

114) und Institution (114–116). Unter diesen Oberbegriffen fasst der Autor verschiedene Reformvorschläge zusammen, wie z.B. dass künftig die Bischofskonferenzen das Recht erhalten sollten, eigene Themenvorschläge einzureichen (111) oder die Ausweitung der Mitgliedschaft auf Priester, Diakone und Laien (112) oder die Reduzierung der Mitglieder der Dikasterienleiter der Römischen Kurie auf die bloße Mitgliedschaft in der Bischofssynode ohne Stimmrecht (114). Reformvorschläge werden hier taxativ aufgezählt, ohne eine systematische Konzeption zu verfolgen. Was solche Reformschläge betrifft, ist es m.E. zielführender immer zuerst nach der mens legislatoris zu fragen, um festzustellen, warum eine Norm eine entsprechende Regelung enthält, bevor ein Reformvorschlag nach dem anderen aufgelistet wird. Um ein Beispiel aufzugreifen: Fordert der Autor einerseits die Berufung von Priestern, Diakonen und Laien als Mitglieder Bischofssynode (112), kritisiert er andererseits – und damit sich selbst widersprechend – die »Beteiligung der Vertreter der klerikalen Ordensinstitute bzw. eine ins Gespräch gebrachte Ausweitung des Teilnehmerkreises [...] auf weibliche Ordensvertreterinnen und Laien«, weil dies »den bischöflichen Charakter dieser Einrichtung weiter aufweichen [würde] und damit einer Fortentwicklung hin zu einem Organ mit effektiver kollegialer Vollmacht im Wege stehen [würde]« (115).

Dem Leser, der sich über das Verfassungsorgan der Bischofssynode einen guten Überblick verschaffen will, ist die von Helmut Finzel vorgelegte Studie zu empfehlen. Die theologische Fragestellung, ob die Bischofssynode auch als Repräsentationsorgan des Bischofskollegiums zu denken sei, lässt der Vf. immer wieder anklingen, ohne sie jedoch zu vertiefen. Eine Studie, die im Untertitel im Bezug auf die Bischofssynode neben dem päpstlichen Primat auch von der bischöflichen Kollegialität spricht, lässt aber erwarten, dass sich der Autor hierzu klar positionieren wird. Vielleicht beantwortet er aber die Fragestellung indirekt, indem er selber darauf verweist, dass die Existenz der Bischofssynode in der heutigen Form eines päpstlichen Beratungsorgans die Initiative einer primatialen Entscheidung Papst Pauls VI. war, die durch das II. Vatikanum in CD, 5 lediglich rezipiert und damit auch theologisch anerkannt wurde. Wie auch die Diskussion der Bischofssynode 1985 um das juristische Fundament der Bischofssynode aufzeigt, ist es schwierig, wenn nicht sogar unmöglich, ein Organ zu denken, das rein rechtlich betrachtet, das ganze Bischofskollegium in der Weise vertritt, dass es als effektives Handeln des ganzen Kollegiums, mit dem Papst als seinem Haupt, verstanden werden kann. Da aber die Theologie der Kollegialität umfassender ist als eine rein juristische

Betrachtung, ist es konsequent, zumindest von einer affektiven Kollegialität im Handeln der Bischofssynode zu sprechen, da in der Tätigkeit der Bischofssynode auf verschiedene Weise das Wohl der Teil- und der Gesamtkirche in den Blick genommen wird. Dies bringt dann wohl auch der Untertitel der Studie zum Ausdruck, wonach die Bischofssynode »zwischen päpstlichem Primat und bischöflicher Kollegialität« einzuordnen sei.

Die Studie ist übersichtlich gegliedert (5 Kapitel). Dem Werk vorangestellt ist das Inhaltsverzeichnis und schließt mit dem Quellen- und Literaturverzeichnis, dem im Anschluss daran noch ein Abkürzungsverzeichnis angefügt wird. Besonders hervorzuheben ist die Tatsache, dass der Vf. Literatur der in allen Bereichen der Kanonistik gängigen Sprachen berücksichtigt hat. Druckfehler finden sich in der veröffentlichten Studie fast keine: Beispielsweise heißt es auf Seite 8 »50jährige« anstatt »50jährige«. Sekundärliteratur wird im Anmerkungsapparat durch Kurztitel zitiert, was aber nicht konsequent durchgehalten wurde. Beispielsweise wird in Anm. 60 ein Kurztitel eingeführt, der in Anm. 64 und 65 keine Berücksichtigung mehr findet. Verwundert hat die wiederholte Zitation der Quellen ohne Verwendung von Kurztiteln, obwohl im Abkürzungsverzeichnis eine Abkürzung eingeführt worden ist. Zum Beispiel steht die Abkürzung *ApostSol* für das *Motu proprio Apostolica sollicitudo*, das jedoch immer in ausführlicher Schreibweise in den Fußnoten angegeben wird; selbst bei wiederholter Zitation (vgl. Anmerkung 107; 110; 112; 114; 115; 117; 122; 128; 129; 131). Gleiches kann bei anderen Quellenverweisen eingewandt werden. Zu großer Verwunderung hat die Tatsache geführt, dass der Vf. bei Konzilsdokumenten Paul VI. als Autor angibt (vgl. Quellenverzeichnis). Selbst wenn man nur den Papst als einzige höchste Autorität der Kirche annimmt (was aber nicht die inhaltliche Tendenz des Autors zu sein scheint) und nicht zwei Organe, Papst und Bischofskollegium zusammen mit dem Papst, ist doch die überwiegende Praxis der Autoren, Konzilsdokumente auch als solche zu kennzeichnen.

