

Zu den Bonaventura-Studien Joseph Ratzingers

Der hier vorliegende 2. Band der JRGS enthält die gesammelten Bonaventura-Studien Joseph Ratzingers, sowie einige kleinere Beiträge unterschiedlicher Gattung zu scholastischen Themen und Autoren.

Die verschiedenen Beiträge sind allesamt bereits im Druck veröffentlicht,¹ mit Ausnahme des I. Teiles (§ 1–§ 11) der Untersuchung *Offenbarung und Heilsgeschichte nach der Lehre des heiligen Bonaventura*. Diese Arbeit, die in der ursprünglichen Fassung 15 Paragraphen umfasste, war im September 1955 als Habilitationsschrift an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München eingereicht worden; sie spiegelt die früheste Phase der Beschäftigung Joseph Ratzingers mit Bonaventura. Der II. Teil dieser Studie erschien in überarbeiteter Form unter dem Titel *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura* im Jahr 1959 im Druck. Der Plan, auch den I. Teil zu einer Monographie über *Die Theologische Erkenntnislehre des heiligen Bonaventura* auszuarbeiten,² konnte nicht verwirklicht werden; denn andere Aufgaben nahmen den Autor in zunehmendem Maße in Anspruch. So blieb dieser Teil in seiner Gesamtheit unveröffentlicht; stattdessen wurden einige Teil-Themen – zu Einzelbeiträgen geformt – in den folgenden Jahren publiziert. Der Aufsatz *Offenbarung – Schrift – Überlieferung* (1958), entspricht thematisch § 6 der unveröffentlichten Studie; zusammen mit dem Beitrag: *Wesen und Weisen der auctoritas im Werk des hl. Bonaventura* (1960) eignet er sich vielleicht am besten als Einstieg in die Thematik der Offenbarungs-

¹ Nähere Angaben siehe unten: *Editorische Hinweise*, JRGS 2, 883–889.

² Vgl. *Geschichtstheologie*, jetzt JRGS 2, 546, Anm. 6; *Offenbarung – Schrift – Überlieferung*, jetzt JRGS 2, 695, Anm. 6 und 709, Anm. 49.

theologie Bonaventuras. *Der Wortgebrauch von natura und die beginnende Verselbständigung der Metaphysik bei Bonaventura* (1963) nimmt § 8 der ursprünglichen Arbeit auf. Zwei weitere Aufsätze – *Der Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des heiligen Bonaventura* (1957/1969), sowie *Der Mensch und die Zeit im Denken des heiligen Bonaventura* (1960) – sind aus dem Material erwachsen, das im Umfeld der Bonaventura-Arbeit von 1955 erarbeitet worden war, stehen aber nicht unmittelbar in inhaltlichem Zusammenhang mit dieser. Zu dieser Gruppe darf ebenso der Beitrag über *Licht und Erleuchtung* (1960) gezählt werden, wie auch die den Umfang einer gewöhnlichen Rezension übersteigende Würdigung zu Sophronius Clasens Ausgabe der »Legenda maior«: *Eine deutsche Ausgabe der Franziskuslegende Bonaventuras* (1962).

In der Zeit nach dem Konzil verfasste Joseph Ratzinger zwar keine längeren Beiträge zu diesem Gebiet mehr, doch begeisterte er als Professor seinerseits Doktoranden für bonaventuranische Themen;³ und in seinen eigenen Veröffentlichungen begegnet man nicht gar so selten dem Namen Bonaventura – vornehmlich im Zusammenhang der Thematik Offenbarung und Überlieferung.⁴ Der *Doctor seraphicus* war offensichtlich nicht vergessen, und die Hoffnung, das Thema der frühen Jahre in näherer oder fernerer Zukunft noch einmal aufzugreifen, nicht für immer begraben.⁵

Aus Interesse an diesem Gebiet, das meine eigenen Forschun-

³ So etwa die Arbeiten von Werner HÜLSBUSCH, *Elemente einer Kreuzestheologie in den Spätschriften Bonaventuras*, Düsseldorf 1968; Cornelio DEL ZOTTO, *La teologia dell' immagine in San Bonaventura*, Vicenza 1977.

