

Heute, da es an der Zeit ist, die ganze christliche Theologie „israel-sensibel“ zu reformulieren, kann dieses Buch über Maria eine besondere Beachtung beanspruchen, da es viele Fäden erkennen lässt, die Gottes Volk Israel und die Kirche Jesu Christi miteinander verknüpfen.

W. LÖSER S. J.

GOSEBRINK, HILDEGARD, *Maria in der Theologie Hildegards von Bingen* (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie; Band 29). Würzburg: Echter 2004. X/398 S., ISBN 3-429-02292-4.

Die vorzustellende Abhandlung ist nach den Jubiläumsveranstaltungen des Hildegard-Jahres 1998 im Jahre 2000 abgeschlossen worden. Sie gliedert sich in drei Teile, von denen allein die ausführliche Einleitung (1–28) und das Ergebnis (357–366) bereits zwei darstellen. Neben der Bibliographie (367–393) hat die Verf.in auch ein Bibelstellenregister (394–398) erstellt. Es ist also evident, dass sich die eigentliche Abhandlung in den acht Kap. des Zweiten Teils entfaltet (29–356). Wenn man den Duktus dieser Darlegungen mit einem Wort zu erfassen suchte, dann böte es sich an, sie als ‚Mariologie unter christologischer Rücksicht‘ zu bezeichnen. Denn die Verf.in verortet die Mariologie Hildegards von Bingen im Kontext der anselmischen Frage nach dem Warum der Menschwerdung, hält aber gleich fest, dass Hildegard keine kohärente Antwort darauf entwickelt (29). Die Verf.in stellt zunächst Hildegards Auffassung von der absoluten Inkarnation dar (1. Kap. des 2. Teils, 29–56), während es in den folgenden Kap. 2–4 um den größeren heilsgeschichtlichen Zusammenhang von Schöpfung, biblischen Ureltern der Menschheit und alttestamentlicher Grundlegung der Menschwerdung des Wortes geht (57–98; 99–136; 137–173). In einem strengeren Sinn thematisiert das 5. Kap. („Die jungfräuliche Inkarnation in und mit Maria“, 174–243) Aspekte der Mariologie in Hildegards Denken. Die abschließenden drei Kap. ziehen die Problematik der Inkarnation in die Zeit der Kirche aus. Kap. 6 („Die Gegenwart der Inkarnation im Neuen Bund“, 244–295) artikuliert eigentlich Hildegards Ekklesiologie, während Kap. 7 („Die Inkarnation im Kontext der Eschatologie“, 296–318) die Folgen der jungfräulichen Inkarnation für das Ende der Zeit diskutiert. Im letzten, dem achten Kap. („Hildegard als Exempel der Inkarnation des Wortes“, 319–356) wirbt die Verf.in dafür, Hildegard selbst als zeitgenössische Aktualisierung der jungfräulichen Menschwerdung in Maria im 12. Jhd. zu sehen: Hildegard habe mit ihren Visionen teil an der Offenbarung des Wortes (z.B. 320–327), und sie sei Zeichen der Endzeit (z.B. 345–349). Der in der Einleitung gebotene Forschungsbericht (1–5) muss nahezu zwangsläufig als stark ergänzungsbedürftig qualifiziert werden, da er schon acht Jahre alt ist. Darüber hinaus bleibt jedoch außer einem Aufsatz von Constant Mews und einem Verweis auf eine Buchpublikation Barbara Newmans, welche die Verf.in allerdings in ihrer deutschen Version benutzt, die wahrlich nicht unbedeutende fremdsprachliche Forschungsliteratur unerwähnt. Passt die Frage nach dem Charakter des hildegardischen Denkens (S. 6–10), das von manchen als Theologie bezeichnet werde, nicht eher in den Rahmen einer Schlussreflexion? Bei dem Exkurs über den göttlichen Ursprung der Visionen Hildegards von Rahners Überlegungen über die Möglichkeit gottgewirkter Visionen auszugehen (11–14), erscheint dem Rez. doch eher als weit hergeholt. Methodisch dürfte es angemessener sein, Hildegards eigenes Verständnis von ihren Visionen sowie ihre Realität als Visionärin als Ausgangspunkt für die Rückfrage an Rahner zu nehmen, ob denn sein Begriff auf diese mittelalterliche Autorin überhaupt zutrefte, was sowieso unwahrscheinlich sein dürfte. Sicherlich können weder Karl Rahner noch irgendein Mediävist die Frage nach dem göttlichen Ursprung von Hildegards Visionen beantworten. Aus der Kurzfassung unseres Kenntnisstandes in Bezug auf die Mariologie des 12. Jhdts. (14–21), welche hilfreich ist für die Konzeption der ganzen Arbeit, entwickelt die Verf.in in „Vorhaben und Ziel“ (21–25) ihre eigene Fragestellung. Sie kann überzeugend belegen, dass es in der neueren Forschungsliteratur Rezeptionsketten gibt (23 oben), welche sie ihrerseits nicht fortführen will. Zugleich nimmt sie die Ergebnisse der neueren Arbeiten zu einer hildegardischen Bildtheologie aktiv auf (24). Der auf 26–27 verwendete Begriff der „Heilsgeschichte“ in seiner Bedeutung für Hildegards Visionen hätte wenigstens unterlegt werden sollen mit Bezugnahme auf neuere Abhandlungen, z.B. auf den von K. Lehmann, W. Löser und

