

lichen Seele zeigt sich Albert wiederum als *doctor universalis*. Wenn auch Aristoteles hier – ganz deutlich auch an der Menge der Zitate zu sehen sowie an einem eigenen Abschnitt, der sehr ausführlich die Definitionen des Aristoteles von der Seele analysiert – die Führung innehat, so spielen doch dessen mittelalterliche Rezeption durch arabische und jüdische Gelehrte sowie Platon und v. a. auch theologische Quellen (Augustinus, Ps.-Dionysius u. a.) eine nicht zu unterschätzende Rolle. So entsteht, wie Anzulewicz feststellt, eine Synthese, in der »sowohl die zentralen philosophischen als auch die theologischen, durch Philosophen und insbesondere durch Aristoteles kaum reflektierten anthropologischen Fragen, wie die der Sensualität, des niederen und höheren Teils des Verstandes, des freien Wahlvermögens, der Synderesis und des Gewissens sowie der Gottebenbildlichkeit des Menschen, ihren Platz finden.« (XXXIX)

Ähnliches ließe sich zumal von der Untersuchung des menschlichen Körpers sagen, in der zwar biologische Aspekte berücksichtigt, aber stets unter entschieden theologischer Perspektive rezipiert werden. So leitet Albert diesen Abschnitt auch mit den Worten ein: Im folgenden wollen wir dazu übergehen, den Körper des Menschen zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, sofern er für den Theologen relevant ist: *quantum pertinet ad theologum*.« Interessant ist in diesem Zusammenhang, wie die christliche Perspektive über jene aristotelische etwa in der Frage nach dem Verhältnis von Mann und Frau den Sieg davon trägt: »Auf die Frage, weshalb die Frau denn eher von der Rippe

genommen wurde als vom Fuß oder Kopf, antworten die Heiligen [gemeint sind damit nicht die Heiligen im strengen Sinne, sondern theologische Autoritäten der Vorzeit, hauptsächlich die Väter], dass sie wegen der in der Ehe geltenden Rechtsgleichheit und der Gleichheit des Verdienstes vom mittleren Teil des Menschen genommen wurde. Denn wäre sie vom Kopf genommen, glaubte man, sie sei Herrin und vornehmer; wäre sie aber vom Fuß genommen, glaubte man, sie sei Magd und von geringerem Wert.« (155)

Im zweiten Teil fällt ebenfalls auf, wie Albert sich zwar wieder gedanklich von Aristoteles führen lässt. Dort freilich, wo er einen Widerspruch zur Offenbarung (besonders zum Schöpfungsglauben, zeitlichem Ende der Welt) sieht, wird Aristoteles konsequent korrigiert oder im Sinne des *exponere reverenter* umgedeutet.

Wohl vor dem Hintergrund der These, der erste Hauptteil bilde den »eigentlichen anthropologischen Kern des Werkes« (XXXIX) und auch aufgrund der Kriterien, die durch den Erscheinungsort (Meiners Philosophische Bibliothek) vorgegeben waren, haben die Herausgeber allerdings auf eine Edition auch des zweiten Teiles von *De homine* verzichtet.

Ein umfangreiches Literaturverzeichnis, das die Quellen sowie die Sekundärliteratur zur Anthropologie des Albert bzw. zu seinem Traktat *De homine* aufführt sowie ein hilfreicher Index der Personen sowie der wichtigen, häufiger im lateinischen Text wiederkehrenden Termini (Sachverzeichnis) schließen den Band ab. David Berger, Köln

Mariologie

Perrella, Salvatore M.: *Maria Vergine e Madre. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia. Prefazione di Stefano de Fiores. Postfazione di Clodovis M. Boff, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo 2003, 327 S., ISBN 88-215-4834-1, Euro 17,00.*