⁴ Exemplarisch seien von den im Band *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, versammelten Beiträgen genannt: *Heilsgeschichte, Metaphysik und Eschatologie* (1967), 180–199; *Die Bedeutung der Väter* (1968), 139–159; *Was ist Theologie?* (Rede zum 75. Geburtstag von Hermann Kardinal Volk, 1979), 331–339; sowie die Arbeiten: *Primat, Episkopat und Successio Apostolica* (1961), der 1. Abschnitt von *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs* (1965) sowie *Schriftauslegung im Widerstreit* (1989), die jetzt zusammen veröffentlicht sind in: Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., *Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, hg. von Peter Hünermann und Thomas Söding, Freiburg 2005.

⁵ Man sieht diese Hoffnung durchblitzen im Vorwort zum Nachdruck der Ge-

gen berührt, hatte ich mir vor einiger Zeit ein Herz gefasst, den Autor, mittlerweile Papst Benedikt XVI., nach dem Geschick der bislang unveröffentlichten Bonaventura-Studie zu fragen. Mit der Antwort auf meinen Brief überließ mir der Heilige Vater eine vollständige Kopie des Typoskripts von 1955⁶ – eine für mich, und mit Gewissheit: nicht nur für mich, faszinierende Lektüre, sowohl unter dem Gesichtspunkt der Bonaventura-Interpretation wie unter dem der systematisch-theologischen Fragestellung. Dass kurze Zeit später das Institut-Papst-Benedikt XVI. in Regensburg gegründet wurde und die Herausgabe der *Gesammelten Schriften* aufnahm, war eine glückliche Koinzidenz. Dadurch legte sich nicht nur der Ort der Veröffentlichung nahe, ich konnte auch auf die hervorragende fachliche Kompetenz und technische Unterstützung der dortigen Mitarbeiter bauen, insbesondere Herrn Lic. theol. Franz-Xaver Heibl MA und Herrn Direktor Prof. Dr. Rudolf Voderholzer, der den vorliegenden Band 2 konzipiert hat.

Sämtliche Beiträge Joseph Ratzingers über Bonaventura verstehen sich als die Verbindung von Theologiegeschichte und systematischer Theologie. Die 1955 abgeschlossene Arbeit war als eine fundamentaltheologische Abhandlung unternommen worden, nicht als primär historisch-mediävistische oder literarhistorische Untersuchung. Ihr Gegenstand ist nicht in erster Linie ein Text der Vergangenheit, etwa gar im Sinne einer musealen Betrachtung, sondern eine Fragestellung, zu der ein mittelalterlicher Theologe als Diskussionspartner geladen wird. Dazu war selbstverständlich die sorgsame historisch-philologische Arbeit vorausgesetzt.⁷ Eben darum ist diese Studie auch von mediävistischem Interesse. Doch sollte sie nach Absicht des Autors »nicht nur die Kenntnis vom Mittelalter bereichern, sondern mit der Erhellung des Vergangenen zugleich dem Verständnis des Gegenwärtigen« dienen.⁸

schichtstheologie, 1992; jetzt JRGS 2, 427; sowie in einer Anmerkung der Autobiographie: *Aus meinem Leben*, München 2000, 184 (unter: Literaturhinweise).

⁶ Das Typoskript umfasst die Seiten I–XL: Vorwort, Inhaltsverzeichnis, Literatur; 1–266: 1. Abschnitt = § 1–§ 11; 267–401: 2. Abschnitt = § 12–§ 15; 402–583: Anmerkungsteil.

⁷ Vgl. zur Rechenschaft über die Methode, JRGS 2, 70–75.

