

Zur Einführung

Marianne Schlosser und Franz-Xaver Heibl

Genau 50 Jahre nach der Veröffentlichung der Monographie *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura* erschienen im Jahr 2009 auch die bislang als Ganzes unveröffentlicht gebliebenen Teile der im Jahr 1955 abgeschlossenen Untersuchung *Offenbarung und Heilsgeschichte nach der Lehre des heiligen Bonaventura* (JRGS 2, 2009). Den gesammelten Bonaventura-Studien Joseph Ratzingers, zu denen auch mehrere umfangreiche Aufsätze aus den 60er-Jahren zählen, widmete sich eine Fachtagung, die vom 11.–13. September 2009 in Bagnoregio, dem Geburtsort des Kirchenlehrers, stattfand. Wir möchten an dieser Stelle Herrn Bischof Dr. Gerhard Ludwig Müller für die Unterstützung dieser Tagung aufrichtig danken.

Ein herzlicher Dank gilt vor allem den Referenten, die ihre Vortragsmanuskripte zur Verfügung gestellt, sowie den Kollegen, die für diesen Band einen eigenen Beitrag verfasst oder die Erlaubnis zur Veröffentlichung gegeben haben.

Es war die erklärte Absicht Joseph Ratzingers gewesen, durch seine Forschungsarbeit eine fundamentaltheologische Fragestellung mit ökumenischer Relevanz, nämlich die nach dem Wesen von Offenbarung und ihrer Vergegenwärtigung, an der Konzeption eines großen vor-reformatorischen Theologen zu erhellen. Der Gegenstand der Untersuchung ist somit nicht in erster Linie ein Text-Corpus bzw. ein Autor in seinen historischen Bezügen, sondern eine Fragestellung, zu der – wie es Simon Tugwell einmal scharfsinnig formuliert hat¹ – in diesem Fall ein Denker aus dem Mittelalter als Diskussionspartner eingeladen wird. Die historisch-philologische

1 Simon Tugwell, *The Way of the Preacher*, London 1979, 142, appendix 7: On Utilizing Ancient Sources: „It is methodologically important to notice that the concept of fidelity to historical accuracy is an ambiguous one. In a study whose aim is primarily historical, it is necessary to try to present an ancient author as far as possible in terms of his own concerns and interests and his own contemporary milieu. This is inevitably an interpretative process and the interpreter cannot help but be influenced by his own stance (...).

Arbeit als Grundlage der Interpretation ist dafür selbstverständlich vorausgesetzt.²

Die Verbindung von Theologiegeschichte und systematischer Theologie, welche die Arbeiten von Joseph Ratzinger auszeichnet, spiegelt sich daher auch in den Vorträgen der Fachtagung, sowie in den für diesen Band verfassten Aufsätzen. Die Bonaventura-Studien Joseph Ratzingers werden einerseits als Beitrag zur Erforschung franziskanischer Theologie gewürdigt, wenn Leonhard Lehmann OFMCap nach dem Franziskus-Bild im Werk Joseph Ratzingers fragt, oder Paul Zahner OFM die Ergebnisse dieser frühen Studie, die sich als eine der ersten der Beziehung Bonaventuras zum Joachitismus zugewandt hatte, mit der weiteren Entwicklung der Joachimforschung vergleicht. Blickt man andererseits auf die Bonaventura-Arbeiten in ihren vielfältigen Bezügen zum weiteren theologischen Werk des späteren Konzilsperitus, Bischofs und Papstes, so tritt deutlich zu Tage, dass es sich dabei keineswegs um eine beliebige akademische Qualifikationsarbeit handelt, die für das Profil des Autors weitgehend belanglos geblieben wäre – im Gegenteil.³ Rudolf Voderholzer zeichnet die „Anwendung“ der an Bonaventura gewonnenen Einsichten auf die im Umfeld des II. Vatikanischen Konzils geführte Diskussion um das Traditionsverständnis nach. Maximilian Heim OCist beleuchtet die ekklesiologischen Linien der Bonaventura-Beiträge. Die Bedeutung des bislang unveröffentlic-

