

man gern Auskunft darüber haben, wie es dann noch mit der menschlichen Freiheit und also Verantwortlichkeit gegenüber dem Bösen bestellt ist. Sonst ist man aber für die Zusammenstellung Sch.s dankbar, nicht zuletzt auch für die aufgeschlüsselten Literaturhinweise (31 f.).

P. Stockmeier gibt Einblick in den „Teufels- und Dämonenglauben in der Geschichte der Kirche“ (33–55). In behutsamer Darstellung legt W. Kasper „Die Lehre der Kirche vom Bösen“ dar (68–84), und zwar in ständiger Bezugnahme auf heutige, ja ganz konkrete Fragestellungen auf Grund jüngster Ereignisse. Erfreulicherweise enthält er sich vorschneller „Lösungen“ im Blick auf solche Anfragen an die Theologen, die eine Klarheit verlangen, die wir wohl in dieser Welt nicht erreichen könnten. H. Bürkle läßt den Blick auf das Problem des Bösen in anderen Religionen richten in seinem Beitrag „Schuld und Erbe. Ein Dialog mit anderen Religionen über die Erbsünde“ (85–97), wobei Hinduismus, Buddhismus, Islam und Stammesreligionen zur Sprache kommen. Leo Scheffczyk bringt einen gediegenen Überblick über die Lehre der Kirche zur Erbsünde im Beitrag „Das Dogma von der Erbsünde. Biblische Grundlagen – geschichtliche Entwicklung – Bedeutung für die Gegenwart“ (107–119). Der Titel läßt erkennen, in welchem Sinne das Wesentliche zur Sprache kommt, bis hin zu „Versuchen einer Neuaussprache“ der Wahrheit von der Erbsünde (118 f.).

Zwei Beiträge sind noch nicht genannt: Der von E. Ringel, „Das Böse in unserer Gesellschaft“ (56–67) und W. Wickler, „Biologische Deutung der Erbsünde. Ist die Erbsünde eine nachweisbare Belastung?“ (98–106). Der Rez. muß gestehen, daß er über diese beiden Beiträge recht unglücklich ist. Nicht so sehr über das, was diese beiden Wissenschaftler aus ihrem eigenen Wissenschaftsbereich beisteuern, als vielmehr über dessen Einordnung in einem solchen Sammelband. Sie wird eher Verwirrung stiften, zumal, wie es scheint, nicht begriffen ist, worum es in christlicher Lehre vom Bösen bzw. von der Erbsünde eigentlich geht. Das hier im einzelnen aufzuweisen, ist kein Platz. Doch dürfte erkennbar sein, daß Sätze wie „Den Willen Gottes zu erfüllen nennt man auch in der Gnade leben. Nach theologischer Lehre ist Gnade das Mittel, die menschliche Unzulänglichkeit auszugleichen. Die Bereitschaft, von dieser Gnade Gebrauch zu machen, bekundet man beim Taufversprechen, und folgerichtig tilgt die Taufe die Folgen der Erbsünde“ (!) (102) besser nie gesagt, noch weniger gedruckt worden wären. Zumindest wäre eine theologische Richtigstellung dringend notwendig. Das umso mehr, als Aussagen nicht-theologischer Wissenschaftler (leider) automatisch mehr Gewicht bekommen als die besonnenen Theologen. Es ist zu wünschen, daß jedenfalls auf jenen Tagungen entsprechend Klarheit geschaffen und grobe Mißverständnisse beseitigt wurden. Man würde sie gern auch in diesem Buch verzeichnet finden.

SCHUMACHER JOSEPH, *Der apostolische Abschluß der Offenbarung Gottes*. (336.) (Freib. Th. St., Bd. 114). Herder, Freiburg 1979. DM 58.–.

Wir alle kennen die griffige, wenngleich fragwürdige Formel: „Die Offenbarung ist mit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossen.“ Sie will auf ihre (zweifelhafte) Weise etwas Richtiges unseres christlichen Glaubensgutes zur (Schul)Sprache bringen, nämlich daß es ein verbindliches Offenbarungsgeschehen von Gott her in historisch-einmaliger Ereignishaftigkeit gibt, das sich folglich nicht wiederholt. In dem Maße als Geschichte auf Entschiedenheit hin drängt, zumal die Geschichte Gottes mit dem Menschen, muß es eine Vollendung auch des historisch-verbindlich Vermittelten geben. So stellt sich die Frage nach dem „Abschluß“ solcher Offenbarung, eine Frage, die seit der Ausbildung des Schriftkanons immer empfunden wurde.

