

gel sowie Theobald – in eine systematische Ordnung gebracht, sondern auch die tragende Rolle der Christologie nochmals präzisiert. Dabei ist es wesentlich „l'intériorité mutuelle de la Trinité et du monde, définitivement révélée en Jésus, et représentée par le paradigme être – histoire, qui préside à la pensée d'une détermination théologique du moment présent“ (311). In einem weiteren Schritt können auf dieser Basis die Grundlinien der politischen Theologie von M. beziehungsweise dessen Verständnis eines *humanisme évangélique* (vgl. 350) weiter entfaltet werden. Die daran anknüpfende Fundamentalekklesiologie „repose sur une conception trinitaire de la communication dont la concrétisation ecclésiale apparaît comme la condition *sine qua non* d'une insertion chrétienne effective et crédible qu'appelle la Révélation au cœur du monde“ (311; vgl. 363) – womit der politische Charakter der Ekklesiologie mit der grundlegend politischen Ausrichtung der Theologie verbunden wäre, ohne dabei die interne Krise der Kirche und ihre Auswirkungen auf ihre Sendung in der Welt vernachlässigen zu dürfen.

Mit seiner ebenso sorgfältigen wie detaillierten Rekonstruktion der grundlegenden Argumente von *Dieu qui vient à l'homme* legt G. die erste umfassende Darstellung der theologischen Summe des französischen Jesuiten und Theologen J. M. vor. Die darin leitende Überzeugung eines ebenso engen wie dynamischen und fruchtbaren Verhältnisses der menschlichen Vernunft zum konkreten Glaubensakt kann sich nach G. zum einen auf den *humanisme évangélique* und zum anderen auf M.s konstruktiv-kritische Reinterpretation der Tradition, die für eine jede Aneignung des Glaubens in unserer pluralistischen Weltgesellschaft unabdingbar geworden ist, stützen. Nur über diesen Umweg kann es gelingen, den Glaubensakt selbst und damit die theologische Reflexion insgesamt aus doktrinalen Engführungen herauszulösen und für einen kritischen Dialog, der sich allein auf die allgemeine menschliche Vernunft berufen kann, vorzubereiten. M.s Verständnis der Theologie als phänomenologische Hermeneutik des Glaubensaktes, die sowohl dem Anspruch der Kritik wie demjenigen der Zugehörigkeit zu einer Bekenntnisgemeinschaft gerecht zu werden versucht, ist letztlich im Prozess der Inkarnation und in dem darin zum Ausdruck gebrachten Beziehungsdynamik des trinitarischen Gottes zu seinem Geschöpf grundgelegt. G. arbeitet in dieser umfangreichen, sorgfältigen und textnahen Studie nicht nur die grundlegenden Argumente M.s in überzeugender und gut nachvollziehbarer Weise heraus; er setzt sie darüber hinaus auch in kritische Beziehung zu den prägenden theologischen Entwürfen des 20. Jhdts., wodurch das spezifische Profil dieses im Kontext der deutschsprachigen Theologie leider kaum wahrgenommenen Ansatzes nochmals deutlicher zur Geltung gebracht wird.

P. SCHROFFNER SJ

HANGLER, RAINER, *Juble, Tochter Zion*. Zur Mariologie von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. (Ratzinger-Studien; Band 9). Regensburg: Pustet 2016. 335 S., ISBN 978-3-7917-2766-0.

Zu den nicht gerade zahlreichen Theologen, die in den letzten Dezennien Beiträge zur Mariologie erbracht haben, zählt vor allem Joseph Ratzinger. Da es bisher zu diesem Thema keine Monographie gab, welche die diesbezügliche Vielfalt von Büchern, Aufsätzen, Vorträgen und Predigten zusammenfasste und diskutierte, unternimmt es die vorliegende, bei Roman Siebenrock in Innsbruck angefertigte Dissertation, diese Lücke zu schließen. Nach einer Einleitung (Teil 1) und einer kurzen Skizze der Mariologie des II. Vaticanum (Teil 2), dessen Entscheidung, die Behandlung Marias in die Kirchenkonstitution zu verweisen, für Ratzinger die „Bedeutung einer geistigen Wasserscheide hatte“ (12), folgt in Teil 3 die Darlegung einiger biographischer Stationen und theologischer Grundlinien Ratzingers, in denen dessen mariologische Beiträge eingebettet sind. Eine besondere Rolle spielen dabei die „mariologischen Hörermitschriften aus der Freisinger Dozentenzeit“ (1954–1957). In ihnen werden bereits die für Ratzinger spezifischen mariologischen Akzente deutlich, die später zwar teils überarbeitet wurden, aber teils auch „mit sehr hoher Ähnlichkeit bis hin zu gleichklingenden Sätzen“ fortgeführt wurden (62). Denn obwohl diese Vorlesungen einem Aufbau folgen, wie er sich auch in Dogmatiken von Schmaus, Premm, Ott u. a. findet, führt der Dozent deren „Privilegienmariologie“ nicht weiter, sondern nimmt seinen Ansatz „vom Glauben Mariens her, der sie zur wahren Tochter Zion macht“ (63 f.). Das besagt zugleich, „dass der mariologische Zugang von J. Ratzinger nicht der Dynamik des Konzils entspringt, sondern früher einer biblischen Grundlegung“ (70). In

