

Ordnung komme in jedem Fall und sozusagen von selbst zustande; die Entscheidung kann sehr wohl auch anders ausfallen. Dennoch bleibt bestehen, daß offenbar die Situation des äußersten Ernstfalls mindestens die Aufforderung in sich enthält und also wohl auch die Möglichkeit, in voller Freiheit den letzten Schritt auf dem Wege zu tun, wodurch dann die ganze Wanderung ein für alle Mal ihren Sinn empfängt“ (102–103) Demnach bringe die Konfrontation, nicht aber die Realität des tatsächlich eingetretenen Todes in „die Situation des äußersten Ernstfalls“. Kürzer gesagt: das für die eigene Existenz hingekommene Todes-Urteil bringe die Freiheit, sich für's Sterben und gegen Versuche zur Lebensverlängerung zu entscheiden.

Diese Freiheit wäre allerdings als „makaber“ (im spätmittelalterlichen Sinn des Wortes) zu kennzeichnen, würde sie nicht in Verbindung stehen mit dem zweiten Substantiv des Titels. Pieper erscheint es allerdings als „sinnvoller, statt von der ‚Unsterblichkeit‘ von der Unzerstörbarkeit und Unvernichtbarkeit der Seele zu sprechen oder von ihrer Unvergänglichkeit.“ (127) Als deren Basis sieht er der Seele „Wahrheitsfähigkeit“ (136).

Schwierig wird der Nachvollzug des Gedankengangs m.E. allerdings, wenn gemeint wird, dass in obigen Substantiven „die Destruktionsgewalt des Todes gleichfalls anwesend“ (127) sei. Denn: „Tod“ und „Unzerstörbarkeit“ des Menschen sind wohl nicht auf einen Nenner zu bringen! Als Ausweg böte sich m.E. eine Ent-Mythologisierung des Todes-Verständnisses an, die dem Sterben bzw. der Gestaltung des Sterbens Raum lässt! Und: Für dieses Sterben bieten die Pieperschen Ausführungen, die nach dem Ganzen des Sterbens und dem Grund dafür fragen, mit ihren Hinweisen auf die mögliche Ambivalenz des Sterbens, die sowohl Verlust als auch Gewinn meint, und das eben nicht getragen ist vom „Tod“, sondern in der Unzerstörbarkeit (wäre es nicht besser von „Ewigkeit“ zu sprechen?) der Seele gründet, überaus gute Ansatzpunkte!

Wien

Hermann Hold

♦ Schlosser, Marianne / Heibl, Franz-Xaver (Hg.): Gegenwart der Offenbarung. Zu den Bonaventura-Forschungen Joseph Ratzingers (Ratzinger-Studien II). Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2011. (516) Geb. Euro

34,90 (D) / Euro 35,90 (A) / CHF 49,90. ISBN 978-3-7917-2292-4.

Die Veröffentlichung der gesamten ursprünglichen Fassung der Habilitationsschrift Joseph Ratzingers *Offenbarung und Heilsgeschichte nach der Lehre des heiligen Bonaventura* (JRGS 2, 2009), 50 Jahre nach der Publikation des dann schließlich eingereichten dritten Teils *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura* (1959), stellt in mehrerer Hinsicht ein bemerkenswertes Faktum der neueren Theologiegeschichte dar. Dadurch wurde endlich das einstmals anstößige Gesamtanliegen der Habilitationsschrift deutlich, deren dritter Teil seinerzeit vor allem hinsichtlich der Stellung Bonaventuras zum Pariser Aristotelismus und zu Joachim von Fiore kontrovers diskutiert worden war.

Der vorliegende Sammelband, der im ersten Teil „*Offenbarung und Geschichte*“ auf eine Fachtagung in Bagnoregio vom 11. bis 13. September 2009 zurückgeht, würdigt die Bonaventura-Forschungen Ratzingers unter verschiedenen Gesichtspunkten (17–341). Im zweiten Teil (343–508) sind Stellungnahmen zur Rezeptionsgeschichte der *Geschichtstheologie* von 1960 bis 2009 beigefügt. Es ist hier selbstverständlich nicht der Ort, auf alle Beiträge, insbesondere des zweiten Teils, ausführlich einzugehen.

Die Verbindungslinien zu einem theologischen Grundanliegen des Lehrers Ratzingers Gottlieb Söhngen zieht Richard Schenk OP in seinem wichtigen Beitrag *Bonaventura als Klassiker der analogia fidei* (18–49). Die Kontroverse zwischen Söhngen und Erich Przywara SJ um *analogia entis* oder *analogia fidei* wird dabei in der Rezeption Ratzingers sowohl im Licht des II. Vatikanums als auch der Ökumene (Auseinandersetzung mit Karl Barth) gesehen. Zugleich wirft der Beitrag einen Blick auf die umstrittenen Beziehungen Bonaventuras zu Thomas von Aquin. Rudolf Voderholzer (*Offenbarung und Kirche. Ein Grundgedanke von Joseph Ratzingers Habilitationsprojekt [1955/2009] und seine theologische Tragweite* [50–73]), Peter Hofmann (*Offenbarung und Geschichte. Joseph Ratzingers Kommentar zu Gaudium et spes als angewandte Bonaventura-Rezeption* [74–103]) und Maximilian Heinrich Heim OCist (*Ekklesiologische Linien in den Bonaventura-Studien Joseph Ratzingers* [104–115]) zeigen die ekklesiologische Bedeutung des Offenbarungskonzepts Ratzingers auf: Offenbarung geschieht in

einer geschichtlich verfassten, aus konkreten Menschen als Offenbarungsträgern bestehenden Kirche.