But it is a different matter when our intentions are speculative rather than archeological. The object to be elucidated is no longer a text but a problem of doctrine or practice or whatever; the ancient text is called upon the discussion of this. If it is true of all discussion that it obliges the participants sometimes to operate on terrain which is not of their own choosing, it is true also in the particular case of adducing evidence from an ancient author to contribute to a modern debate. And since there may be a considerable gap between an ancient author's approach to things and our own, the move from elucidation of his text to utilization of his text as a source may be difficult and not without hazard. But it is a move which must be made by anyone claiming to speak from within a tradition; it is characteristic of any tradition that it must be constantly interrogating its own past to find guidelines to enable it to deal with new problems and new modes of presentation of old problems. It must therefore call ancient authors to witness in cases they never actually thought about in the terms used in the modern discussion.“

- 2 Zur Methode s. Joseph Ratzinger, *Offenbarung und Heilsgeschichte nach Bonaventura* § 1 (JRGS 2, 70–75).
- 3 Vgl. dazu Paolo Sottopietra, *Wissen aus der Taufe*, Regensburg 2003, 180–197. Die konzise Darstellung der Offenbarungs-/Überlieferungsthematik bei Joseph Ratzinger sowie die angeführten Belege zeigen deutlich: „Ratzingers Bonaventura-Studien aus den Jahren, die dem Konzil unmittelbar vorangingen, verleihen seiner Analyse des Offenbarungsgeschehens ihre prägenden Grundlinien.“ (182)

ten Teils für Ratzingers Kommentare zu *Gaudium et spes* und *Dei Verbum* wie auch für seine Hermeneutik des Christentums, zeigt Peter Hofmann auf.⁴ Richard Schenk OP leuchtet gewissermaßen den Raum aus, in dem die von Gottlieb Söhngen angeregte Studie entstand: die Auseinandersetzung um das rechte Verständnis von Natur und Gnade – bzw. der *analogia entis* oder *fidei* – zwischen Barth, Söhngen und Przywara, und verweist auf die Fruchtbarkeit der unterschiedlichen Ansätze Bonaventuras und Thomas' von Aquin für die auch heute dringliche Erneuerung einer Theologie der Offenbarung. Wie vielfältig das theologische Profil Bonaventuras auch das Denken und Schreiben Joseph Ratzingers inspiriert hat, zeigt der Beitrag von Cornelio Del Zotto MHC, der seinerseits über Bonaventura bei Joseph Ratzinger promoviert hat. Darüber hinaus wurden verschiedene in der Bonaventura-Arbeit angeschnittene Themen erneut aufgegriffen: Bonaventuras Auffassung von „Zeit“, welche besonders für die Bestimmung seines Verhältnisses zu Aristoteles bedeutsam ist, nimmt Florian Kolbinger genauer in den Blick. Charles Morerod OP setzt den von Joseph Ratzinger ins Licht gerückten „Tatcharakter der Wahrheit“ in Bezug zur Frage der Glaubensbegründung heute. Andreas Schmidt nimmt das von Ratzinger konstatierte „mystische Gepräge“ des Offenbarungsbegriffes zum Ausgangspunkt, die Sehnsucht nach persönlicher Erfahrung der Glaubenswirklichkeit bei gegenwärtigen Geistlichen Bewegungen in Beziehung und Kontrast zu Bonaventuras mystischer Theologie zu stellen. Rolf Schönberger geht der Bedeutung der „via negationis“ im theologischen und geistlichen Sinn nach und erhellt die außerordentlich differenzierte Dionysius-Rezeption Bonaventuras. Anmerkungen zu einem schon länger kontrovers diskutierten Thema, dem Verständnis der „sapientia nulliformis“, will der Beitrag von Marianne Schlosser beisteuern.

Der II. Teil dieses Bandes soll einen Einblick in die Rezeption der *Geschichtstheologie* 1959 bzw. ihrer Übersetzungen in andere Sprachen ermöglichen. Dies ist freilich nur schlaglichtartig mög-

4 Erstaunlicherweise ohne Kenntnis der ersten Abschnitte der Habilitationsarbeit und ohne die Entstehungsgeschichte von DV einzubeziehen, hatte Leonardo Sileo bereits 1989 eine Vermutung aufgestellt: *Rivelazione, tempo e storia. Ipotesi di accostamento tra Bonaventura e la Dei Verbum*, *Doct Ser XXXVI* (1989), 65–110; s. v. a. 109, Anm 73. Leider konzentriert sich die Bonaventura-Interpretation dann aber lediglich auf die Joachitismus-Frage (86 ff.)

lich.⁵ Einen fundierten Überblick zu Übersetzungen, Rezensionen und wissenschaftlicher Rezeption, gespeist aus souveräner Kenntnis der franziskanischen Literatur, bietet Oktavian Schmucki OFM Cap. Wir danken P. Oktavian herzlich für die Abdruckerlaubnis.