diesem Aufweis scheint mir das eigentliche Novum und die Bedeutung der vorliegenden Dissertation zu liegen. Allerdings ist die Hörermitschrift weder autorisiert noch als solche zugelassen. Ihr kann darum für die Dissertation „nur eine vorläufige und bedingte Zulässigkeit [Druckfehler? Zuverlässigkeit?] zugesprochen werden“ (71). Der folgende Teil 4 „Die Mariologie von J. Ratzinger – systematisch“ ist der zentralste. Hierin zeigt sich der Glaube Marias (beziehungsweise ihr Ja-Wort) als Grundkategorie, die als solche Maria auch in den Raum des glaubenden Israel und der glaubenden Kirche hineinstellt, ja, damit identifiziert. „Maria ist in dem Augenblick ihres Ja Israel in Person, die Kirche in Person und als Person“, lautet in diesem Zusammenhang eine zentrale Aussage Ratzingers, die in den Abschnitten „Maria im Glauben der Kirche“, „Mariologie und Eschatologie“ sowie über die „Immaculata“ und „Assumpta“ weiter entfaltet wird. So sehr in all diesen Punkten die Darlegungen des Verf.s auch überzeugen: In einer wissenschaftlichen Arbeit würde man gern erfahren, welches die Quellen für den spezifischen Ansatz Ratzingers sind. Nur „nebenher“ wird als „Bestätigung“ von dessen Position kurz L. Bouyer erwähnt (83), und in Anmerkungen werden als „Vorbereitung“ St. Lyonnet und R. Laurentin genannt (97¹⁵³; 149⁵⁰²). Man erfährt aber nicht präzise, ob und inwieweit dies „Quellen“ sind oder nur „Gewährleute“ (zumal auf S. 284 die Beziehung von Lk 1,28 zu Zef 3,16 Ratzinger selbst und nicht Lyonnet/Laurentin zugeschrieben wird). Mit dieser Unklarheit hängt noch eine weitere zusammen: Vor allem in diesem zentralen Teil 4 werden neben Ratzinger viele weitere Autoren angeführt (nicht selten mit Artikeln aus dem „Marienlexikon“), bei denen sehr oft nicht klar ist, was ihre Nennung eigentlich bezweckt. Soll Ratzinger damit eingefügt werden in das mariologische Denken der Gegenwart, oder sollen die genannten Autoren seine Position bestätigen oder gar begründen? Letzteres scheint auf den Seiten 168⁶¹², 191^{752, 753} u. ö. der Fall zu sein, Ersteres auf Seite 144, 153⁵¹⁸, 163^{581, 582}, 170 ff., 185 f. u. ö. Doch spricht gegen Ersteres, dass wesentliche Standardwerke wie die von A. Müller, P. Hofmann, A. Ditttrich u. a. keinerlei Erwähnung finden. Die gleiche Unklarheit herrscht hinsichtlich der Anführung von Väterzitaten. Ist es Ratzinger, der bereits die angeführten Texte zitiert oder erst der Verf.? Siehe zum Beispiel die Seiten 167⁶⁰⁶, 177 ff., 185. Das Ganze spitzt sich im letzten Abschnitt über „marianische Spiritualität“ zu: Die Seiten 211 ff. bleiben in ihrer Zuordnung zu Ratzinger völlig rätselhaft. – Teil 5 der Arbeit „Marianische Zeugnisse von Benedikt XVI. an den großen Wallfahrtsorten der Welt“ referiert aus Predigten, die an bekannten Marienwallfahrtsorten gehalten wurden; er enthält keine bedeutenden theologischen Aussagen.

Trotz der genannten formalen Schönheitsfehler gibt die Arbeit einen sehr guten Einblick in das mariologische Denken Ratzingers. Sie informiert sachlich, klar und – bei aller erkennbaren Sympathie zum behandelten Autor – in einer wohlthuend schnörkelfreien Sprache über das Spezifikum dieses Entwurfs, über dessen Begründung und innere Kohärenz. Der Leser kann sich gewissermaßen darauf „verlassen“, dass er hier dem authentischen Werk Ratzingers begegnet. Dagegen fehlt jedoch fast jede kritische Auseinandersetzung. Nur ganz wenige zurückhaltende Notizen (303 f., 307) deuten an, dass es offene Fragen gibt. Insofern ist mit dieser Arbeit das Thema gewiss nicht abgeschlossen. G. GRESHAKE

HOFMANN, PETER, *BildTheologie*. Position – Problem – Projekt (ikon Bild + Theologie). Paderborn: Schöningh 2016. 220 S., ISBN 978–3–506–78449–0.

Es geht nicht um eine Theologie des Bildes, sondern um (so der Titel) *Bildtheologie*, Theologie im Medium des Bildes. Nizäa I (325) widmet sich Jesus Christus als lebendigem Bild Gottes, Nizäa II (787) den Bildern und ihrer Verehrung. Aber die Bildfrage selbst bleibt ungelöst. So „koexistieren Bilder unterschiedlichster Art und mit ihnen die einander oft widersprechenden Bildkonzepte.“ (Ikone, Idol, Illustration) „Das erschwert es Kunstwissenschaftlern wie Theologen, die Aura der unnahbaren Bilder plausibel zu machen, mehr noch den Betrachtern, mit Kunstwerken oder Kultbildern angemessen umzugehen.“ (14) Auch der Augsburger Fundamentaltheologe (= H.) kann uns, nach mehrjähriger Arbeit, keine Bildtheologie vorlegen, sondern nur, wie der Untertitel anzeigt, drei Vorklärungen dazu.

„I. Position. Bild und Theologie: Vom Eikon [? ἡ εἰκόνη] zum Logos und zurück“ (17–66). – 1. Bilddiskurse zwischen Anschauung und Begriff. Bild als Illusion? Von einem schlichten Bildverbot für Israel kann keine Rede sein. Wie aber kann ein Bild (als [Hegel]