⁸ So das Vorwort von 1955. Diese Perspektive rückt Joseph Ratzingers Werk in eine gewisse Nähe zu den Bonaventura-Arbeiten Romano Guardinis, insbeson-

Ohne eine umfassende Interpretation vorwegnehmen zu wollen, die der künftigen Rezeption aufgegeben ist, sei hier nur kurz darauf aufmerksam gemacht, dass die Frage nach dem rechten Verständnis von »Offenbarung« – und die damit verknüpften Fragen nach dem Verhältnis von »Natur und Gnade«, »Metaphysik und Heilsgeschichte« – ausdrücklich im Raum des ökumenischen Disputes gestellt werden. Das Eingangskapitel der Arbeit macht deutlich, dass Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. – in einem Maß, wie es vielleicht auf keinen anderen Papst seit dem 16. Jahrhundert zutrifft – seine theologischen Positionen in der Perspektive des ökumenischen Diskurses entwickelt hat, und zwar hier speziell unter dem Blickwinkel des Gespräches zwischen katholischen und reformierten Positionen. Der Einspruch der altera pars sollte in seinem genuinen Anliegen wahrgenommen werden und dadurch beitragen zu einem tieferen, gereinigten und reicheren Selbst-Verständnis. Vermittelt wurde dieser Zugang durch Gottlieb Söhngens Nähe zu Karl Barth – bei Söhngens gleichzeitiger Distanz zum Thomismus seiner Zeit. So lag es nahe, Bonaventura als Klassiker der *analogia fidei*, als »Zeuge einer katholischen Theologie, die sich ihres evangelischen Erbes noch nachdrücklicher bewusst war«⁹, als scholastischen Lehrer *und* als Mystiker in den Blick zu nehmen.

Die Bonaventura-Studie von 1955 ist die Leistung eines damals gerade 28jährigen Wissenschaftlers. Was an diesem »Jugendwerk« jugendlich anmutet, ist vielleicht die unpräntiöse Sprache, der bei aller Belesenheit unbefangene Stil, die Begeisterung für das Thema, die dem Fortgang der Arbeit den Schwung verleiht. In aller Regel wird eine Qualifikationsarbeit für die endgültige Drucklegung, die sie einer weiteren wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich macht, nochmals überarbeitet: Man wägt die Angemessenheit einer Formulierung, greift Ratschläge auf, präzisiert hier oder ergänzt dort. Eben dies geschah im Fall des II. Teiles der

dere zu dessen Habilitationsschrift. Vgl. Romano GUARDINI, *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*, Düsseldorf 31985, 26 f.; 32 f. – Auch Guardinis Habilitationsschrift blieb mehr als vierzig Jahre unveröffentlicht, bis sie unter dem Titel *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, Leiden 1964, von Werner Dettloff herausgegeben wurde.

⁹ JRGS 2, 58.

Arbeit, der *Geschichtstheologie*, die in diesem Band in der Neufassung von 1959 wiedergegeben wird. Da zur Ausformung dieses Teiles zu einer selbständigen Monographie Passagen aus dem I. Teil hatten eingearbeitet werden müssen, ergeben sich jetzt an einzelnen Stellen Überschneidungen zwischen den Teilen. Die von Franz-Xaver Heibl erstellte Synopse gibt darüber raschen Aufschluss¹⁰.

Der bislang unveröffentlichte Teil erscheint dagegen in der ursprünglichen Gestalt von 1955. Es wurden weder stilistische oder inhaltliche Überarbeitungen vorgenommen, noch neuere Editionen nachgetragen. Lediglich offenbare Tippfehler und Interpunktion wurden korrigiert, Unstimmigkeiten in der Fußnotenzählung bereinigt, Quellen- und Literaturangaben für den gesamten Band standardisiert und einige sparsame Formatierungen vorgenommen. Anmerkungen der Bearbeiterin sind durch eckige Klammern mit Stern *[] gekennzeichnet. Dass die Arbeit so, wie sie damals war, gewissermaßen ohne »Aufbereitung«, den Augen der Öffentlichkeit ausgesetzt wird, ist der Wunsch des Autors, dem ich gefolgt bin. Aus dem stilistischen Vergleich der *Offenbarungstheologie* von 1955 mit der *Geschichtstheologie* von 1959 sowie mit den thematisch verwandten Aufsätzen wird man durchaus eine erste Vorstellung davon gewinnen, welche Gestalt der I. Teil wohl angenommen hätte, wäre dem Autor die Zeit gegönnt gewesen, sich in späteren Jahren noch einmal damit zu beschäftigen, wie er es selbst gern getan hätte, bzw. eine »retractatio« des frühen Werkes vorzunehmen.