Obwohl die *Geschichtstheologie* nicht einfach als letzter Abschnitt der 1955 abgeschlossenen Studie veröffentlicht, sondern zu einer Monographie geformt worden war, darf man vielleicht doch diese separate Publikation mit der getrennten Aufführung des letzten Aktes einer Oper vergleichen, die ohne volle Ouvertüre und unter weitgehendem Verzicht auf die Schürzung des dramatischen Knotens bzw. der Leitmotive präsentiert wird. Die Arbeit wurde verständlicherweise primär als „Bonaventura“-Arbeit, das heißt unter theologiehistorischen und mediävistischen Gesichtspunkten betrachtet und auch als solche rezensiert. Eine Ausnahme bildet das Vorwort von Rémi Brague zur französischen Ausgabe, das wir in einer aktualisierten Fassung in diesem Band wiedergeben dürfen.⁶ Einige profilierte Beiträge vornehmlich der 60er-Jahre, welche die Bonaventura-Interpretation Joseph Ratzingers diskutieren, wurden vollständig aufgenommen, die Münchener Habilitationsvorlesung von Werner Dettloff (1962) sowie ein Abschnitt der unter der Leitung von Michael Schmaus erstellten Dissertation von Olegario Gonzalez (1965). Aus dem deutschsprachigen Bereich wurden zudem die beiden umfangreichsten Rezensionen aufgenommen (Julian Kaup OFM und Sophronius Clasen OFM, 1960), aus dem italienischen Sprachraum zwei jüngere Beiträge, Pietro Maranesi OFM Cap (1995), der sich bereits in seiner Dissertation mit der Hexaameron-Interpretation

5 Eine Auflistung der Rezensionen, die allerdings nicht vollständig ist, findet sich in der Festschrift für Joseph Ratzinger zum 60. Geburtstag, *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*, hg. von Walter Baier u. a., St. Ottilien 1987, II, *3: I. Backes, *TThZ* 69 (1960) 187; S. Clasen, *WiWei* 23 (1960) 197–212; D. Zähringer, *EuA* 36 (1960) 157; A. Ampe, *OGE* 35 (1961) 432 f.; Y. Congar, *RevSR* 35 (1961) 201–203; G. Dumeige, *RSR* 49 (1961) 252 f.; Fink, *ThQ* 141 (1961) 366; G. Gieraths, *FZThPh* 8 (1961) 419; H. Weisweiler, *ThPh (Schol)* 36 (1961) 473 f.; S. Méndez, *Aug* 2 (1962) 425; O. Lottin, *BThAM* 9 (1962–1965) 138 f.; J. Brinktrine, *ThGl* 53 (1963) 310; J. R. Sheets, *ThSt* 32 (1971) 545 f.; A. D. Breek, *AHR* 77 (1972) 762; C. N. Foshee, *ChH* 41 (1972) 117; Zu ergänzen wären: E. Rivera De Ventosa, *Naturaleza y Gracia* 1 (1961) 178–181; J. Kaup, *FS* 42 (1960) 66–81; T. Barth, *HJ* 84 (1964) 150–153.

6 Unter den Rezensenten ist es vor allem Yves Congar, *RevSR* 35 (1961) 201–203, der sich aufgrund seiner eigenen Forschungen über den Traditionsbegriff besonders für die verwandte Thematik der *Geschichtstheologie* interessierte. Sein Fazit: „Ainsi, peut-être y a-t-il quelque excès d’interprétation systématique chez Ratzinger. Mais la monographie qu’il nous donne, extrêmement précise et bien conduite, élaborée dans les moindres détails mais sans digressions, est extrêmement intéressant et instructive.“ (203)

Joseph Ratzingers auseinandergesetzt hatte, und Gianluigi Pasquale OFM Cap (2008), der die fundamentaltheologischen Grundlinien der *Geschichtstheologie* herausarbeitet.

