

Deshalb ist zu fragen, an welchen Leserkreis der Autor eigentlich gedacht und welches Ziel er vor Augen hatte. „In einer Zeit der Verdunstung des Glaubens“, wie er das ausdrückt (23), sucht W. nach einer vertieften Gotteserfahrung und Spiritualität. Die in diesem Buch zitierten Mystikerinnen sollen dafür eine exemplarische Hilfe sein. Tatsächlich bieten die überaus zahlreichen Zitate aus ihren Schriften eindrucksvolle Beispiele mystischer Christus-Erfahrung. Es mag durchaus sein, dass etliche Leser beim Durchblättern dieses lexikonartigen Projekts auf Formulierungen stoßen, die sie begeistern und ihre Christusliebe erneuern. Unsere heutige Frömmigkeit ist gewiss nur echt, wenn sie auch ein lebendiges Verhältnis zu ihrer Vergangenheit gewinnt. Aber sie bedarf der persönlichen mystischen Erfahrung, damit die wunderschönen Namen für Jesus Christus, die man in diesem Buch bewundern kann, als immer noch zutreffend erkannt werden. Manche Theologen sprechen in diesem Zusammenhang sogar von einem Paradigmenwechsel hin zu einem Primat der Erfahrung, welcher unbedingt nötig sei. Jedenfalls ist die Aufgabe einer mystagogischen Hinführung heute besonders wichtig, weil viele Menschen kaum noch wissen, wie der geschichtliche Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte und Auferstandene, jene kosmischen Dimensionen gewinnt, von denen die Mystikerinnen anscheinend problemlos sprechen. Oder entspringen ihre Einsichten und Erfahrungen ganz besonderen Gnadengaben, die nicht jedem Menschen geschenkt werden? Dann wären sie allerdings überhaupt keine exemplarische Hilfe für unsere heutige Zeit. Leider beschränkt sich W. auf die bloße Zitation der mystischen Texte. Tiefer bohrende existenzielle Fragen werden in seinem großartigen Werk weder gestellt noch beantwortet. Seine Leser wären ihm gewiss dankbar, wenn er als ehemaliger Dogmatiker einmal ausführlicher darauf eingehen würde.

F. J. STEINMETZ S. J.

HORST, ULRICH, *Dogma und Theologie*. Dominikanertheologen in den Kontroversen um die *Immaculata Conceptio* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens. Neue Folge; Band 16). Berlin: Akademie Verlag 2009. 170 S., ISBN 978-3-05-004564-1.

Unbefleckte Empfängnis Mariens meint die definierte Glaubenslehre (DH 2803), dass Maria durch die zuvorkommende Erlösungsgnade Jesu Christi vom Anfang ihres Daseins an vor der Erbsünde bewahrt blieb und somit mit der Gnade der Rechtfertigung (als Gnade Jesu Christi) ihre Existenz begann.

Die über Jhdte. sich hinziehenden Kontroversen um Begründung und Verbindlichkeit des Glaubens an die Unbefleckte Empfängnis Mariens gehören zu den längsten Auseinandersetzungen, die die Theologiegeschichte kennt. In ihnen haben Dominikanertheologen eine herausragende Rolle gespielt, die schließlich in einer Isolation des Ordens endete. Was waren die Wurzeln des Konfliktes? Die vorliegende „Studie möchte zeigen, dass die eigentliche Ursache des Konflikts in einer unterschiedlichen Wertung der für die theologische Argumentation maßgebenden Autoritäten beruhte. Das veränderte Verständnis der Funktion von Hl. Schrift, Vätern und Theologen im dogmatischen Beweis manifestierte sich mit zunehmender Schärfe in den Diskussionen um die, wie die Gegner der *Immaculata Conceptio* damals bezeichnenderweise sagten, *opinio nova*, mit der sie einen Bruch in der Tradition verbanden“ (VII).