Dem franziskanischen Hintergrund der Theologie Bonaventuras widmen sich Paul Zahner (*Bonaventura, der franziskanische Joachimismus und Joachim von Fiore. Die weitere Forschung nach den Bonaventura-Studien von Joseph Ratzinger* [152–165]) und der beachtenswerte Beitrag von Leonhard Lehmann OFMCap über *das Franziskusbild Bonaventuras in den Studien Joseph Ratzingers* (116–151), der zeigt, wie stark Ratzingers Offenbarungsverständnis in der monastischen und franziskanischen Tradition der *relevatio* an einzelne Menschen in ihrem geschichtlichen Kontext wurzelt (einschließlich einer Aufwertung der *Legenda maior*).

Der historischen, systematischen und sprachlichen Eigenart der Theologie Bonaventuras widmet sich eine weitere Gruppe von Beiträgen. Die für Bonaventuras Offenbarungsverständnis zentrale Kategorie der Zeitlichkeit im Spannungsgeflecht der platonischen und aristotelischen Ewigkeitsterminologie untersucht Florian Kolbinger (*Tempus, aevum, aeternitas. Einige Gedanken zu Bonaventuras Begriff von Zeit und Ewigkeit* [166–206]), während Charles Morerod den *Tatcharakter der Argumente für die Existenz Gottes* herausstellt (207–217). Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Bonaventura und der Charismatischen Erneuerung im Konzept der Geist-Erfahrung (bei Bonaventura am Ende, in der Charismatischen Erneuerung als Initiation) zeigt Andreas Schmidt (*Das „mystische Gepräge“ der revelatio* [218–239]) auf. Beachtung verdienen auf jeden Fall die eingehenden Untersuchungen von Rolf Schönberger zum Sprachproblem von Offenbarung und Theologie angesichts der nach Bonaventura unzutreffenden affirmativen Aussagen über Gott (*Affirmationes sunt imcompactae* [240–282]) und der negativen Theologie in der „sapientia nulliformis“ von Marianne Schlosser (*Sapientia per Spiritum sanctum revelata* [283–306]).

Auch wenn Cornelio de Zotto MHC Ratzinger in geradezu hymnischen Worten in die Tradition der *sapientia christiana* stellt (*La teologia come sapienza cristiana* [307–341]), bleibt die Frage unbeantwortet, ob die im zweiten Teil dokumentierte kritische Rezeption, die Ratzingers *Geschichtstheologie* von 1959 erfahren hat, durch die Veröffentlichung des Gesamtwerkes neutralisiert oder überholt ist.

Regensburg

Ulrich G. Leinsle OPræm

♦ Rosenberger, Michael: *Im Geheimnis geborgen. Einführung in die Theologie des Gebets*. Echter Verlag, Würzburg 2012. (151) Pb. Euro 14,80 (D) / Euro 15,30 (A) / CHF 21,90. ISBN 978-3-429-03529-7.

Einführungen in Theologien des Gebets kommen in kaum einem theologischen Studienplan im deutschen Sprachraum vor – an der KTU Linz besteht eine rühmliche Ausnahme, und der Inhaber des Lehrstuhls für Moralthologie Michael Rosenberger legt seine Einführung in eine Theologie des Gebets nun in Buchform vor. Er ist davon überzeugt, mit diesem Brückenschlag zu Dogmatik und Moralthologie ein „Herzstück der Theologie“ auszufalten: „Das Gebet ist der ureigenste Gegenstand der Theologie.“ (22)

Rosenbergers theologische Reflexionen bearbeiten den Gegenstand überblicksartig in zehn Kapiteln: Was ist Gebet und wie ist seine Praxis, was gilt für seine innerlichen (Kapitel 2–4) und leibhaftigen (Kapitel 5–8) Vollzüge? Zuerst bestimmt Rosenberger Gebet als „die bewusste ganzheitliche Begegnung mit dem Geheimnis“ (16), auch, um ein Gemeinsames aller Religionen zu betonen. Anthropologisch lässt sich bemerken, dass Beten mit dem Anrufen eines Namens auch an eigene Identität erinnert und eigene Lebensgeschichte erzählt. Es umfasst Hören und Reden in der Begegnung mit der Wirklichkeit und dem Geheimnis. Für die Gotteslehre zeigt sich, dass Gott Geheimnis bleibt, und für die Pneumatologie, dass der Geist als Eros Gottes in den Menschen betet. Christologisch lässt sich mit Jesus „Abba“ sagen und mit Christus der Vater sehen. Trinitätstheologisch ist christliches Beten damit ein Beten zum Vater durch den Sohn im Geist. Eine Mystik des Gebets als Gotteserfahrung verfolgt Rosenberger diachron in der Gebetspraxis des Mönchtums, der Hohelied-Mystik von Frauen im Mittelalter und der neuplatonischen (Männer-)Mystik, der Mystik des Alltags bei Ignatius von Loyola bis zu modernen Interpretationen. Aus den biblischen „Gebetsvorlagen“ ragen insbesondere die Psalmen als „spirituelle Muttersprache Jesu“ (83) und das Vater Unser hervor. Rosenberger weist auf, wie Beten mit Leib und Seele sich in Körperhaltungen und Gebärden, Singen und Tanz bzw. in den Rhythmen des Tages oder von Liturgie und Wallfahrt ausdrückt. Auch die Frage nach der „Wirksamkeit“ von (Bitt-)Gebet spart er nicht aus (Kapitel 9), die