

bleibend zu unterscheiden, müssen aber „um des Erfahrungsbezugs und damit um der Wissenschaftlichkeit der Theologie willen in der Person und im Arbeiten des Theologen zusammenfinden“ (234). Dies betrifft nach Deutsch ganz besonders die Gotteslehre (ebd.). Für eine Theologie des Gebetes, zu der die Untersuchung eine Reihe von Bausteinen bereitstellt, ergibt sich das Postulat der Verankerung im Kontext einer trinitarisch geprägten Theologie und Anthropologie.

In formaler Hinsicht überzeugt die Untersuchung durch ihren klar strukturierten Aufbau sowie die präzise Bestimmung ihrer Fragestellung. Letztere bestimmt auch die Auswahl der herangezogenen Primär- und Sekundärliteratur, sodass die Arbeit mit einem eher knappen Anmerkungsapparat und einem Literaturverzeichnis von zweiundzwanzig Seiten ihr Auslangen findet. Darin zeigt sie einen Weg auf, wie auch angesichts der vorhandenen Flut an Veröffentlichungen thematische Fragestellungen unter Heranziehung unterschiedlicher Autoren bewältigt werden können.

St. Pölten

Hilda Steinhauer

◆ **Verweyen, Hansjürgen:** Ein unbekannter Ratzinger. Die Habilitationsschrift von 1955 als Schlüssel zu seiner Theologie. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2010. (152) Pb. Euro 19,90 (D) / Euro 20,50 (A) / CHF 33,50. ISBN 978-3-7917-2286-3.

Im Jahr 2009 wurde von Marianne Schlosser im Rahmen des 2. Bandes der Gesammelten Schriften Joseph Ratzingers der bisher unveröffentlichte erste Teil der Habilitationsschrift Ratzingers über Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras von 1955 herausgegeben. Dies nimmt Hansjürgen Verweyen, von dem bereits eine vielbeachtete Darstellung des theologischen Denkweges von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. vorliegt (2007), zum Anlass, („als eine erste Anregung zu gründlicheren Studien“, 26) auf die zentrale Bedeutung dieses Frühwerks für das Verständnis des theologischen Gesamtwerkes hinzuweisen. Im 1. Kap. wird kurz die Grundintention der Habilitationsschrift skizziert (14–27): Sie bringe in meisterhafter Verbindung von historischer und systematischer Fragestellung eine klassische Antwort der Tradition vor den Fragen der gegenwärtigen Theologie neu zum

Sprechen (14–16): Es sei vor allem die in Bonaventuras Theologie viel deutlicher als bei Thomas von Aquin zum Ausdruck kommende Spannung von metaphysischem und heilsgeschichtlichem Denken, die für Ratzinger über die neuscholastischen Einseitigkeiten im Verständnis von Offenbarung und Glaube, Schrift und Tradition, Natur und Gnade hinauszuführen verspreche und sowohl eine Vermischung als auch eine Trennung von Philosophie und Theologie vermeiden helfen könne (24–27). Im 2. Kap. wird ein früher Beitrag Ratzingers zum Konzil vorgestellt, ein auf Einladung von Kardinal Frings vor den deutschsprachigen Bischöfen am 10.10.1962, dem Vorabend der feierlichen Konzilseröffnung, gehaltener (und erst 2008 publizierter) Vortrag über den Entwurf über die Quellen der Offenbarung (28–34). Darin wird gegen das herrschende objektivistische Offenbarungsverständnis mit ihrer Zwei-Quellen-Theorie (Schrift und Tradition als die beiden Quellen der Offenbarung) und auch gegen deren Kritik bei Geiselman die strenge Vorordnung der göttlichen Selbstoffenbarung vor ihren irdischen Vermittlungsinstanzen sowie die innere Verflochtenheit von Schrift, Tradition und kirchlicher Verkündigung betont (ähnlich wie bei Blondel). Das 3. Kap. legt dann die Habilitationsschrift als Basis für die Arbeit auf dem Konzil aus (35–72). Weil Bonaventura (im Unterschied zu Thomas von Aquin) Offenbarung vor allem als interpersonales Geschehen zwischen der Selbstkundgabe Gottes und ihrem innerlichen Ankommen im Menschen verstehe, könne er die Einmaligkeit der Offenbarung mit ihrer Aktualität verbinden und Tradition als weitergehende Heilsgeschichte, als Entfaltung der Lehre Christi und als Wachstumsprozess der Offenbarung verstehen, insofern die Auslegung der Heiligen Schrift durch die lebendige Autorität der Kirche, die sich vor allem im Glaubensbekenntnis und im Papsttum konkretisiert, umgriffen ist (44–61). Dem entspricht auch eine durchgehende theologische Perspektive, die nicht nur eine Selbstständigkeit der Vernunft, sondern jede Trennung von Gott und Welt, Natur und Gnade, Schöpfung und Erlösung zu vermeiden sucht (61–72). Das 4. Kap. erläutert Ratzingers Kommentar von 1967 zu den ersten beiden Kapiteln der Offenbarungskonstitution und zeigt, wie die Erkenntnisse seiner Habilitationsschrift über Bonaventura hier für das Konzil fruchtbar geworden sind (73–108). Dies geschieht hier jedoch nicht