Das vorliegende Buch hat zwei Teile. Im ersten (Die Dominikanertheologen und das Problem der *Immaculata Conceptio*, 5–76) stellt Horst (= H.) dar, wie es zur Lehre von der Unbefleckten Empfängnis kam. Der Autor beginnt mit Thomas von Aquin (1225–1274). Am ausführlichsten hat sich Thomas zu unserem Problem in seiner „Summa Theologiae“ (unter dem Titel der Heiligung Mariens) geäußert. Nach Thomas musste Maria (wie alle Menschen) der Erbsünde verfallen sein, da sie andernfalls der Erlösung durch Christus nicht bedürft hätte. Auch hätte eine Ausnahme (von der Erbsünde) die Würde Christi in seiner Funktion als Retter der Menschheit gemindert. Dass (schon zur Zeit des Thomas) in einigen Kirchen das Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariens gefeiert wird, will Thomas (nach Durchsicht der entsprechenden Texte) so erklären, dass man eher das Fest der Heiligung Mariens als das ihrer Empfängnis feierte. Maria wurde also (so Thomas) nach ihrer Empfängnis, aber vor ihrer Geburt von der Erbsünde befreit. „Als Thomas von Aquin die patristische Lehre von der absoluten Universalität der

Erbsünde – im Einklang mit Bernhard, Albert und Bonaventura – auf die Empfängnis Mariens übertrug und lehrte, die Gottesmutter sei erst nach der Besetzung geheiligt worden, ahnte er nicht, welche Kontroversen diese These in den kommenden Jahrhunderten auslösen würde. Die gleichsam nebenbei gemachte Bemerkung allerdings, die Kirche Roms toleriere an einigen Orten das Fest der Empfängnis, deutet auf eine konkurrierende Meinung hin, die den Keim in sich trug, einmal die Diskussion auf neue Bahnen zu lenken“ (139).

Zu einer Wende in der Lehre kam es schon auf dem Konzil von Basel. „Am 17. September 1439 wurde die Definition der Unbefleckten Empfängnis feierlich verkündet. Sie besagt, dass Maria kraft der zuvorkommenden göttlichen Gnade niemals unter der Erbsünde gestanden hat und dass sie frei von ihr und jeglicher Schuld gewesen ist“ (49).

Weil das Konzil von Basel (wegen seines Konziliarismus) von der päpstlichen Partei nicht anerkannt wurde, konnte die Entscheidung vom 17. Sept. 1439 nicht das letzte Wort in der Sache sein. Dennoch gewannen die sog. Immakulisten, also die Anhänger der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens, mehr und mehr die Oberhand. Zu der theologischen Diskussion im akademischen Umfeld gesellten sich in der zweiten Hälfte des 15. Jhdts. neue Formen der Propagierung der neuen Lehre. „Die intensive Predigtstätigkeit der Anhänger der neuen Doktrin förderte in einem bisher nicht bekannten Maß die Immakulatafrömmigkeit des Volkes mit einem Schwerpunkt in Oberitalien und später in Spanien. Große Disputationen in Städten und an Fürstenhöfen, in denen sich Gegner – fast ausschließlich Dominikaner – und Anhänger leidenschaftliche Kämpfe lieferten, machten das bisher vorwiegend an Hochschulen diskutierte Thema zu einer immer heftiger werdenden öffentlichen Kontroverse“ (53).

Zwar hatte das päpstliche Lehramt in den Streit der Parteien nicht eingegriffen. Das änderte sich aber unter Sixtus IV. (1471–1484) mit dem folgenden Ereignis: „Der apostolische Protonotar Leonhard Nogarolus überreichte dem Papst Officium und Messe zu Ehren der Empfängnis Mariens, das dieser am 27. Februar 1477 mit der Bulle *Cum prae-celsa* approbierte“ (70). Eine klare Entscheidung war zwar mit diesem Ereignis immer noch nicht gefallen, aber die Richtung der Lehrentwicklung war nun vorgezeichnet. Das zeigte sich fünf Jahre später, als Sixtus IV. im Jahr 1482 die Bulle *Grave nimis* publizierte. In dieser Bulle werden alle verurteilt, die die Anhänger der Unbefleckten Empfängnis für Häretiker halten. „Was auf den ersten Blick als Waffenstillstand zwischen sich befehdenden Schulen angesehen werden konnte, war tatsächlich eine kirchenamtlich festgelegte Waffengleichheit, wie es sie bisher noch nicht gab. Die schier endlos erscheinende Zahl der Autoritäten aus Patristik und Scholastik, das klassische Argument der Makulisten, hatte nunmehr ein Gegengewicht erhalten“ (75).

