

zöglich Christi und seiner Glieder, des ganzen, einen Christus, findet sich am vollkommensten in Maria verwirklicht. Das Argument wird sehr verstärkt, indem Apok 12 in das Licht der alttestamentlichen und neutestamentlichen Paralleltex-te gestellt wird (Gen 3, 15; Is 7, 14; Mich 5, 2—4; Luk 1, 35 42; Joh 2, 4; 19, 26 u. a.). Verf. hat es verstanden, dies Zeugnis für die marianische Auffassung sehr eindrucksvoll zu gestalten, besonders auch in einer musterhaften Zusammenschau auf S. 225—227. Es folgen dann noch Äußerungen des kirchlichen Lehramtes, die Berufung auf die *Analogia fidei*, das Zeugnis der Liturgie.

Mit diesem positiven Aufweis fühlt Verf. seine Arbeit noch nicht getan. Es folgt noch ein Kapitel (236—262), in dem die marianische Deutung des Bildes in einem sehr wichtigen Punkte ergänzt wird und zugleich an innerer Wahrscheinlichkeit gewinnt. Es geht hier um die Ausweitung der Deutung vom individuellen Sinn zum *kollektiven*, indem Maria zur individuellen, persönlichen Verwirklichung und Vertretung der Mutter „Kirche“ wird. Diese letzte Ausdeutung des Bildes wird wiederum in sehr eingehender Weise biblisch unterbaut, zunächst durch verschiedene Beispiele individuell-kollektiver apokalyptischer Bilder aus Daniel und der johan-neischen Apokalypse selber (Dan 2, 32—33; 7, 3—7 17 23; 7, 13—14 22 27 [Menschensohn]; 8, 4—7 20—21; Apok 17, 9f. [die sieben Köpfe des Tieres]; 13, 1—8 + 17, 3 7—11 + 19, 19—20 [das Tier]; 12, 5 17 [der männliche Nachkomme des Weibes]). Aus all diesen Beispielen wird klar, daß man dem Symbol durch eine einseitige kollektive oder individuelle Ausdeutung nicht gerecht wird, sondern daß nur das Zusammen von beiden den gemeinten Sinn ganz trifft. Diese Tatsache sucht Verf. noch einsichtig zu machen und zu erklären aus der semitischen Mentalität, die eben ein Ganzes, ein Kollektivum nicht nur einfach personifiziert, sondern es liebt, eine Gemeinschaft in einer persönlichen Konkretisierung oder ein Individuum als typischen Verwirklicher oder Vertreter der betreffenden Gemeinschaft zu sehen. Infolge dieses inneren Zusammenhangs von Individuum und Gemeinschaft und infolge dieses ganzheitlichen Denkens ist es nicht zu verwundern, daß in einem Symbol beides, das Individuum und die Gemeinschaft, bezeichnet wird, und daß ein fließendes Hin und Her von der einen zu der anderen Vorstellung und ein Ineinander beider gegeben ist. Die Anwendung auf das apokalyptische Bild des sonnen-umkleideten Weibes zeigt uns dann Maria als „the sublime Mother of Christi, . . . in whom is embodied all that is truly Israelitic, and in whom the Church finds its perfect realization“ (255). Bei dieser Doppelschichtigkeit des Sinngehaltes des Symbols ist es auch verständlich, daß, wieweil alle Aussagen sowohl von der persönlichen wie der kollektiven Verwirklichung verstanden werden können, doch bald die individuelle Messiasmutter, bald mehr die Mutter Kirche (z. B. V, 6 und 14—16) in den Vordergrund tritt. — In einem kurzen abschließenden Kapitel stellt der Verf. das 12. Kapitel in den Zusammenhang der ganzen Apokalypse und sucht seinen großen Sinngehalt systematisch zu umreißen.