Unbeschadet der kontroversen Diskussion einzelner Punkte – etwa der literarhistorischen Bewertung der zugrundegelegten Quellen und ihrer Tragfähigkeit,⁷ der Gewichtung des Einflusses Joachims im Spätwerk Bonaventuras,⁸ oder der Beurteilung des Verhältnisses Bonaventuras zu Aristoteles⁹ – erwies sich Joseph Ratzingers *Geschichtstheologie* als ein Meilenstein in der Forschung, den niemand ignorieren kann, der über ein verwandtes Thema arbeitet. Umso mehr darf man hoffen, dass die Veröffentlichung der vorausgehenden Teile nochmals eine erweiterte Sicht ermöglicht. Denn die *Geschichtstheologie* betrachtete in Wirklichkeit einen Aspekt eines größeren Zusammenhangs:¹⁰ Hat die Offenbarung eine Geschichte, gibt es bei Bonaventura die Vorstellung eines Fortschreitens von „revelatio“ in der Geschichte der Kirche? Von daher ergab sich das besondere Interesse an denjenigen Passagen des Spätwerkes Bonaventuras, die eine *aperta revelatio*, eine Fülle von Weisheit, in Aussicht stellen.

Wenn man danach fragt, was in den Augen von Papst Benedikt XVI. die bleibende Faszination und Fruchtbarkeit des bonaventuranischen Denkens ausmacht, so findet man die Antwort am klarsten in den drei Katechesen über den Doctor seraphicus, die im Frühjahr

7 Das Hexaemeron Bonaventuras ist in zwei Handschriften-Gruppen überliefert; Joseph Ratzinger hatte sich in der Frage der größeren Authentizität für die in die Opera omnia aufgenommene Textgestalt ausgesprochen, während zahlreiche andere Forscher (Enrique Rivera De Ventosa, Olegario Gonzalez, Werner Dettloff, Sophronius Clasen) für die von Ferdinand Delorme edierte Fassung plädierten.

8 Z. B. Pietro Maranesi, in diesem Buch, 446–476; J. R. Sheets, ThSt 32 (1971) 546.

9 Z. B. in der Rezension von Odo Lottin, BThAM 9 (1962–1965) 138 f., der trotz seines diesbezüglichen Vorbehaltes zu dem Schluss kommt: „Quoit qu’il en soit de ce point secondaire, le livre de M. R. vaut d’être lu et médité, non seulement à cause de l’extrême richesse de sa documentation, mais surtout à cause de ses aperçus qui relèvent un aspect de la pensée de saint Bonaventure trop peu connu.“ (139).

Einen guten Überblick über die oft nur leicht differierenden Positionen in dieser Frage findet man bei John F. Quinn, *The Historical Constitution of St. Bonaventure’s Philosophy*, Toronto 1973: eine eingehende Darstellung des Vorschlags Ratzingers (und des Diskurses mit Van Steenberghe) 74–76, 79–83, 96.

10 Mit gutem Gespür hatte S. Clasen das Kapitel über Offenbarung und Schriftinterpretation als die große Stärke der *Geschichtstheologie* ausgemacht. Umgekehrt wird man nun im I. und II. Teil wohl auch bislang vermissten Themen begegnen.

2010 (3., 10. und 17. März) gehalten wurden.¹¹ Zusammen mit der Ansprache anlässlich des Pastoralbesuchs in Viterbo und Bagnoregio (6. Sept. 2009) kann man diese Katechesen als eine kleine „retractatio“ sehen,¹² oder als einen Blick auf einen langjährigen Freund.¹³

Was Papst Benedikt an Bonaventuras Persönlichkeit fasziniert, und dazu gehören auch die historischen und biographischen Umstände seines Wirkens, ist zunächst die Verbindung von intellektueller Bemühung und Gebet. Bonaventura war in seinen Leitungsaufgaben kein „Macher“, sondern einer, der „betet und denkt“.¹⁴ Nicht aus politischem Kalkül, sondern aus feinem geistlichem Gespür (*sensibilità spirituale*) und geistiger Wachheit (*grande vivacità intellettuale*) heraus traf er klare Entscheidungen. Stabilität und Dynamik sind die beiden Pole, die Bonaventuras kirchliches Wirken und sein theologisches Denken besonders auszeichnen – seine Auffassung von Offenbarung und Geschichte sind das Exempel dafür. Wie sollte eine gelungene Balance zwischen Identität und Wachstum, Kontinuität und Erneuerung nicht faszinierend wirken, wenn man sie vor dem Hintergrund der heutigen Diskussion um die rechte Rezeption des II. Vatikanischen Konzils sieht?¹⁵ Fortschritt freilich ist für Bonaventura Gottes Werk, und die dem Wirken Gottes entsprechende Tugend auf der Seite des Menschen ist