Dass mit der Bulle „*Cum prae-celsa*“ (und mit „*Grave nimis*“) noch immer keine Letztentscheidung gefallen war, ja, dass eine solche erst am 8. Dezember 1854 mit der Bulle „*Ineffabilis Deus*“ (DH 2800–2804) getroffen wurde, ist nicht mehr Gegenstand des vorliegenden Buches.

Im zweiten Teil der Studie (Die Auseinandersetzungen im 16. Jahrhundert, 77–138) geht Horst der Frage nach, wie die Dominikanertheologen aus der „theologischen Sackgasse“ herauskamen, in welche sie dadurch geraten waren, dass sie meinten, Thomas strikt nachfolgen zu müssen. Es werden also theologische Nachhutgefechte dargestellt, die in erster Linie wohl nur für den Dominikanerorden von Interesse sind. Selbst dem großen Theologen Thomas de Vio Cajetan (1469–1534), der zweitweise mit der „*causa Lutheri*“ betraut war, gelang es nicht mehr, das Ruder herumzureißen; allenfalls konnte er – bei Papst Leo X. (1513–1521) – einen Aufschub der feierlichen Definition erreichen. „Die Würfel waren endgültig gefallen, auch wenn Nachhutgefechte mit allen wünschenswerten theologischen Distinktionen und Subtilitäten nicht aufhörten, die zuweilen auch die Päpste nachdenklich gemacht haben. So gelang es Cajetan mit Hinweis auf Thomas und seine Schule, Leo X. zu überzeugen, dass es angemessener sei, von einer Definition auf dem Lateranense Abstand zu nehmen. Auch später waren Päpste nicht ohne weiteres gewillt, die Unbefleckte Empfängnis als Glaubenswahrheit zu deklarieren, da dies eine Minderung der Lehrautorität des Aquinaten impliziert hätte“ (143).

Ein Nachwort (139–150), das Literaturverzeichnis (151–166) und das Namenverzeichnis (167–170) schließen diese schöne Arbeit ab. Ich habe sie mit viel Gewinn gele-

sen. Auch der Verlag hat sich bei der Gestaltung des Buches viel Mühe gegeben. – Beim Lesen der vorliegenden Arbeit fällt auf, wie sehr die damaligen Theologen auf Maria fixiert blieben und wie wenig sie „existenziell“ dachten. Dass allen Menschen (wegen des allgemeinen Heilswillens Gottes) die Gnade Christi zugedacht ist und dass jeder Mensch von Gott als Bruder Christi (und nicht nur als Sohn Adams) betrachtet wird – diese Lehre spielte bei den damaligen Theologen offenbar keine Rolle. R. SEBOTT S. J.

BENEDICTUS <PAPA, XVI.> [RATZINGER, JOSEPH], *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras*. Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien (Gesammelte Schriften; Band 2). Freiburg i. Br.: Herder 2009. 912 S., ISBN 978-3-451-30130-8.