Die Würdigung dieser ganzen Arbeit ist im wesentlichen schon durch das Gesagte gegeben. Sie hat ihr Thema exegetisch und theologisch so erschöpfend behandelt, wie man es sonst wohl nicht leicht finden wird. Vor allem aber dürfte sie im entscheidenden Punkt, in der Deutung des apokalyptischen Weibes, das Richtige getroffen haben. Man wird sich den Argumenten schwer verschließen können. Für die geleistete Arbeit sei dem Verf. aufrichtig gedankt. K. Wennemer S. J.

Schriften des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses. Hrsg. v. F. Hübner. Heft 5. 8^o (95 S.) Berlin 1953, Lutherisches Verlagshaus. 3.80 DM.

Das vorliegende Heft bringt die drei Referate, welche auf der 5. Tagung des Konvents im Oktober 1951 in Fulda gehalten wurden. Sie kreisen um das für die lutherische Theologie seit je problematische Thema des „Verständnisses des geistlichen Amtes“ (90). Seine Aktualität kommt vielleicht am schärfsten in dem Wort eines der Referenten, E. Sommerlath, zum Ausdruck, wonach „die Klärung des Amtsverständnisses die uns in der Gegenwart von Gott gestellte Aufgabe“ ist (ebd.). Von den Tagen Luthers an stand hierbei der Antagonismus zwischen Allgemeinem Priestertum und besonderem Amt im Vordergrund (vgl. H. Storck,

Das allgemeine Priestertum bei Luther, München 1953; dazu Schol 29 [1954] 590 f.). So waren die Referate der Tagung darauf abgestellt, das rechte Verhältnis zwischen diesen beiden Größen herauszuarbeiten, um so den „vielfach vorhandenen schwarmgeistigen Unterton der modernen Laienbestrebungen“ auszuschneiden, der seinerseits nur ein „Gegenschlag gegen ein falsches *exklusives* Amtsverständnis“ ist (ebd.).

Wir können hier auf die beiden Referate von O. Perels, Apostolat und Amt im Neuen Testament (24—39) und von E. Sommerlath, Amt und Allgemeines Priestertum (40—89) nur hinweisen und möchten uns darauf beschränken, auf das Eingangsreferat von E. Kinder, ‚Allgemeines Priestertum‘ im Neuen Testament (5—23) ausführlicher einzugehen. Kinder geht davon aus, daß die übliche polemische Spitze im Begriff des Allgemeinen Priestertums dem NT fernliegt: es wird dort in keiner Weise als Konkurrenz zum besonderen Amt gesehen. Dieser polemische Klang stamme erst aus der Reformationszeit, sei Protest gegen die Katholiken, welche die Kategorien des Priesterlichen „in spezifischer und ausschließlicher Weise und im sacerdotalen Sinn auf das besondere Amt“ anwandten (5). Die Folge dieser polemischen Orientierung war, daß man blind wurde für das, was das NT über das Priesterliche der christlichen Existenz sagt. Tatsächlich zeigt nun aber nach K. der neutestamentliche Befund, daß die „Begriffe des Priesterlichen im NT, wo sie auf Menschen in der christlichen Sphäre angewandt werden, mit wenigen Ausnahmen zur Kennzeichnung des Christseins schlechthin verwandt werden“ (5). Der Inhalt dieser priesterlichen Aussagen im NT bestimmt sich einmal von den *alttestamentlichen* Wurzeln her, sodann aber vom Priestertum Christi her. „Das christliche Priestertum ist . . . die Erfüllung des Priestertums Israels, jedoch nicht geradlinig, sondern unter entscheidender ‚Dazwischenschaltung‘ des Priestertums Christi“ (7). Dieses Priestertum Israels ist aber primär das Allgemeine Priestertum des Volkes; diesem ist das levitische Priestertum untergeordnet. Dessen Opferdienst ist „Dienst an der Aufrechterhaltung des Gottesbundes“ und damit des Allgemeinen Priestertums der Gesamtgemeinde. Letzteres beinhaltet aber ein Dreifaches: die Weihe Israels an Gott, seine Stellvertretung für alle Völker, die werkzeughafte Vermittlung des Königtums Gottes über die Gesamtmenschheit. Da nun aber alles Priestertum auf Opfer bezogen ist, muß auch Israels Allgemeines Priestertum sich durch Opfer erfüllen, und zwar durch Opfer im passiven Sinn, durch sein Geopfertwerden. Dagegen hat es das levitische Priestertum mit Opfern im aktiven Sinn zu tun: Es soll den ständigen Bundesbruch durch das gottgestiftete Opfer immer neu sühnen und so den in Frage gestellten Bund aufrechterhalten. Das levitische Priestertum ist somit institutionell und satisfaktorisch, sein Objekt ist Israel selbst. Dagegen ist das Allgemeine Priestertum Israels selbst existentiell; Israel ist darin Subjekt. Die beiden Priestertümer laufen also in verschiedenen Dimensionen nebeneinander her, sie sind nicht Konkurrenten auf gleicher Ebene.