*Matthias Ambros, Rom*

## Mariologie

*Serra, Aristide: Die Frau des Bundes. Präfigurationen Marias im Alten Testament, Mariologische Studien XXIII, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2015 (ISBN 978-3-7917-2665-6), 294 S., Hrsg. v. Manfred Hauke.*

Aristide Serra, geb. 1937 ist Professor für biblische Exegese und Hagiographie des Servitenordens

an der Päpstlichen Fakultät Marianum. Vorliegenden Buch ist der erste einer auf vier Bände angelegten Gesamtschau des mariologischen Lebenswerkes. Das reiche Werk Serras stellt Manfred Hauke in einem Vorwort vor.

Das Eigenartige und für die deutsche Exegese, die meistens stark rationalistisch ihr Metier betreibt, Ungewohnte, ist die Weise, dass nicht Begriffe und Namen untersucht werden, sondern Präfigurationen der Person Mariens und ihrer Sendung. Die Präfigurationen oder Analogien scheinen einem modernen Exegeten eher subjektive Interpretamente zu sein, aber Serra kann für sie eine Objektivität aufzeigen, in dem er auf ähnliche jüdische Gedankengänge verweist. Wer an eine in Deutschland übliche, jede Schrift und jeden Begriff für sich untersuchende exegetische Methode gewöhnt ist, braucht eine gewisse Zeit, sich umzustellen. Er wird sich aber auch der Einseitigkeiten der sog. historisch-kritischen Methode bewusst. Nach einem Vorwort des Autors führt Manfred Hauke in einem kurzen Aufsatz zur deutschen Übersetzung in das Leben, die wissenschaftliche Laufbahn und die Publikationen des Servitenpaters Aristide Serra ein. Hauke dankt auch der Alttestamentlerin Dr. Regina Willi für die Übersetzung.

Aristide sieht »verschiedene Vorbereitungen im Zusammenhang mit dem Alten Bund in der Person »der Mutter Jesu« zusammenfließen (20). Die Themen, die Aristide entfaltet, gehen alle vom Neuen Testament aus, nämlich die Mütter Israels, der Berg Sion, die Stadt Jerusalem; die drei Prophezeiungen über die Mutter des Messias (Gen 3,15, Jes 7,14, Mi 5,2), schließlich die Weisheit.

Das erste Kapitel handelt von den »Müttern Israels und der Mutter Jesu«. Der Stammbaum bei Mt bringt vier Mütter mit der Messiasmutter in Zusammenhang. Wie Lea, die erste Frau Jakobs, nach der Geburt Judas – so Philo – nicht mehr geboren hat, weil sie die vollkommenste Frucht hervorgebracht hatte, so Maria nicht mehr nach der Geburt des Gottessohnes, der für Maria das Ein und Alles war (32). Ebenso wird die Brust Rahels selig gepriesen wie die Marias (Lk 11,27) (33). Jochebed, die Mutter des Mose, war die Mutter des ganzen Volkes, wie Maria die universale Mutter ist. Ausführlich wird die Stunde der Dunkelheit Mirjams im Rückgriff auf Philo mit dem Leiden Marias und der Auferstehung Jesu verglichen. Wie Mirjam über den im Holzkorbchen eingeschlossenen Moses wacht, so teilt Maria unter dem Kreuz das Leiden mit ihrem Sohn. Deborahs mahnt nach dem Gesetz des Herrn zu leben wie Maria auffordert: Was er euch sagt, das tut. Solche Präfigurationen arbeitet Serra noch heraus bei Rut, Hanna, bei Rizpa und der Mutter der makabäischen Brüder. Judith steht für die Schönheit Israels in der Treue zum Gesetz des

Herrn. Die Lobpreisungen am Judith finden viele Parallelen bei Maria.

