomie systematisch in zehn Thesen zusammengefaßt werden; jeweils mit einem kurzen Ausblick auf das Mittlertum in der ntl. Heilsordnung. Nur einige seien hier genannt: Gott gewährt den Menschen Heil durch und für andere; durch die Bestellung von Mittlern aktiviert Gott die Solidarität der Menschen im Dienste seines Heilsplans; der Mittler steht zwischen Gott und Mensch und gehört doch beiden ganz an; das durch die Mittler gewirkte Heil bleibt immer ungeschuldetes, magisch nicht manipulierbares Gnadengeschenk Gottes; die Mittler üben ihre Heilsfunktionen im Rahmen der von Gott gesetzten Bundesordnung Israels aus. Die systematischen Theologen werden für eine so bequeme Darreichung der Quintessenz des Ganzen dankbar sein, sich aber hoffentlich dadurch nicht von der Durcharbeitung des eigentlich biblisch-exegetischen Teils der Studie dispensiert fühlen. Denn die atl. Mittlervorstellungen

lassen sich nicht in eine kurze Formel oder einen modernen Begriff zusammenfassen, mahnt These 9 (die zwar anders gemeint, aber auch in diesem Sinn gültig ist).

Gegen das Gesamtergebnis der Untersuchung wird man kaum etwas einzuwenden haben. Die Arbeit hat eine theologische Zielsetzung, hält sich daher im ganzen an das Zeugnis der Bibel über die einzelnen Mittlergestalten und ihre Funktionen. Ob und inwieweit dieses den historischen Realitäten entspricht, steht nicht eigentlich zur Debatte, wird aber durchweg wenigstens kurz erörtert. Mancher wird vielleicht eine genauere Behandlung der älteren messianischen Texte vermissen. Doch hat der dort für die Heilszeit verheißene Davidide kaum die Funktion eines Mittlers des Heils, eher eines Verwalters und Bewahrsers. Erst beim Gottesknecht in Is 40 ff. (den Sch. am liebsten mit Deuterocesaja selbst gleichsetzen möchte) wird die Mittlerfunktion ganz deutlich und in ihrer höchsten Vollendung herausgestellt. Dagegen hätte man bei den Weisheitsbüchern wohl wenigstens die Frage erwartet, ob und inwieweit die Weisheit selbst als Mittlergestalt verstanden werden kann. In Teil II wird die Darstellung manchmal etwas weitschweifig. Das mag mit dem anvisierten breiteren Leserkreis zusammenhängen. Dagegen hätte man z. B. bei dem verschiedenen Mittlerbild der Pentateuchquellen gewünscht, daß die Unterschiede aus der verschiedenen Gesamttheologie der einzelnen Quellen organischer verständlich gemacht würden, was meines Erachtens durchaus möglich wäre. Auf die Deutung von Einzelstellen einzugehen, lohnt sich bei einer solchen Arbeit kaum, da das Gesamtergebnis nicht davon berührt wird. Immerhin, daß die Fürbitte Abrahams in Gn 18 mit der Rettung Lots „doch ihr eigentliches Ziel erreicht“ hat (S. 75 f.), scheint kaum der Sinn des Textes zu sein. 4 Kg 5, 6 schreibt der Aramäerkönig dem König von Israel nicht die Fähigkeit zu, Kranke zu heilen, da er nach dem Kontext sehr wohl weiß, daß die Heilung durch den Propheten erfolgen soll. Den zu berichtenden Druckfehlern, die auf einem beigegebenen Zettel vermerkt sind, wäre noch S. 94, Zeile 4 „Strafen“ beizufügen (lies wohl „Stufen“ oder „Strata“).

J. Haspecker, S. J.

Haag, Herbert, *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre* (Stuttgarter Bibelstudien, 10). Kl. 8^o (75 S.) Stuttgart 1966, Katholisches Bibelwerk.

Daß dieses Buch von einem Dogmatiker rezensiert wird, ist in seiner eigenen Anlage und Zielsetzung begründet. Verf. spricht die Dogmatiker an und „hofft, ihnen für die von ihnen als notwendig und dringlich empfundene Neuinterpretation der herkömmlichen Erbsündenlehre einen willkommenen Beitrag anzubieten“ (12). Kein Zweifel, daß ein solcher Beitrag den Dogmatikern willkommen ist. Die Arbeit — ursprünglich eine Gastvorlesung an der Universität Wien — ist in drei Teile gegliedert. Davon ist bemerkenswerterweise der erste am umfangreichsten, in dem die in den Lehrbüchern der Dogmatik und den katechetischen Handbüchern vorgelegte Lehre von der Erbsünde dargestellt wird. Im zweiten Teil ist der Verf. in seinem eigentlichen Fachgebiet. Er charakterisiert zunächst den priesterschriftlichen Schöpfungsbericht, in dem über die Entstehung der Sünde keine Auskunft gegeben, wohl aber das Heraufkommen der Sünde in der guten Schöpfung als Tatsache klar konstatiert wird. Dem wird dann die jahwistische Paradies- und Sündenfallzählung gegenübergestellt, in der die alte Überlieferung von der generellen Erschaffung des Menschen individualisiert worden ist. Im dritten Abschnitt dieses zweiten Teils geht H. mit der Lehre von den *Dona praeternaturalia* ins Gericht, die nicht in der Schrift, sondern in jüdischen Apokryphen fundiert sei (51). Auch den Tod will H. im Alten Testament nicht als Strafe für die Sünde gedeutet sehen. Und schließlich bietet das Alte Testament keinen zwingenden Grund, am monogenistischen Ursprung der Menschheit festzuhalten. — Der dritte Teil der Arbeit behandelt recht kurz — doch wohl zu kurz — die klassische Stelle des Neuen Testaments für die Erbsünde und schließlich die lehramtlichen Äußerungen des Tridentinums, denen er einen ganz kurzen Blick in die Tradition vorausschickt, eigentlich nur um zu zeigen, daß sich dessen Erbsündenauffassung auf die falsche Vulgataübersetzung von Röm 5, 12 stütze. Die Behandlung des Trienter Konzils ist vor allem von der Beobachtung bestimmt, daß das Tridentinum nicht nur „die