Das *Neue Testament* sieht nun die Linie des levitischen Priestertums in Christus allein erfüllt, dagegen läuft die Linie des Allgemeinen Priestertums in der Kirche weiter, welche „die Fortsetzung der qahal des Alten Bundes und Erfüllerin ihrer Bestimmung ist“ (10f.). Das Priestertum Christi macht also das levitische Priestertum hinfällig. Daraus folgert K. — gegen die katholische Dogmatik —: „Jede Form von Priestertum, das . . . einen rekonziliatorischen und satisfaktorischen Skopos hat, indem es durch Opferdienst zur Aufrechterhaltung des Gottesbundes beitragen will, kann es nicht mehr geben.“ „Die Wiederaufnahme sacerdotaler Kategorien in diesem Sinn in die christliche Kirche schon seit dem 2. Jahrhundert muß als ein Rückfall in alttestamentliches Judentum oder als ein Einbruch des Heidentums bezeichnet werden“ (13). Wohl gibt es noch zwischen Christus und den Christen den „menschlichen Dienst an der Versöhnung für die Gemeinde . . . durch den das Priestertum Christi den Menschen fort und fort nahe gebracht und in der Gemeinde vergegenwärtigt und aktualisiert wird“ (ebd.). Aber diesen Dienst bezeichnet das NT fast nie mit spezifisch priesterlichen Ausdrücken, auf jeden Fall nicht mit solchen „des Opferpriestertums, also des ‚Sacerdotalen‘“ (ebd.). — Das Allgemeine Priestertum Israels dagegen wird durch Christus erst recht ermöglicht, aktualisiert und effektiviert, und zwar gerade dadurch, daß das levitische Priestertum abgelöst wird. Denn im Maße wie das levitische Priestertum unvollkommen war, war auch das Allgemeine Priestertum nie voll realisiert. Wie nun aber das Priestertum Christi voll-

kommen ist, so ist auch das Priestertum der Gemeinde, die jetzt als ganze mit dem Geist erfüllt wird, voll aktualisiert. „Christenstand ist erfülltes Priestertum“ (14). Denn die Christen sind nun die für Gott Geheiligten, die durch Christi Opfer zu Gott Zugang haben, die stellvertretend vor Gott stehen und durch die er sein Werk an der Welt wirkt. — Dieses Allgemeine Priestertum des NT steht nicht im Gegensatz zu dem besonderen Amt, sondern fordert dieses, weil durch das besondere Amt die Gemeinde für das Priestertum zugerichtet wird. Das Hirtenamt ist nicht von Gnaden der Gemeinde, sondern ist von Christus unmittelbar bevollmächtigt, aber für das Allgemeine Priestertum der Gemeinde. Man kann also beide nicht gegeneinander ausspielen. Beide müssen an ihrer Stelle, keines auf Kosten des anderen ihren neutestamentlichen Vollgehalt wiedergewinnen.