In einem weiteren Abschnitt werden »Verdienste und Fürbittgebet der Mütter« besprochen, z.B. sei die ägyptische Unterdrückung durch die Verdienste der Mütter abgekürzt worden (99). Die Fürbitte der Mütter gipfelt in der Mariens.

Die Jungfrau Maria wird dann mit einem Berg verglichen. So ist Maria der neue Berg Sinai, auf den Gott herabsteigt. Das Ja Mariens wird ferner mit dem Ja des Volkes am Sinai parallelisiert.

Das Versprechen Israels (»Alles, was der Herr gesagt hat, wollen wir tun«: Ex 19,8) am Fuße des Berges Sinai, die Theophanie dort und die Christophanie in Maria werden aufgrund der Worte Mariens (»Alles, was er euch sagt, das tut«: Joh 2,5) miteinander verglichen. »In den Augen Jesu, des Propheten des Vaters, ist Maria die Erfüllung von Israel, der »Frau« des Bundes« (114). Joh 2,5, ist ein Wort Mariens an die Kirche. Auch die Päpste Paul VI. und Johannes Paul II. sehen diese Verbindung. Sie finden einen Wiederhall von Ex 19,8 in Joh 25.

Das »Gott mit uns« und »Der Herr in ihrer Mitte« (Ez 37,27) und die »ganz schöne Braut ohne jeden Makel« (Hld 4,7) sieht Serra als Ouvertüre für Israel und die Unbefleckte Braut Christi, für Kirche und Maria, der Gnadenvollen. Hier (131) klingt auch die Eva-Maria-Parallele an. Das fünfte Kapitel (135–147) stellt die Verbindung von Zelt/Lade des Bundes und Maria vor: Maria ist das wahre Zelt und die wahre Lade.

Das sechste Kapitel umkreist die Entwicklung von Jerusalem als Tochter Zions zu Maria (149–184). Entscheidend ist das  $\text{?}:\text{?}:\text{?}$ : Es ist keine Grußformel, sondern Ankündigung eschatologischer Freude. Die Redewendung »Tochter« ist im kulturellen Umfeld üblich. Untersucht werden Zef 3,14–17, Ioel 2,21–23.26–27, Sach 2,14–15; 9,9. Diese Texte beurkunden die Freude über die Rückkehr Gottes zu seinem Volk und die Rückkehr des Volkes zu seinem Gott. Immer begegnet die Formulierung: Gott »in deiner Mitte«. Im NT und bei christlichen Autoren werden diese Stellen häufig im messianisch-eschatologischen Sinn auf Jesus und Maria bezogen.

»Jerusalem und Maria – Prophetie und Erfüllung« lautet das siebte Kapitel. Symbolisch war der Tempel, inmitten der Stadt, die Wohnstatt Gottes. So nimmt Jerusalem diese besondere Eigenschaft der Mutter Gottes an. Dieses Jerusalem wird nach dem Exil universale Mutter aller Völker. »Prophetisch angedeutet« ist Maria in Jes 7,14; Mt 5,2 und Gen 3,15. »Die Relecture von Jes 7,14 durch Matthäus kennt zwei Aspekte: Eine betrifft den Messias (= Sohn Davids), die andere die Mutter des Messias«. Gen 3,15 wird im Licht von Offb 12 verstanden. Ob

die Frau von 3,15 tatsächlich Eva meint, wie Vf annimmt, kann bezweifelt werden, denn die Frau steht nicht in Gegnerschaft zur Schlange; diese Frau ist die Messiasmutter. So schließt die altteste Linie auf den Messias immer auch seine Mutter ein.

Das 9. Kapitel handelt von der »Weisheit und Maria«. Sie wird ja von altersher als »Sitz der Weisheit« angerufen und verehrt. »Das Gesetz (die Thora) als Lehre bzw. Offenbarung des Herrn für das Volk Israel ist der Weg, um die Weisheit zu erkennen. Wer sie aufnimmt, willigt ein, sich in den Plan Gottes einzufügen« (234). Die Wege der Weisheit soll der Mensch entdecken und zwar in der Schöpfung, in der Geschichte Israels, in Christus und der Kirche. Es soll »deutlich werden, wie die Evangelien (besonders das Evangelium von Lukas) die weisheitlichen Inhalte des Alten Bundes ... auch in marianischem Schlüssel transkribiert haben«. Da geschieht beim Erinnern an die vergangene Taten Gottes – vgl. dazu Lk 2,19, 51. Die Meditationen beziehen sich auf die Geschichte Jesu. Dieses Erinnern führt zur Aktualisierung des Vergangenen, vor allem in den Stunden der Prüfung. So kann Ben Sira die weisheitliche Maxime verkünden: »Schaut auf die früheren Generationen und seht: Wer hat auf den Herrn vertraut und ist dabei zu Schanden geworden?« (Sir 2,10). Die weisheitliche Haltung Mariens ist ein Anruf für alle Stände der Kirche.