11 S. auch Kurt Koch, *Das Geheimnis des Senfkorns*, Regensburg 2010 (RaSt3), 45–68.

12 Wer das frühe Werk kennt, dem wird auffallen, dass sich manche Akzente verlagert haben. Während Joseph Ratzinger 1955 (z.B. JRGS 2, 77 f.) geneigt war, eine recht scharfe Zäsur zwischen Bonaventura als scholastischem Professor und als Generalminister der Franziskaner anzunehmen (übrigens eine Position, für die er sich auf Romano Guardini, Zoltan Alszeghy und vor allem Rufin Šilić stützt), tritt dieser Gedanke jetzt völlig zurück. In der Katechese über Franziskus und Dominikus (13. Jan. 2010) scheint sogar besonderer Nachdruck darauf gelegt, dass die neuen Orden und ihre Gründer nicht nur „Zeugen“, sondern auch „Lehrer“ sein müssen. Dies entspricht exakt der Auffassung Bonaventuras in einer Predigt aus seiner „akademischen Zeit“: „*verbum doctrinae sine exemplum vitae est vanum, et exemplum vitae sine documento doctrinae est parum, sed utrumque perfectum*“ (Sermo 26 n.7: *Sermones dominicales*, ed. Bougerol, 317). – Eine nicht unbedeutende Veränderung scheint sich in der Würdigung des dionysischen Einflusses auf Bonaventura vollzogen zu haben: Es wird nun klar herausgestellt (Katechese III), dass Bonaventura Dionysius kreuzestheologisch umgeformt hat.

13 So im Interview mit Peter Seewald, *Licht der Welt*, Freiburg 2010, 32: „Ich bin mit Augustinus, mit Bonaventura, mit Thomas von Aquin befreundet“; auch in der I. Katechese: „Bonaventura [...], a me particolarmente caro.“

14 Katechese II: „*governare non era semplicemente un fare, ma era soprattutto pensare e pregare.*“ – Dies sind in der Tat nach Bonaventura die beiden Säulen des „Weges zu Gott“: *limpida speculatio, fervida oratio*, Itin. prol. 3.

15 Katechese II.

die Hoffnung. Man darf vielleicht sagen, dass Bonaventura in den Augen von Papst Benedikt gerade ein Mann der Hoffnung ist:¹⁶ ein Realist mit den Idealen des Evangeliums. Hoffnung ist nicht nur der Resignation („Abfallstheorie“) einerseits und der Utopie andererseits, sondern auch der Verbürgerlichung entgegengesetzt: Die Neuheit des Christus-Ereignisses veraltet nie, es befähigt zu „geistlichem Mut“. Für Bonaventura, so Joseph Ratzinger-Papst Benedikt, war Franziskus der Beweis dafür, dass „der Reichtum des Wortes Christi unausschöpflich ist [...]. Die Einzigkeit Christi garantiert die Neuheit und die Erneuerung in allen Epochen der Geschichte.“¹⁷ So ist die Hoffnung die am meisten mit der Zeitlichkeit verbundene Tugend, wurzelnd in der Kraft der „memoria“, in der die menschliche Person die Zeit transzendiert und „Gott besitzen“ kann – und zwar schon jetzt: indem der Mensch Gottes eingedenk ist.

Ein zweites großes Thema verbindet Bonaventura und Papst Benedikt: der Dialog zwischen Vernunft und Glaube, zwischen denen „eine natürliche Freundschaft besteht, die in der Schöpfungsordnung selbst ihren Grund hat“.¹⁸ Das heißt, der Vernunft Vertrauen entgegenzubringen und zugleich die Frage nach der Bedeutung von „Erkenntnis“ überhaupt zu stellen. Wären die ersten beiden Teile der Studie von 1955 als eigene Monographie erschienen – wie Joseph Ratzinger es vorgehabt hatte –, dann hätte dieses Buch den Titel *Theologische Erkenntnislehre des heiligen Bonaventura* getragen: Was ist Offenbarung, wie verhält sich das Christus-Ereignis zur Heiligen Schrift und zum Bekenntnis der Kirche, was heißt Glauben, was ist Glaubenserkenntnis bzw. Theologie,¹⁹ was mystische Erfahrung – Grundfragen auch der theologischen Anthropologie.²⁰ Der Wahrheit fähig zu sein, gehört zum Wesen des Menschen, zu seiner Gottebenbildlichkeit, das betonen Bonaventura und Joseph

