



Theologische Realenzyklopädie

In Gemeinschaft mit
Horst Robert Balz · Stuart G. Hall
Richard Hentschke · Günter Lanczkowski
Joachim Mehlhausen · Wolfgang Müller-Lauter
Carl Heinz Ratschow · Knut Schäferdiek
Henning Schröer · Gottfried Seebaß
Clemens Thoma · Gustaf Wingren
herausgegeben von
Gerhard Krause und Gerhard Müller

Band VII
Böhmische Brüder – Chinesische Religionen

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1981

3. Karten

- Brandenburg (Quelle: Hist. Handatlas v. Brandenburg u. Berlin, Lfg. 55) nach S. 120
 Braunschweig (Quelle: H. Reller, Vorreformatorische u. reformatorische Kirchen-
 verfassung des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, 1959) S. 143
 Bulgarien (Quelle: H. Jedin u. a., Atlas zur KG, 1971, Karte 30 A) nach S. 368

4. Artikel und Verweisstichwörter

- Böhmische Brüder (F. Machilek) 1
 Böse, Das (J. B. Hygen) 8
 Boethius (L. Pozzi) 18
 Boethosäer (Boethusianer) →Sadduzäer
 Bogomilen (A. de Santos Otero) 28
 Bolivien →Lateinamerika
 Bon-Religion (S. Lienhard) 42
 Bonaventura (W. Dettloff) 48
 Bonhoeffer, Dietrich (G. Krause) 55
 Bonifatius VIII., