

Jesu und Maria, Christiana-Verlag, Stein am Rhein 1992 (Marianische Schriften des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer); Fernández CMF, Domiciano, *El Corazón de María en los Santos Padres*, *Ephemerides Mariologicae* 37 (1987) 81–140; Agustí CMF, Juan, *San Antonio M. Claret en la devoción al corazón de María*, Barcelona 1963; Solano, J. (ed.), *El corazón de María. Problemas actuales*, Madrid 1961 (Sociedad Teológica de los Estudios teológicos sobre los sagrados Corazones, vol. 2) (mit vielen wertvollen Beiträgen); Alonso CMF, Joaquín María, *El corazón de María en San Juan Eudes. I. Historia y doctrina. II. Espiritualidad e Influencias*, Madrid 1958, 2 vol.

Die vorliegende Neuauflage des Buches kann sehr empfohlen werden, zumal auch im italienischen und spanischen Sprachbereich entsprechende neuere Impulse festzustellen sind, die leider bei uns noch zu fehlen scheinen. *J. Stöhr, Bamberg*

*Bäumer, Remigius, Stockhausen, Alma von (Hrsg.): Maria, Mutter der Kirche in Geschichte und Gegenwart, Weilheim – Bierbrunn: Gustav-Siewerth-Akademie 1995, 67 S., ISBN 3-928273-0, DM 14,80.*

Der von Papst Paul VI. auf dem II. Vatikanum feierlich proklamierte Marientitel »Mutter der Kirche« birgt in sich einen bedeutsamen Gehalt, der aber in den letzten Jahrzehnten zu wenig Beachtung gefunden hat. Diesem Mangel versucht der gehaltvolle kleine Sammelband abzuwehren mit Beiträgen, die auf einen theologischen Ferienkurs an der Gustav-Siewerth-Akademie zurückgehen.

Nachdem die Herausgeber im Vorwort das marianische Thema skizziert haben (S. 5–8), folgt ein interessantes dogmengeschichtliches Panorama von Remigius Bäumer: »Maria, Mutter der Kirche in der Theologie des 16. Jahrhunderts« (S. 11–37). In einem ersten Schritt wird allgemein die mariologische Diskussion im 16. Jh. dargestellt. Bäumer zeigt, wie Martin Luther sich aufgrund seiner reformatorischen Grundpositionen zunehmend von der Verehrung Mariens distanziert hat. Bemerkungen wie die, daß das Salve Regina eine Gotteslästerung sei, Maria nicht um ihre Fürsprache angerufen werden dürfe, daß ihr Dienst ausgerottet werden müsse und sie eine Sünderin sei, bekunden diese Entwicklung. Dennoch betont Luther z.B. die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens und ihre Gottesmatterschaft. Skizziert werden dann auch die Positionen von Melancthon, Zwingli und Calvin. Spä-

tere protestantische Autoren distanzieren sich ausdrücklich von dem frühen Luther und dessen Magnifikat-Auslegung. Die Antwort der katholischen Theologie auf die reformatorische Herausforderung im Bereich der Mariologie findet sich am ausführlichsten bei Petrus Canisius.

Nach dem allgemeinen Überblick folgt eine Untersuchung zum Titel »Mutter der Kirche«, der schon im 15. Jh. geläufig ist und in der nachtridentinischen Theologie verstärkt betont wird. Selbst bei den Reformatoren (zumal beim frühen Luther) finden sich als katholisches Relikt Zeugnisse, welche die mütterliche Rolle Mariens gegenüber der ganzen Christenheit ins Licht stellen.