M. Lutz-Bachmann herausgegebenen Sammelband *Dogmengeschichte und katholische Theologie*, Würzburg 1985. Auf S. 30 hingegen formuliert Verf.in mit Blick auf ihre Autorin: Die in deren Werk gegebene Konzeption von Heilsgeschichte als Kosmologie und als Dramaturgie wolle sie ausarbeiten. Aufgrund seiner eigenen Arbeiten (vgl. R. Berndt, *Vernünftig*, Würzburg 2003) bezieht sich der Rez., dieses Verständnis hildegardischer Theologie zu unterstreichen. Im Übrigen sind im Spektrum des geistigen Erbes des Hohen Mittelalters heilsgeschichtliche Entwürfe in kosmologischer Perspektive gar nicht so selten, zählen dazu doch zunächst liturgische Summen – hingewiesen sei hier beispielsweise auf Rupert von Deutz und Johannes Beletth oder auf Wilhelms von Auxerre unediertes Werk *De officiis ecclesiasticis* –, aber eben auch die Visionswerke Hildegards von Bingen.

Zu Beginn des 2. Kap. (57–59) kann Verf.in sehr einleuchtend die Symbolhaftigkeit des Wortes Gottes im Denken Hildegards in den Vordergrund rücken mit der Folge, dass sie Hildegards Schriftauslegung erläutert und auf ihre Praxis der Schriftsinne zu sprechen kommt (63–65). Im Verlauf der gesamten Abhandlung zieht Verf.in reichhaltige Querverbindungen zu den zeitgenössischen theologischen Diskussionen und zu den patristisch-frühmittelalterlichen Vorlagen Hildegards von Bingen. Im Ergebnis unterstreicht Verf.in, sie habe besonders Hildegards emanzipatorische Konzeption der Jungfräulichkeit als ein entscheidendes Element in ihrer Mariologie herausarbeiten können (358. 359. 365).

Die Bibliographie verzeichnet kaum einschlägige Titel aus und nach dem Jubiläumsjahr, außer der Dissertation von Viki Ranff 2001 und eigenen Publikationen der Verf.in. Ausdrücklich missbilligt der Rez., dass die Verf.in – von wem auch immer veranlasst – alle lateinischen Zitate aus den Werken Hildegards ersetzt hat durch deutsche Übersetzungen (Vorwort, V); wer ein wenig die hildegardische Latinität kennt, weiß, welcher Bärenienst dieser Dissertation damit zugefügt worden ist. – Alles in allem handelt es sich jedoch um einen weiteren nennenswerten Beitrag zur theologischen Durchdringung des Werkes der rheinischen Sybille.

R. BERNDT S. J.

#### 4. Praktische Theologie

RECKINGER, FRANÇOIS, *Sakramentenpastoral geht auch anders*. Erfahrungen – Ergebnisse – Theologische Reflexionen. Mainz: Bernardus-Verlag 2007. 355 S., ISBN 3-8107-9261-6.

Der Verf., ein Priester, stammt aus Luxemburg, war aber im Laufe der Zeit auch an vielen anderen Orten tätig: im Erzbistum Köln, im Bistum Dresden-Meißen, ja auch in Burundi (Afrika). Heute lebt er in Geseke (Erzbistum Paderborn) als „Subsidiar“ im kirchlichen Dienst. Er war über viele Jahre hin in der konkreten pastoralen Pfarrarbeit tätig. Gleichzeitig hat er auch theologisch-wissenschaftlich gearbeitet und sich als Theologe zu aktuellen Fragen der kirchlichen Praxis öffentlich zu Wort gemeldet. Dabei nahm er aus christlicher Verantwortung bisweilen auch in unbequemer Weise zu Trends Stellung, die er in katholischen Gemeinden am Werke sah.

Dies geschieht auch im vorliegenden Buch, in dem es um das ganze Feld der konkreten pastoralen Arbeit in den heutigen katholischen Pfarreien geht: die Praxis der Taufe, der Erstkommunion, der eucharistischen Kommunion überhaupt, der Firmung, der Aufnahme Erwachsener in die Kirche, der Krankensalbung, der christlichen Ehe, der Beerdigung, kurz: Kaum etwas ist aus dem Alltag der seelsorglichen Praxis ausgelassen. Wie jedermann weiß, entstehen in diesen Bereichen immer wieder ernste Probleme dadurch, dass viele Christen, die die kirchlich-sakramentalen Angebote in Anspruch nehmen, nur oberflächlich gläubig und darum nur wenig auf das eingestellt sind, was ihnen im Wort der Verkündigung und in den Heilszeichen der Sakramente begegnet. Dies kann niemanden in der Kirche kalt lassen; auch der Verf. zeigt angesichts dieser Realität seine Besorgtheit. Er hat es damit aber niemals genug sein lassen. Er hat vielmehr dort, wo ihm Menschen in der Seelsorge anvertraut waren, mit Energie und Phantasie nach