Die Veröffentlichung der *Geschichtstheologie* setzte durchaus lebhaftere Diskussionen in Gang, die teilweise immer noch andauern: Wie verhält sich in Bonaventura der intellektuelle »Scholastiker« und der – wenn auch vorsichtig – charismatische »Franziskaner«? Und täuscht man sich, wenn man die Sympathie des Autors bei letzterer Dimension zu spüren meint? Doch auch wenn man von einer derartigen »Quaestio Bonaventuriana« im engeren Sinn absieht (die freilich nicht nur Historiker bewegt!), darf man zumindest sagen, dass ohne innere Sympathie das Gelingen einer schlüssigen *Hexaëmeron*-Deutung, wie sie hier vorgelegt wurde,

¹⁰ *Synopse*, JRGS 2, 894–900.

schwer vorstellbar ist – stellt doch dieses Rankenwerk symbolischer Theologie jeden Interpreten vor nicht geringe Herausforderungen.

Eine zentrale Fragestellung in der *Geschichtstheologie* bezieht sich auf die Verhältnisbestimmung zwischen dem Christus-Ereignis und dem Wirken des Heiligen Geistes – historisch situiert in der Auseinandersetzung Bonaventuras mit Joachim und den Joachiten. Aber das Problem als solches ist nicht auf diese historische Situation beschränkt, sondern bleibt eine Herausforderung für das theologische Denken, nicht zuletzt, weil damit ebenso die unaufgebbare eschatologische Dimension christlichen Seins verknüpft ist, wie auch jeweils bestimmte ekklesiologische Optionen daraus folgen.¹¹ Bonaventura – das ist eines der Ergebnisse der *Geschichtstheologie* – gelang es, den eschatologischen Impetus Joachims so aufzunehmen, dass Christus – und zwar als der Gekreuzigte – in keiner Weise seine zentrale Stellung als *medium et mediator* einbüßte; der Neue Bund ist und bleibt der Ewige Bund, innerhalb dessen die Kirche ihrer Vollendung zugehen muss.

Damit liegt zugleich der Zusammenhang der *Geschichtstheologie* mit dem im I. Teil untersuchten Offenbarungsbegriff auf der Hand. Wie lässt sich die geschichtliche Einmaligkeit des Christus-Ereignisses und die damit gegebene zeitüberdauernde Konstanz des Offenbarungsinhalts vereinbaren mit der je neuen Aktualität der offenbarenden Zuwendung Gottes an jeden Glaubenden? Bonaventura hatte dies mit einer subtilen Synthese, der Doppelheit des Offenbarungsvorgangs, beantwortet: einem äußeren Hören muss eine inneren Gnadenerleuchtung entsprechen; Offenbarung empfangen heißt, sehend werden für das Geheimnis Christi, des fleischgewordenen Wortes. Die Antwort auf die Frage, was die Heilige Schrift ist und wie sie zu lesen ist, beantwortet sich nicht

¹¹ Vgl. die von Kardinal RATZINGER (ohne ausdrücklichen Bezug auf historische Parallelen) beschriebene Konzeption der Scheidung von »prophetischer« und »bischöflicher Tradition« (während diese eine juristische Lektüre des historischen Jesus bevorzuge, stütze sich jene vor allem auf den auferstandenen und verkärten Christus, der durch den Geist in der Geschichte wohne): *Zur »Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen«, 2. Teil: Zur Diskussion des Textes*, in: Ders., *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Einsiedeln 1993, hier 105–107.