Den systematischen Gehalt des Marientitels und den Inhalt der neueren Diskussion stellt der programmatische Beitrag von Anton Ziegenaus dar: »Maria – Mutter der Kirche. Inhalt und Bedeutung des Titels für die nachkonziliare Mariologie« (S. 39–57). Festgestellt wird zunächst, daß Maria als »Mutter der Kirche« in der Nachkonzilszeit offenbar »keine große Strahl- und Wirkkraft ausgeübt« habe. Dies hängt zusammen mit Bedenken vieler Konzilsväter gegen den Titel, die freilich einem verengten Traditionsbegriff entsprangen: kaum gewichtet wurde z. B. die patristische Eva-Maria-Parallele mit der Anwendung der Kennzeichnung »Mutter der Lebenden« (Gen 3,20) auf Maria. Die Entscheidung des Papstes, den in »Lumen gentium« ausgelassenen Marientitel trotzdem feierlich zu proklamieren, betont die Zusammengehörigkeit von Mariens mütterlicher Aufgabe gegenüber Christus und den Gliedern seines mystischen Leibes. Paul VI. sieht im Titel »Mutter der Kirche« den Höhepunkt und die Vollendung der konziliaren Lehre über Maria.

Maria – so betont Ziegenaus – ist Glied der Kirche, ihre Gottesmatterschaft begründet aber auch eine gewisse Transzendenz gegenüber der Kirche. Die Gestalt Mariens stets zwischen Christus und der Kirche; eine reine Ekklesiozentrik wird der Mariengestalt nicht gerecht. Ziegenaus untersucht dann genauer einzelne Aspekte des Titels. Besonders wichtig scheint die Verbindung mit der Leib-Christi-Ekklesio-logie, die durch eine überstarke Betonung des Volk-Gottes-Gedankens in den Hintergrund getreten ist, aber eine deutlichere Akzentuierung verdient. Wie Maria auf dem Konzil von Ephesus eine diakritische Rolle bezüglich des Seins Jesu Christi zugekommen sei, so übe sie heute eine ähnliche Rolle aus bezüglich der Kirche: die »Mutter Gottes« ist auch »Mutter der Kirche«.

Den Abschluß des Aufsatzbandes bildet eine pastorale Besinnung von Weihbischof Max Ziegel-

bauer, der die missionarische Bedeutung der »Volkskirche« gegen ideologisches Konventikelwesen ebenso heraushebt wie deren marianische Komponente: »Volkskirche – »Marienkirche« – ein auslaufendes Modell?« (S. 59–67).

Der vorliegende Sammelband bildet, alles in allem, einen bemerkenswerten theologischen Durchblick, der aus marianischem Aspekt das Ganze des Glaubens in der heutigen Situation zur Geltung bringt. *Manfred Hauke, Lugano*

*Saranyana, Josp-Ignasi; Grandes Maestros de La Teologia. I. De Alejandria a México (siglos III al XVI), Madrid: Colección Síntesis 1994, ISBN 84-7020-344-4, 276 S.*

Josep-Ignasi Saranyana, Ordinarius für Geschichte der Theologie an der Universität von Navarra in Pamplona, ist mit diesem Band ein großer Wurf gelungen. Es wird nämlich nicht in – oft recht – ermüdender Weise ein Durchblick durch die Verästelungen philosophischer oder theologischer Begriffe gegeben, sondern an lebendigen Einzelgestalten der Theologie aufgezeigt, wie sie aus ihrem kulturellen Umfeld heraus immer wiederkehrende Fragen der Theologie beantwortet und so die Inkulturation des Glaubens gefördert haben. Als erster Brennpunkt wird Origenes ausgewählt. Alexandrien war nicht nur das Zentrum hellenistischer Kultur, sondern auch Begegnungstätte von griechischer Philosophie und jüdischem Offenbarungsglauben. Philo hat eine Synthese zwischen beiden versucht, indem er die Superiorität Gottes über die Ideen, den Schöpfungsgedanken (nicht mehr Materie und Form, sondern Nichts und Sein stehen sich gegenüber), die Verbindung von Heteronomie (Dekalog) und Autonomie in der Moral und die Einheit von Leib und Geist im Menschen (im Gegensatz zur griechischen Abwertung des Leibes) herausstellte. Philo hat auch als erster Ex 3,14 ontologisch und die Schrift allegorisch interpretiert. Auf dieser Basis baute Origenes weiter, der Philosophie und christlichen Glauben auszusöhnen versuchte. Dieses Vorhaben scheint ihm nicht voll gelungen zu sein – man nahm sogar zwei verschiedene Träger dieses Namens, einen Philosophen und einen Theologen an, – doch wurde Origenes ein fruchtbarer Anreger für die kommenden Zeiten, Glauben und Philosophie in Einklang zu bringen.