Der zweite Bd. der Gesammelten Schriften Josef Ratzingers (= R.s) setzt die Ausgabe letzter Hand mit der bisher nicht vollständig zugänglichen Habilitationsschrift fort. Auch hier geht es nicht um eine historisch-kritische Publikation: Der bisher bekannte Text, der zweite Abschnitt des Gesamttextes, weicht, wie die Synopse von Manuskript (1955) und Teilpublikation (1959) belegt, offenbar leicht von der ursprünglichen Fassung ab (894–900), während der von Marianne Schlosser edierte erste Abschnitt einerseits „eine ‚historische‘ Ausgabe“ (so Papst Benedikt XVI. in seinem Vorwort, 5) darstellt, die den Text als Dokument stehenlässt, andererseits aber auch lediglich den vorsichtig korrigierten und für die Gesamtausgabe formatierten Text des Typoskripts von 1955 bietet. M. a. W.: Der Autor dokumentiert sich selbst und verzichtet darauf, über den objektiven theologischen (und bereits Geschichte gewordenen) Anspruch des Werkes hinaus auch ein kritisches Licht auf den theologiegeschichtlichen Kontext zu werfen. So bleibt es vielleicht einem späteren Nachtrag vorbehalten, mit der Geschichte des Manuskripts bzw. Typoskripts und der Gutachten von Söhngen und Schmaus ein Stück neuester Theologiegeschichte zu erschließen. Dies mag bedauerlich sein, ist aber das gute Recht des Autors, der zwar – mit einer Wendung Goethes gesagt – sich „historisch geworden“ ist, aber zugleich am systematischen Anspruch dieser Studie zum Wesen der Offenbarung festhält. Unter diesem Aspekt, den das Vorwort des Papstes (5–9) und die Einleitung Schlossers (29–37) genau benennen, will also die Erstpublikation der gesamten Bonaventura-Studie gelesen und gewürdigt sein.

Teil A (53–659) bietet den gesamten Text der Habilitationsschrift, davon den schon publizierten zweiten Abschnitt (419–659) in der Überarbeitung von 1959, die einen Torso durch Übernahme von Passagen des unterdrückten Teils in eine vorläufige Form bringt und sich daher mit dem vorhergehenden Text gelegentlich überschneidet. Teil B (Aufsätze und Lexikonartikel: 663–793) enthält wiederverwertete und bekannte Texte des bisher nicht publizierten Abschnitts, die zwar jeweils für sich als Einzelzugänge reizvoll bleiben, aber nur im Gesamt der Arbeit auch die Hermeneutik und systematische Tragweite des Zugriffs auf Bonaventura entfalten. Dies gilt auch für die Rezensionen und Geleitworte von Teil C (797–837). Darum beschränken sich die folgenden Anmerkungen auf den Text, der hier zum ersten Mal vorgelegt worden ist.

Der Ertrag von R.s Arbeit lässt sich in Thesen formulieren, die aber das Neue des Zugangs und seine Folgen eher verbergen als freilegen: Die Theologie Bonaventuras kennt weder einen Traktat „De revelatione“ noch einen Begriff von Heilsgeschichte. Aber sie geht aus vom Christus-Ereignis, das wiederum vom Wirken des Heiligen Geistes nicht zu trennen ist. Dem äußeren Hören der Offenbarung, die sich zeigt (*apparitio*) muss die innere Erleuchtung durch die Gnade (*revelatio*) entsprechen. Zur Offenbarung gehört der Adressat, der ihrer inne wird. Dies gilt auch und erst recht für die Kundgabe (*manifestatio*), die Schrift nämlich, die nur im Glauben der Kirche als *Heilige Schrift* zu verstehen ist. Ebenso wichtig wie das Ergebnis sind allerdings der methodische Zugriff und die ihm vorausliegende Hermeneutik. R. geht nicht ahistorisch von einer starren dogmatischen Vorgabe aus, sondern eben „allein von Quellen“, wie er im Vorwort schreibt (53). Denn gerade „die historische Genauigkeit selbst“ fordert, „dass vor dem Eintritt in die eigentliche geschichtliche Aufgabe dieses Werkes das Vorverständnis von ‚Offenbarung und Heilsgeschichte‘ ausgebreitet werde, das den Verfasser dieser Untersuchung bei seiner Fragestellung geleitet hat“ (57). Offenbarung als *actio divina* sei objektiv eine