einfach aus dieser selbst; sie ist geknüpft an die Antwort auf die Frage, wer Jesus Christus ist. Neben der Verhältnisbestimmung etwa von »Wort« (Gottes) und den »Worten« (der Schrift), »Heiliger Schrift« zu »Offenbarung«, beansprucht hier das Verständnis von Kirche im Kontext der Offenbarung besondere Aufmerksamkeit. Gewissermaßen noch grundsätzlicher stehen die Fragen nach dem Verhältnis von Wahrheit und Geschichte, Wahrheit und Iherer-gewahr-Werden, schließlich der Bedeutung von Offenbarung für die Vernunft des Menschen im Raum. »Dies sind *unsere* Probleme und da es, wie wir glauben, nicht nur unsere, sondern Probleme der *christlichen* ›Offenbarung‹ selbst sind, dürfen wir auch von einem mittelalterlichen Theologen Antwort auf sie fordern«, hatte Joseph Ratzinger 1955 formuliert.¹² Man wird schwerlich behaupten können, die Bedeutung von »Offenbarung« zu erhellen, sei heute weniger herausfordernd als vor fünfzig Jahren.

Die Fragen, die Joseph Ratzinger bei Bonaventura untersucht hatte: das Wesen von Offenbarung, Überlieferung, Entfaltung in der Heilsgeschichte, sollten ihn nur wenig später während seiner Arbeit als Konzils-Theologe erneut beschäftigen, und sie blieben ein zentrales Anliegen, dem offenkundig zu einem großen Teil seine theologische Leidenschaft gilt – bis heute.

Es wäre zwar verlockend, aber es kann natürlich nicht die Aufgabe dieser »praefatiuncula« sein, die Spuren der Gegenwärtigkeit Bonaventuras, nach Gehalt und Denkform, im theologischen Werk Joseph Ratzingers/Papst Benedikts aufzusuchen.¹³ Dass ein Jahre dauerndes geistiges Gespräch mit einem solch profilierten Theologen wie dem seraphischen Lehrer, der zugleich als Mann der Kirche in exponierter Stellung mit den großen Krisen seines Jahrhunderts ringen musste,¹⁴ Spuren einprägt, dürfte sich von

¹² JRGS 2, 70 f.

¹³ Dies soll andernorts geleistet werden: Ratzinger-Studien 2 (RaSt 2).

¹⁴ Im Jahr 1967 verglich Joseph RATZINGER die theologische Situation dieser Jahre mit dem Umbruch des 13. Jahrhunderts: »Der stürmische Wandel, der die katholische Theologie seit wenigen Jahrzehnten ergriffen hat und sie in einem Umfang und in einer Tiefe zur Selbstbesinnung auf ihren Weg und ihr Wesen zwingt, wie dies seit der großen Krise im 13. Jahrhundert nicht mehr geschehen ist [...]« (*Heilsgeschichte, Metaphysik und Eschatologie*, in: Ders., *Theologische Prinzipienlehre*, 180).

selbst verstehen – vielleicht auch Spuren, die den Rahmen des bearbeiteten Themas übersteigen.

In seiner Untersuchung von 1955 hat Joseph Ratzinger besonderes Augenmerk auf jene Aspekte bonaventuranischen Denkens gelenkt, die in der Tat als dessen *Specificum* gelten können, und damit auf die sogenannten »Spätwerke«, die unverwechselbaren geistlichen Werke wie etwa das *Itinerarium*, für die Bonaventura in den folgenden Jahrhunderten bewundert und hochgeschätzt wurde, selbst wenn er keine eigene Schultradition begründete. Gerade in diesen Werken, die im Gesamtentwurf Bonaventuras ihren Platz haben, wird eine Auffassung von Theologie deutlich, die – bei aller Verwandtschaft zu sonstigen mittelalterlichen Konzeptionen, die nicht geleugnet zu werden braucht – ihresgleichen sucht. Gewiss ist Theologie Wissenschaft, vom *intellectus fidei* getragene Denk- und Verkündigungsbemühung; aber sie ist letztlich möglich, weil sie auf der Gottes-Rede beruht. Glauben und Glaubenseinsicht bedeutet, dem personalen Wort begegnen, Christus, der sein Leben für das Heil der Sünder gegeben hat. Ohne eine solche Begegnung und Beziehung zu ihm in Glaube und Nachfolge gibt es keine wahre »Weisheit« – weder im Sinn der kontemplativen Vertrautheit mit Gott, noch als Verstehen der Geschichte.