Diesem Problem widmet sich diese Habilitationsschrift. Sie fragt „nach dem Begriff und dem Wesen der Offenbarung, nach dem Problem ihres Abschlusses im Neuen Testament und in der Geschichte des Glaubens bis hin zum II. Vatikanum, nach dem Grund und dem tieferen Sinn des Abschlusses der Offenbarung mit dem Christusereignis und mit den Aposteln und nach der Bedeutung der Dogmenentwicklung in diesem Zusammenhang. Endlich unternimmt sie es, den Abschluß der Offenbarung, die Zeit der Apostel, genau zu terminieren“ (29). Dieser Zielsetzung entspricht die Gliederung der Arbeit. Im 1. Teil, „Die konkret-geschichtliche Offenbarung, das Fundament der Kirche“, wird Begriff und Wesen der Offenbarung vorgestellt, mit einem Exkurs über Privatoffenbarungen (31–77). Der 2. Teil ist der „Frage des Abschlusses der konkret-geschichtlichen Offenbarung gewidmet“; es wird dazu vorgestellt, was die Schrift und die Geschichte des Glaubens dazu sagen, wie auch der Abschluß der Offenbarung als theologisches Problem (79–194). Der 3. Teil versucht sodann, „die zeitliche Fixierung des Abschlusses der konkret-geschichtlichen Offenbarung, das Problem der apostolischen Zeit“ zu bestimmen (195–316). Ein „Rückblick“ faßt das Ergebnis zusammen; ein Register beschließt das Werk, dem übrigens auch ein sehr reichhaltiges Literaturverzeichnis beigegeben ist.

Soll man diese Untersuchung beurteilen, so drängt sich einem ein eigenartig zwiespältiger Eindruck auf. Auf der einen Seite ist dem Vf. eine enorme Fleißarbeit zu bescheinigen; wer über den Begriff der Offenbarung, über den des Apostels, der apostolischen Zeit, der Inspiration u. ä. eine gediegene Zusammenstellung der Auffassungen entscheidender Theologen und der Aussagen des kirchlichen Lehramtes finden möchte, kann auf dieses Buch verwiesen werden. Es bringt eine reichhaltige Zusammenstellung einschlägiger Belege; dem hat sicher auch die sehr umfangreiche Literatur gedient, die aufgearbeitet wurde. Steht freilich zur Frage, wie jener ominöse Schulsatz sinnvoll, und zwar in heutiger Theologie, verstanden sein könnte, dann



stellt sich ein anderes Bild ein. Um das zu zeigen, kann hier aus Raumgründen natürlich nur auf einiges verwiesen werden.

Da ist zunächst die Definition von „Offenbarung“, vor allem auch im Blick auf den Ausdruck „Abschluß der Offenbarung“. Zwar existiert die Unterscheidung „natürliche Offenbarung“ – „übernatürliche Offenbarung“. Ob sie aber so angewendet werden darf, wie es Sch. tut, ist zu fragen. Dem in Röm 1,18–21 Gemeinten, als Offenbarung „nur im analogen, d. h. im uneigentlichen, im abgeleiteten Sinn“ (46 mit 47), ist kaum theologische Gerechtigkeit widerfahren, ganz abgesehen davon, ob „analog“ „uneigentlich“ heißen darf! Irenäus z. B. war da prinzipiell anderer Ansicht, wie Sch. selbst weiß (vgl. 85). Und ein Satz wie „Die Notwendigkeit der allgemeinen nicht amtlichen übernatürlichen Offenbarung ist zu folgern aus den ersten Kapiteln der Genesis, die bezeugen, daß Gott irgendwie zur gesamten Menschheit gesprochen hat“ (51) wäre in einer theol. Habilitationsschrift lieber nicht geschrieben worden. Wenn man nun fragt, was da „abgeschlossen“ und also „offenbart“ worden ist, dann begegnet folgende stereotype Formel: „Abgeschlossen ist die Offenbarung als Realitätsübergabe. Die übernatürlichen Realitäten, in denen Gott sich selbst der Menschheit mitgeteilt hat“ (143 f); Offenbarung ist „das Ins-Werk-Setzen der übernatürlichen Realitäten und ihre (im erschließenden Wort erfolgende) Übermittlung an die Menschen“ (144). Was zu diesen „Realitäten“ zu rechnen ist, wird beispielhaft an folgendem Satz klar: „Die ins Werk gesetzte übernatürliche Realität ‚Gemeinschaft mit Gott‘ war zur Zeit der ‚Himmelfahrt‘ nicht vollständig durchgeführt, wie Gott es gewollt hat. So kamen unter anderem etwa die . . . der inspirierten Schrift und der Kirche, gewissermaßen Teilmomente der Inkarnation, noch hinzu“ (157). Ja, die „revelatio“ „besteht in einem ganzen Kosmos von ihm (Gott) geschaffener übernatürlicher Realitäten und in dem diese Realitäten aufschließenden Wort“ (197). „In der Inspiration einer Schrift setzt Gott je eine neue übernatürliche Realität ins Werk und tut sie der Menschheit darin kund“ (290). Daß diese übernatürliche Offenbarung als abgeschlossen zu gelten hat, ist nochmals Offenbarung Gottes (vgl. 321 u. ö.). Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß hier manche theol. Begriffe, je an gegebener Stelle zu Recht so oder so definiert, so in eins gesehen, so miteinander vermengt werden (wie z. B. Offenbarung und Inspiration; Offenbarung und Dokumentation des Offenbarungsinhaltes usw.), daß das Problem immer wieder verschoben und somit keine heute akzeptable Lösung erreicht wird. Wenn der Autor des weiteren selbst bemerkt, es sei besser von „Fülle“ und „Vollendung“ statt von „Abschluß“ zu sprechen, warum zieht er nicht die Konsequenzen und bietet, jene unglückliche Schulformulierung überwindend, diese (übrigens vom II. Vaticanum bevorzugten) Ausdrücke an (vgl. 137 u. ö.). Offenbar war er von einer Idee befangen, so daß er sich nicht selten selbst widerspricht (vgl. die Aussagen 91 mit