Wir haben die Darlegungen des Verf. deshalb so ausführlich gebracht, weil hier die biblischen Aussagen über das Allgemeine Priestertum mit imponierender synthetischer Kraft in ein System zusammengetragen sind. Aber zugleich werden auch die Schwächen dieser Synthese sichtbar. K. nimmt als Ausgangspunkt seiner Analysen das Allgemeine Priestertum der israelitischen Gemeinde und sieht das levitische Priestertum nur im Hinblick auf den satisfaktorischen Dienst für diese Gemeinde. Hier ist aber gleich zu fragen: Hat das besondere Priestertum im AT nur diesen rekonziliatorisch-satisfaktorischen Sinn? Kommt hier seine lateureitische Funktion nicht zu kurz? Wichtiger aber ist das andere: Gewiß ist es richtig, daß das levitische Priestertum durch das Priestertum Christi aufgehoben ist. Aber K. schließt daraus zu vorschnell, daß es darum im NT überhaupt kein besonderes Priestertum mehr gibt. Das levitische Priestertum mußte verschwinden, weil der alttestamentliche Opferdienst verschwinden mußte, da er bloß vorbildliche Bedeutung hatte. Da nun aber Christus in seiner Gemeinde bis zum Ende der Zeiten nicht nur als der Geopferte gegenwärtig ist, sondern sein eigenes Opfer immer wieder gegenwärtig setzen will, darum muß es auch im NT ein wirkliches, wenn auch rein instrumentales besonderes Priestertum geben. Man kann K. nicht den Vorwurf ersparen, daß er sich nicht hinreichend bemüht, die katholische Idee des besonderen Priestertums in ihrer Unterschiedenheit zum jüdischen und heidnischen Priestertum zu verstehen. Er sieht nur die Analogien und verkennt die wesenhaften Unterschiede. Nur so kann er von einem Rückfall in das AT bzw. von einem Einbruch des Heidentums reden. Es ist schmerzlich und peinlich zugleich, sehen zu müssen, mit welcher Unbekümmertheit evangelische Theologen der Kirche des 2.—16. Jahrhunderts jeden möglichen Abfall ins Judentum und Heidentum zutrauen. Wie soll man sich das anders erklären, als daß sie die Verheißung Christi an seine Kirche (Mt 28 und 16) nicht ernst nehmen, zum mindesten nicht ernst genug, um sich von daher zu einer strengeren Kritik gegen die eigenen Konzeptionen führen zu lassen? Solange die evangelische Theologie so sorglos über das Zeugnis der vorreformatorischen Kirche hinweggeht, ist für die Annäherung der Konfessionen in der *Una Sancta* wenig zu erhoffen.

H. Bacht S. J.

Lottin, O., O. S. B., *Psychologie et Morale aux XII^e et XIII^e siècles. Tome IV: Problèmes de Morale. Troisième partie (en deux volumes)*. gr. 8^o (944 S.) Gembloux 1954, Duculot. 650.— Frs.

Der neue Doppelband der Gesammelten Aufsätze zur Psychologie und Moral von L. ist wie die beiden ersten (vgl. Schol 28 [1953] 579—282) wieder vor allem der Moraltheologie gewidmet.

An 1. Stelle enthält der 1. Teilband aber die heute mehr zur Dogmatik gehörende Abhandlung über die Erbsünde: *Les théories sur le péché originel de Saint Anselme à Saint Thomas d'Aquin* (9—280, also ein ganzes Buch für sich). Es ist die früher vor allem in den *RechThAncMéd* erschienene Aufsatzreihe, die aber stark umgearbeitet ist. Vor allem sind die Teile über Anselm von Canterbury, die Schule Anselms von Laon, über Odo von Cambrai, Gottfried von Poitiers und Alexander von Hales neu dargestellt. Die Existenz der Erbsünde war unumstritten und bot dieser Zeit keine Probleme. Erst im Beginn des 13. Jahrh. wird diese Frage gestellt, zunächst aber nur um Einwürfe zu lösen. Der eigentliche Streit ging um die Natur der Erbschuld. Bis zum Ende des 12. Jahrh. herrschte noch Augustins Ansicht von