Salvatore Maria Perrella, Mitglied des Servitenordens, zählt zu den bekanntesten italienischen Mariologen der Gegenwart. Seine neueste monographische Veröffentlichung über die Jungfräulichkeit Mariens verdient auch im deutschen Sprachraum eine aufmerksame Beachtung. Das Anliegen des Werkes wird gut auf den Punkt gebracht durch das Nachwort des Serviten und Befreiungstheologen Clodovis Boff (nicht zu verwechseln mit dessen Bruder Leonardo Boff). Boff zitiert, vielleicht nicht unbedingt selbstverständlich, zustimmend ein Dik-

tum Hans Urs von Balthasars aus dem Büchlein »Cordula oder der Ernstfall«: »Werden katholische Theologen so blind, dass sie nicht mehr sehen, wie die Jungfrauschaft Marias in den Mittelpunkt der Dogmatik hineinverknötet ist?« (275) Perrella selbst betont den symbolhaften Reichtum der Jungfräulichkeit Mariens, ohne dabei deren geschichtliche und biologische Prägung preisgeben zu wollen: es gibt eine innige Verbindung zwischen der *virginitas carnis, cordis et fidei* (vgl. 300). Für die Herausstellung dieses heilsrealistischen Standpunktes ist Perrella zu danken in einer Zeit, die nach wie vor von den Nachwehen eines deistischen Rationalismus geprägt ist, dem die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens und die leibliche Auferstehung Jesu aus dem Grabe ein Ärgernis sind.

Das Vorwort von Stefano de Fiores unternimmt eine kurze Bestandsaufnahme der Diskussion um

Maria als Jungfrau-Mutter im zeitgenössischen theologischen Kontext (5–21). Interessant ist bereits der Einstieg. Bei einer Fernsehumfrage unter Jugendlichen kam das Thema auf: »Hat für dich Jungfräulichkeit eine Bedeutung?« Die Mehrzahl der Befragten antwortete mit »Nein« und nur eine Minderheit mit »Ja«. Erstaunlich war freilich ein Wunsch, der beide Gruppen miteinander verband: es wäre großartig, die unberührte Frau zu finden, wobei die Jungfräulichkeit die gänzliche Zugehörigkeit in der Liebe ausdrückt. De Fiores sieht diese Beobachtung als Anzeichen einer Trendwende, die auch in der Theologie zum Zuge komme: die Jungfräulichkeit Mariens zeige sich nicht mehr als überholter Mythos, sondern werde wieder angenommen in seinem reichen christologischen, ekklesiologischen und anthropologischen Sinngehalt. In diese Neuaneignung im katholischen Bereich (1960–1980), III Die Theologen angesichts des Geheimnisses (1980–2000). Unter den lehramtlichen Stellungnahmen von Johannes Paul II. wird eine Ansprache in Capua (24. Mai 1992) besonders hervorgehoben, wonach Faktum und Bedeutung der Jungfräulichkeit Mariens untrennbar miteinander verbunden sind. Die Jungfräulichkeit der Gottesmutter ist ein theologisches und trinitarisches Thema, indem sie das Wirken Gottes in der innerweltlichen Wirklichkeit enthüllt. Es zeigen sich innige Verbindungen zum Geheimnis Christi, der Kirche und des Menschen. Diese Ansprache des Heiligen Vaters bildet gewissermaßen das Programm für die Darlegungen Perrellas.

Die Schrift Perrellas selbst gliedert sich in drei Teile: Maria zwischen Dogma und Theologie (31–64); Maria als jungfräuliche Mutter im Neuen Testament (65–136); Mutter und Jungfrau in den Kirchen (sic): gestern und heute (137–260). Das erste Kapitel zeichnet in aller Kürze die Diskussion um den dogmatischen Charakter der marianischen Glaubenswahrheiten nach, während das zweite Kapitel die biblischen Grundlagen in Augenschein nimmt. Dabei werden unter anderem auch namhafte exegetische Werke referiert, die im deutschen Sprachraum wenig bekannt sind und welche die *virginitas in partu* mit neutestamentlichen Stellen in Verbindung bringen (Joh 1,13; Lk 1,35: 101–105; insbesondere Aristide Serra). Das dritte Kapitel beleuchtet den Glauben an die Jungfräulichkeit unter ökumenischem Gesichtspunkt. Die wichtigsten systematischen Fragen werden hier besprochen.

Die Ausführungen Perrellas sind von großer Belesenheit geprägt. Die kritische systematische Synthese hätte freilich in manchen Stellen deutlicher ausfallen können.