90; die 140 und 320 mit denen von 137 u. ö.). Auch daß etwas „einschlußweise definiert“ sein soll, nämlich seitens des kirchlichen, gar außerordentlichen Lehramtes (Tridentinum!), sollte man nie behaupten, da es einem entscheidenden theologisch-heuristischen Prinzip widerspricht (vgl. 148). Alles in allem: So sehr man viele Darlegungen gern unterschreibt, manches als gute Zusammenstellung gern übernimmt, so wäre man froher, das aufgeworfene Problem nach den heute gegebenen Möglichkeiten beantwortet sehen zu können.

Wien

Raphael Schulte

KÜSTER HEINRICH, *Urstand, Fall und Erbsünde*. In der Scholastik. (HB der Dogmengeschichte, Bd. II, Fasz. 3b). Herder, Freiburg 1979.

Dieser Faszikel des sich nun erfreulicherweise immer mehr komplettierenden HB der *Dogmengeschichte* behandelt die für das christliche Gottes- und Menschenverständnis wesentlichen Artikel von Urstand, Fall und Erbsünde in einer dem heutigen Verstehen nur schwer zugänglichen Phase der Theologiegeschichte: der Scholastik. Ihre Denk- und Sprachwelt präsentiert sich uns vielfach als eine Art spekulatives „Riesengebirge“, mit seiner Tendenz zu intellektuell Verstiegem, Abstraktem. Dennoch ist K. zuzustimmen, wenn er auf die notwendige Aufgabe des Theologen verweist, diese eigentümlichen Versuche jeder Epoche, die heilsgeschichtliche Erfahrung des Menschen mit Gott mit den ihnen je eigenen Mitteln der Reflexion und Artikulation zu bewältigen, sorgfältig ins Licht des gegenwärtigen Bewußtseins zu heben. Um die Uferlosigkeit des Materials zu reduzieren, beschränkt K. seine Untersuchung ausschließlich auf gedruckte Quellen und legt sich in der Zitation von Texten Sparsamkeit auf. Dennoch überragt seine zusammenfassende Darstellung oft nur wie die Spitze des Eisberges das umfangreiche „Anmerkungsmeer“ mit seinen wertvollen Verweisen und Belegen.

Was die Methode betrifft, so wählt hier K. anstelle des wegen unvermeidbarer Wiederholungen raumverschwendenden und auch ermüdenden Verfahrens, die Autoren in chronologischer Abfolge zu behandeln, ein systematisches Verfahren, das „die innere Problematik der Sache zur Leitlinie“ erhebt und notiert dann innerhalb dieser Problemaspekte chronologisch den Beitrag der verschiedenen Autoren. Das erscheint dem Rez. nicht nur sparsamer, sondern auch in anderer Hinsicht vorteilhaft und sympathisch. Die außergewöhnliche Klarheit und Übersichtlichkeit, mit der alle wichtigen Beiträge dieser Epoche in 28 Paragraphen zur Darstellung kommen (bei aller nur wünschenswerten Sorgfalt in der Notierung der vorkommenden Lehrdifferenzen), ist dafür ein gutes Zeugnis. Nach einer knappen Einleitung, die auf die wichtigsten Veränderungen im theol. Denken und seinen Voraussetzungen hinweist – wie des gewaltigen Einstromes und der Neubelebung des Rationalismus der Antike, der sich neben der lectio