durch eine historische Analyse der Konzilstexte, sondern durch Erläuterung des Ratzinger'schen Kommentars. In der Verwandtschaft von Text und Kommentar finden sich in der Tat wesentliche Züge des Offenbarungsverständnisses der Habilitationsschrift wieder, vom personal-dialogischen bis zum christologischen Charakter; lediglich die Frage der erfahrbaren Zeichengestalt der Offenbarung sei weder im 1. Kap. der Konstitution noch von Ratzinger hinreichend geklärt worden (80–91). Ähnlich verhält es sich mit dem Traditionsbegriff im 2. Kap. der Konstitution und in Ratzingers Kommentar. Gegenüber der traditionell katholischen Auffassung von der Tradition als fortschreitender kirchlicher Aneignung der Offenbarung im Heiligen Geist, die auch Ratzinger teile, moniere dieser mit Recht das Fehlen jedweder Traditionskritik. Auch auf dem Konzil werde Tradition als dialogischer und ganzheitlicher Lebensvollzug der Kirche verstanden, der auch die bischöfliche Sukzession und die kirchliche Autorität einschließe. Gegenüber dem Urteil Ratzingers, dass sich diese Auffassung aufs Ganze gesehen durchgesetzt habe, wird auf die streckenweise Beibehaltung der alten material-objektivierenden Sicht von Tradition verwiesen (91–102). Das 5. Kap. bietet anhand der theologischen Entwicklung Ratzingers einen aufschlussreichen Einblick in das nachkonziliare Spannungsverhältnis von kirchlichem Dogma und historischer Exegese (109–133). Das Verhältnis bleibe auch bei Ratzinger selbst nicht wirklich geklärt. Durchgehend werde zwar am Recht der historisch-kritischen Methode und an der übergeordneten Notwendigkeit einer theologisch-kirchlichen Auslegung der Schrift festgehalten. Aber je mehr gegen den Versuch einer einseitigen historischen Begründung oder Kritik des kirchlichen Glaubens (etwa mit Berufung auf

den historischen Jesus und gegen den kirchlich-dogmatischen Christus) gekämpft werde, desto stärker scheine die Bedeutung der historischen-kritischen Auslegung zurückgedrängt und die Gefahr vergrößert zu werden, dass die Schrift ihren Maßstabscharakter gegenüber der kirchlichen Glaubensüberlieferung verliert. Das sei aber faktisch nicht geschehen, wie auch ein kurzer Ausblick auf das Jesus-Buch des Papstes zusätzlich zeigen soll (134–142). Dass diese Entwicklung mit ihren spezifischen Gefährdungen schon in der Bonaventura-Arbeit eine gewisse Grundlegung erfahren hat, wird m. E. mit guten Gründen gezeigt. Ratzinger selbst hatte dort einmal von einem „übertriebenen Papalismus“ Bonaventuras gesprochen, sofern er im Bettelordensstreit die Dynamik der kirchlichen Tradition ganz an der Autorität des Papstes festmacht. Nicht nur im Gespräch mit Augustinus, sondern auch im Gespräch mit Bonaventura hat Ratzinger zweifellos wichtige Grundzüge seiner Theologie entwickelt. Wie weit dieses Gespräch durch den Kontext der katholischen Reformtheologie bestimmt ist, wird in der stimulierenden Problemanzeige Verweyens nicht mehr einbezogen. Hier bleibt es bei einigen Hinweisen auf auffallende Parallelen bei Blondel. Besonders fruchtbar erscheint mir die biographische und theologische Parallelisierung Bonaventuras und Ratzingers (11–13, 14–27), die sich m. E. leicht zu einer Deutung der vorkonziliaren und konziliaren katholischen Reformtheologie und der nachkonziliaren Auseinandersetzungen als Ringen zweier antagonistischer, aber komplementärer Grundtypen katholischer Theologie (von denen Bonaventura und Thomas von Aquin, ebenso wie Ratzinger und Rahner als hervorragende Repräsentanten gelten könnten) weiterführen ließe.

Frankfurt a. M.

Siegfried Wiedenhofer