Im ersten Kapitel referiert der Verfasser, anscheinend zustimmend, die Auffassung eines amerikanischen Ekklesiologen, wonach die Tradition über die *virginitas in partu* keinen wirklichen dogmatischen (verbindlichen) Wert besitze (54f); nur die von Papst Pius IX. und XII. verkündeten Dogmen seien klar und formell *de fide definita*, während die anderen Lehraussagen den allgemeinen Glaubenskonsens ausdrücken (56). Im dritten Kapitel, bei der genaueren Darlegung der Diskussion, weist Perrella freilich auf eine Entscheidung der Lateransynode 649, bei der Papst Martin I. den Glauben an die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens als notwendige Bedingung herausstellt für die Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri (201f). Die beiden gegensätzlichen Positionen werden nicht ausdiskutiert. Erst später wird (zu Recht) betont, dass eine universal bezugte Glaubenswahrheit (wie die ständige Jungfräulichkeit Mariens) auch ohne eine formelle dogmatische Definition anzunehmen ist (242). Nicht wirklich klar scheint die Bewertung der Debatte um die *virginitas in partu*: war die Geburt Mariens von Schmerzen begleitet, die das Leiden auf Kalvaria vorausnehmen und die Verletzung der Leibes manifestieren (208f)? Oder ist die schmerzlose Geburt eine Antizipation der Wunder Jesu und Vorzeichen der heiligen Welt des Eschaton (209f)?

Bezüglich der Geschichtlichkeit der Kindheits-evangelien äußert sich der Verfasser grundsätzlich positiv, referiert aber einige seltsame Thesen, ohne diese zu korrigieren. So wird etwa die Meinung des französischen Exegeten Marie-Emile Boismard OP angeführt, wonach der Evangelist Lukas Jesus für einen Menschen hält, der von einem menschlichen Vater empfangen wurde ohne Einwirken des Heiligen Geistes. Der Hinweis auf die Jungfrauengeburt stamme erst von dem Schlußredaktor des Evangeliums (91). Eine Fußnote weist ohne weiteren Kommentar auf die These, die Bethlehem als Geburtsort Jesu für ein »Theologoumenon« hält (27, Anm. 10). Perrella selbst teilt die Auffassung, welche die Marienfrage in Lk 1,34 (»Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?«) für ein literarisches Stilmittel erklärt (89). Die dem Wortlaut nähere Deutung als Jungfräulichkeitsgelübde, die sich schon in der alten Kirche findet, auch heute namhafte Fürsprecher findet und wiederholt von Johannes Paul II. vorgetragen worden ist, wird leider nicht näher beleuchtet.

Systematisch ausbaufähig sind die Hinweise Perrellas zur fundamentaltheologischen Frage des

Wunders. Der Ursprung des Wunders, so wird gesagt, liege allein in Gott, »auch wenn es vermittelt wird von Zweitursachen« (120). Was wäre denn dann die Zweitursache für den jungfräulichen Ursprung Jesu? Die theologische Diskussion über die (unpassende) »Zweitursachentheorie« zur Erklärung der Wunder ist hier offensichtlich nicht präsent.

Perrella geht nebenbei auf viele andere theologische Fragen ein, die sich nicht immer unmittelbar auf das gewählte Thema beziehen. Was sollen etwa die Bemerkungen zur Religionstheologie im Kapitel über die Jungfräulichkeit Mariens nach dem Neuen Testament? Der Autor teilt die (von der Glaubenskongregation zensurierte) Meinung des Jesuiten Jacques Dupuis, wonach die Pluralität der Religionen von Gott positiv gewollt sei (und es folglich schade wäre, wenn alle Menschen sich zu Christus bekehren würden) (133). Die Thora, das Evangelium und der Koran (!) erscheinen gleichermaßen als »Wort Gottes« und Frohe Botschaft (125), denn Judentum, Christentum und Islam werden als »drei Glauben« (»tre fedici«) nebeneinandergestellt. Die Instruktion »Dominus Iesus« (2000), welche die göttliche Tugend des Glaubens und menschliche Meinungen (wie die des Islam) klar voneinander abgrenzt, wird hier nicht berücksichtigt. »Dominus Iesus« und das Zweite Vatikanum finden auch keine Anwendung in dem Sprachgebrauch, der undifferenziert von christlichen »Kirchen« spricht (137ff und passim). Die Einzigkeit der Kirche, von der u. a. »Lumen gentium« 8 handelt, ist nicht mehr erkennbar in der Behauptung: »Die Kirche ... identifiziert sich nicht mit einer einzelnen Konfession oder Tradition, sondern findet ihren Ausdruck im dialogischen Austausch zwischen den getrennten Kirchen« (147). Die Rezeption der kirchlichen Lehre, die der Verfasser für die Jungfräulichkeit Mariens unternimmt, sollte sich lobenswerterweise auf den gesamten Bereich der Theologie ausdehnen. Die systematische Kohärenz der Ausführungen würde dadurch zweifellos gewinnen.