Bonaventura war kein kühler Scholastiker, sondern ein leidenschaftlicher Denker, der zugleich seine Verantwortung im Orden und in der universalen Kirche wahrnahm. Die prophetisch-eschatologischen *Hexaëmeron*-Predigten wären nicht auf diese Weise gehalten worden, wäre der Verfasser nicht ein engagierter Theologe gewesen, dem es darum ging, aufzuweisen, was die Vernunft für den Glauben bedeutet, *und* was die Offenbarung der Vernunft zu geben hat. Gottes Wort aufzunehmen, heißt nicht nur im Erfassen von Wahrheit »erleuchtet« werden, sondern zugleich berührt werden von Schönheit und Liebe, und damit »verwandelt« werden. In Bonaventuras Terminologie: Jede Gnade bringt mit ihrem Licht auch Wärme, ja Feuer; und wenn Theologie aus der Liebe zum Geglauten erwächst, bringt sie nicht nur Einsicht, sondern führt zu einer »unsagbaren Freude«.

Dreißig Jahre nach dem Abschluss seiner frühen Arbeit über Bonaventura (1985) hat Kardinal Ratzinger eine Würdigung des

Bonaventuranischen Theologiebegriffes gegeben, die er sich offenkundig zu eigen macht – sie sei hier abschließend wiedergegeben:

»Bei Bonaventura finde ich zwei Hauptantworten auf die Frage, ob und warum es rechtens sei, ein Verstehen der biblischen Botschaft mit Methoden des philosophischen Denkens zu versuchen. Die erste Antwort stützt sich auf einen Satz aus 1 Petr 3, 15, der im Mittelalter der klassische Topos zur Begründung systematischer Theologie überhaupt war [...] Wer nach dem Logos des Hoffens fragt, dem sollen die Gläubigen Apo-logia darüber geben. Der Logos muss in ihnen so angeeignet sein, dass er Apo-logia werden kann; das Wort wird durch die Christen Antwort auf menschliches Fragen. [...] Schon das bedeutet nicht wenig. Glaube ist nicht reiner Dezisionismus, der dann den anderen eigentlich nicht angeht. Er will und kann sich ausweisen. Er will sich dem anderen verständlich machen. Er beansprucht, ein Logos zu sein [...].

Bei Bonaventura ist aber noch eine andere Begründung festzustellen [...] Der Heilige [...] gibt zu, dass es eine Gewalttätigkeit der Vernunft gibt, die mit dem Glauben nicht in Einklang zu bringen ist. Aber er sagt, dass es auch ein Fragen aus anderem Grund gibt: Es kann sein, dass der Glaube aus Liebe zu dem, dem er seine Zustimmung geschenkt hat, verstehen will (I Sent Procem q2 ad6). Die Liebe sucht Verstehen. [...] Lieben ist Kennenwollen, und so kann die Suche nach Einsicht gerade innere Forderung der Liebe sein.«¹⁵

Es ist wohl nicht zu viel behauptet, wenn man hier von einer geistigen Verwandtschaft spricht. Im Nachhinein betrachtet darf man vielleicht sogar sagen, dass der Ratschlag Gottlieb Söhngens an seinen Habilitanden im Jahre 1953, sich Bonaventura zu wählen, providentiell gewesen sei.

Wien, am Hochfest Christi Himmelfahrt 2009

Marianne Schlosser

¹⁵ *Glaube, Philosophie und Theologie*, in: Ders., *Wesen und Auftrag der Theologie*, 22–24.