Den zweiten Brennpunkt, um die Verbindung von Glauben und Wissen bzw. die Unkulturation des Glaubens aufzuzeigen, bildet Augustin, und zwar vor allem seine persönliche Entwicklung. Er hatte in seinem Ringen um die Wahrheit verschie-

dene philosophische und religiöse Bewegungen kennengelernt, bis er von der Gnade zum Glauben geführt wurde. Augustin eignet sich vortrefflich zur näheren Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses von Glauben und Wissen und des Weges zum Glauben (*praecambula fidei*). Sinngemäß bildet Augustin von Canterbury die nächste Station. In der Formel *fides quaerens intellectum* wird der Glaube vorausgesetzt und sein Geheimnis tiefer zu verstehen gesucht. Dieses Verstehen impliziert aber ein großes Zutrauen an die Fähigkeit der Vernunft, mit *rationes necessariae* die Zusammenhänge der einzelnen Offenbarungsdaten zu erfassen. Saranyana erläutert dann in diesem Rahmen den sog. ontologischen Gottesbeweis und die Satisfaktionstheorie.

Im nächsten Kapitel werden die Voraussetzungen für die Theologie als Wissenschaft bei Thomas von Aquin erörtert. Vor allem geht Vf. auf die Pflicht des Theologen im Umgang mit gefährlichen oder häretischen Thesen ein. Dann werden die franziskanische Theologie oder genauer die Frage aufgegriffen, inwiefern Bonaventura, Duns Scotus und Wilhelm von Ockham als franziskanische Theologen gelten können. Der Kern franziskanischen Denkens wird zunächst bestimmt und dann aufgezeigt, wie die drei genannten Theologen bei aller inhaltlichen Unterschiedenheit diesen Ansatz verwirklichen. Im ausführlich erörterten Verhältnis von Glauben und Theologie als Wissenschaft zeigt sich bei Wilhelm eine starke Abwertung der Theologie. Im nächsten Kapitel werden zwei Interpretationen der Synthese des Aquinaten behandelt, nämlich die des Kajetan, bei dem ein Bruch zwischen seiner philosophischen und religiösen Überzeugung festzustellen ist, und der 24 thomistischen Thesen in Spanien; dabei werden der Grad der Verpflichtung der Theologen auf die Theologie und Philosophie des Hl. Thomas durch die Päpste (seit Leo XIII.) und die damit verbundene Reinigung des Thomismus von späteren Fehlinterpretationen anhand verschiedener Anfragen an die Päpste und ihre Reskripte behandelt. Es dreht sich um die Frage, welche Interpretation des Aquinaten von der Kirche gemeint ist, wenn sie ihn für verbindlich erklärt, und welche Freiheit der Interpretation die Kirche den einzelnen Theologen zugesteht.

Diesen konzentrierten Darlegungen über die Thematik von Glauben und Wissen folgt ein sehr ausführlicher Anhang über die *Teología Académica Novohispana del Siglo XVI*, konkret: Über drei Inhaber theologischer Lehrstühle, nämlich Alonso de la Vera Cruz O.E.S.A. († 1584), Bartolomé de Ledesma O.P. († 1604) und Pedro de Pravia O. P. († 1590). Gegen die Abwertung der damaligen amerikanischen Theologie durch H. Dussel kann