Hält William Wrede am exegetischen Grundsatz fest (und viele Exegeten mit ihm!), jede Schrift nur für sich ohne dogmatische Vorgaben wie Inspiration und Kanonizität rein geschichtlich zu betrachten, so setzt Aristide Serra die Einheit des Kanons und die Inspiration voraus. Dies berechtigt ihn, die Schriften des Alten und Neuen Testaments als Einheit und innerlich zusammengehörig zu verstehen und schon im AT Hinweise und Anklänge zu finden, die erst in der ntl. Erfüllung aufleuchten. Dieser Ansatz ist in der Exegese wieder zu entdecken. Die historisch-kritische Methode kann nicht in Bezug auf Jesus Christus und noch weniger in Bezug auf seine Mutter Lk 24,27 (»alle Schriften« beziehen sich auf Jesus) und Lk 24,44 (»Gesetz des Moses, die Propheten und die Psalmen schreiben über mich«) erklären.

Anton Ziegenaus, Bobingen

## Exegese

*Marius Reiser, Kritische Geschichte der Jesusforschung. Von Kelsos und Origenes bis heute (Stuttgarter Bibelstudien 235), Stuttgart 2015, 204 S., 28 Euro.*

Im Vorwort beschreibt der Verf. die Absichten seines Buches: a) die Grundlinien der bisherigen Je-

susforschung an repräsentativen Beispielen aufzuzeigen; b) die Grundsätze und Methoden der Jesusforschung zu bestimmen und damit Anregungen für die Zukunft vorzugeben.

### *Kritische Geschichte der Jesusforschung (1. Teil)*

Gewöhnlich setzt man den Beginn der kritischen Jesusforschung ins 18. Jahrhundert mit H. S. Reimarus. Doch H. Grant (*The Earliest Lives of Jesus*, 1961) widerlegte diese Auffassung, indem er erläuterte, wie das in den antiken Rhetorikschulen methodische Instrumentarium der literarischen und historischen Kritik angewandt wurde. Paradigmatisch standen Kelsos und Origenes für zwei entgegengesetzte Tendenzen. Diese existieren weiter auch in der modernen Forschung. In der Moderne dominierte die liberalskeptizistische Forschung: Sie geht nicht von einem grundsätzlichen Vertrauen zur biblischen Überlieferung aus, sondern von einem »grundsätzlichem Misstrauen ihr gegenüber« (S. 16). Von den Autoren dieser Forschungsrichtung meistens vernachlässigt, gab es und gibt es noch immer die konservativ-kritische Forschungsrichtung, welche die sich im Laufe der Zeit ausgebildeten Methoden in der Exegese anwendet und dabei zu anderen Ergebnissen bzgl. Jesus kommt.

Kelsos und Origenes.- In den 70er Jahren des 2. Jahrhunderts n. Chr. hatte Kelsos die Evangelien gelesen und sie kritisiert. Nach ihm war Jesus ein bloßer Mensch, der von seinen Jüngern zum Gott erhoben wurde, ähnlich wie manche Gestalten der griechischen Mythologie. Seine Wunder waren Magie. Jesus hat ungebildete Juden verführt mit Maximen, die dem mosaischen Gesetz widersprachen. Ist Gott einem Reichen zornig? Sollen wir uns für den täglichen Gebrauch um nichts kümmern wie die Raben und Lilien? Wäre Jesus wirklich auferstanden, so hätte er Gericht gehalten über seine Widersacher und wäre allen Menschen erschienen. Kelsos argumentierte mit religionsgeschichtlichen Parallelen und mit anscheinend vernünftigen Plausibilitäten.

Origenes betont die Unterschiede zwischen heidnischen Wundertätern und den Wunderberichten der Evangelien. Sein wichtigstes Argument zugunsten des Christentums ist dessen Wirkungsgeschichte der Wunder Jesu. Ohne diese hätte niemand seine Lehre angenommen noch an seine Auferstehung geglaubt. Die Glaubwürdigkeit der Evangelisten offenbart sich besonders in der Schilderung des Verhaltens des Apostels Petrus beim Prozess Jesu. Origenes behandelt auch das Verifikationsproblem von geschichtlichen Überlieferungen. Bei geschichtlichen Ereignissen sei es schwierig, das tatsächliche Ereignis genau aufzuzeigen, da in die Beschreibung fiktive Elemente eindringen können. So kann man bei Homers Ilias aus der Tatsache, dass bei ihr fik-