Perrellas Arbeit bildet freilich, trotz der angedeuteten Grenzen, eine wertvolle Fundgrube zum Thema der Jungfräulichkeit Mariens. Allein schon die reichhaltigen bibliographischen Hinweise sind verdienstvoll. Ein besonderes Lob verdient auch das Nachwort von Clodovis Boff über die »Bedeutung der Jungfräulichkeit Mariens für unsere Zeit« (273–293). Der Inhalt wird thesenartig zusammengefaßt: die Jungfräulichkeit Mariens verbürgt den Glauben an den Sohn Gottes (277), sie feiert alle Wundertaten Gottes in der Geschichte (280), sie läßt das tiefste Wesen der menschlichen Liebe verstehen (282), sie zeigt die Option Gottes für die Ar-

men (285), sie lehrt die Kirche die Treue zur Glaubenswahrheit (290). Den Schluß bildet eine »Bibliografia ragionata«, welche die wichtigsten neueren Veröffentlichungen in italienischer Sprache in aller Kürze kommentiert (295–303).

Manfred Hauke, Lugano

Hahn, Scott: *Die Königin des Himmels. Maria suchen und finden*. Augsburg: Sankt Ulrich Verlag 2004, 157 S., ISBN 3-936484-22-8, Euro 16,90.

Scott Hahn, ein ehemaliger presbyterianischer Theologe, ist hierzulande bereits bekannt durch die Übersetzung der brillant geschriebenen Schilderung seines Weges (und dem seiner Frau) zur katholischen Kirche (*Unser Weg nach Rom*, 2000) sowie eines originellen Büchleins, das die Messfeier mit dem biblischen Zeugnis der Offenbarung des Johannes in Verbindung bringt (*Das Mahl des Lammes*, 2003). Hahn ist derzeit Professor für Theologie und Bibelwissenschaft an der Franziskanischen Universität in Steubenville/Ohio. Die Fähigkeit des Bestsellerautors, den christlichen Glauben allgemein verständlich und ansprechend darzustellen, zeigt sich auch in seinem Werk über Maria. Das Buch bringt keine Neuigkeiten für die mariologische Wissenschaft, bietet aber einen guten Zugang zur Gottesmutter für einen weiteren Leserkreis. Für die Situation im deutschen Sprachraum ist dabei besonders anzuerkennen die ökumenische Kompetenz des Autors, der seine anezogene Aversion gegen die katholische Marienlehre auf ungewöhnliche Weise überwand, nämlich durch das Gebet des Rosenkranzes (!) (vgl. 13f).

Die Stärke des Buches liegt in dem biblischen Ausgangspunkt, der auch die typologische Exegese der Kirchenväter miteinbezieht. Maria erscheint, ausgehend vom Zeugnis des Johannesevangeliums, als »neue Eva« (30–43), als »Bundeslade« (mit Hinweis auf Offb 11,19 und die Perikope von der Heimsuchung Lk 1,39–56) (44–61) und als »Königinmutter« (62–75), ein Ausdruck, der zu Recht auf die Rolle der Mutter des davidischen Königs verweist, aber in seinem sprachlichen Gewand wohl etwas zu sehr an das englische Königshaus erinnert (Queen Mum). Das Büchlein bietet keine kurzgefaßte Mariologie (dafür sind viele Inhalte nicht oder nur rudimentär entfaltet). Die biblischen Darlegungen werden mitunter kritische Fragen auf, insbesondere bei der Auslegung von Offb 12: ist dieser Text wirklich bereits vom Literalsinn her ein Zeugnis für die »leibliche Auferstehung« Mariens (92), das obendrein »sagt, was Maria im Himmel tut« (104)? Pius XII., bei der dogmatischen Definition der Aufnahme Mariens, beruft sich für seinen