16 So wörtlich in Bagnoregio (6.9.2009): „un messagero di speranza“.

17 Katechese II.

18 Katechese vom 28. Okt. 2009.

19 Es sei erlaubt, auf eine bislang wenig beachtete Parallele zwischen Joseph Ratzinger und Bonaventura (den Martin Grabmann als den „besten Stilisten der Hochscholastik“ bezeichnet hatte) hinzuweisen: die Bedeutung der Sprache. Für beide gehört es zur Verantwortung des Theologen, einen möglichst angemessenen Ausdruck für den Glaubensinhalt zu finden, vgl. Offenbarung und Heilsgeschichte, JRGS 2, 202–209: „Das Reden ist da, wo es um Gott geht, ein heiliges Geschäft, und es ist der christlichen Theologie Würde genug, Rede von Gott sein zu dürfen.“ (208 f.)

20 Siehe dazu die Beiträge in diesem Band; vgl. auch Hansjürgen Verweyen, Ein unbekannter Ratzinger. Die Habilitationsschrift von 1955 als Schlüssel zu seiner Theologie, Regensburg 2010.

Ratzinger. Zugleich ist für beide die Erkenntniskraft nicht einfach ein „neutrales“ Werkzeug, sondern mit der Freiheit des Menschen verbunden.²¹ Für viele, ja die entscheidenden (existentiellen) Bereiche gilt: Man kann etwas sehen wollen – oder eben auch nicht. Erkenntnis ist ein zutiefst personaler Vorgang, und dies desto mehr, wenn es sich um das Erkennen einer Person handelt, die nicht auf der gleichen Ebene wie ein Objekt erkannt werden kann, sondern der man „begegnen“ muss.²²

Damit ist ein dritter Bereich der „Geistesverwandtschaft“ angesprochen.²³ In seinem Vergleich zwischen Thomas von Aquin und Bonaventura hinsichtlich ihrer Auffassung vom letzten Ziel des Menschen²⁴, spricht Benedikt XVI. Bonaventura den „Primat der Liebe“ zu. Er betont zu Recht, dass dieser Primat weder einen Anti-intellektualismus einschließt, noch einen strikten Gegensatz zum thomasischen „Primat der Wahrheit“ bedeutet, sondern vielmehr beide Konzeptionen komplementär zueinander stehen. Diesen ausgewogenen, wohlgeordnet: nicht voluntaristischen, „Primat der Liebe“ darf man auch für Papst Benedikt selbst konstatieren. Erkenntnis hat – bei Bonaventura und bei Joseph Ratzinger – ihr Motiv und ihr Ziel in der Liebe. Liebe zu Gott ist antwortende Liebe, sie „transformiert“ den Menschen, macht ihn christus-förmig. Der Ausgangspunkt wahrer Theologie, so Benedikt XVI. mit Bonaventuras Worten, ist von der Liebe zu dem motiviert, dem sie das Jawort des Glaubens gegeben hat. Das Ziel der Theologie aber ist die Heiligkeit des Menschen, wie das Ziel der Offenbarung nicht einfach in einem größeren Wissen von Gott besteht, sondern in inniger Kenntnis, ja der Lebensgemeinschaft mit ihm.²⁵

21 Das Thema des „Vernunft-Begriffes“ bei Benedikt XVI. ist mehrfach aufgegriffen worden. Es sei hier nur verwiesen auf die differenzierte Analyse von Michael Schulz, *Kreatürliche Vernunft. Zum Vernunftverständnis von Papst Benedikt XVI.*, in: *Religion und Rationalität*, hg. von Görges K. Hasselhoff – Michael Meyer-Blank, Würzburg 2008, 15–42. Vgl. auch Paolo Sottopietra, *Joseph Ratzinger, neoilluminista. Le aporie della ragione moderna e la via cristiana*, in: *RET* 69 (2009) 585–623.

22 Dies wird sehr klar dargestellt in einem Vorlesungsskript von 1958: „Theologische Erkenntnislehre“ (Institut Papst Benedikt XVI.). Siehe auch Joseph Ratzinger, *Glaube, Wahrheit, Toleranz*, Freiburg 2003, 112–130.

23 Von „Wahlverwandtschaft“ spricht Peter Hofmann in seinem Beitrag, 88, von „Seele-
verwandtschaft“ Kurt Koch, *Senfkorn*, 47.

24 Katechese III (17. März 2010).

25 Ebd. Vgl. Joseph Ratzinger, *Glaube, Philosophie und Theologie*, in: ders., *Wesen und Auftrag der Theologie*, Einsiedeln 1993, 22–24.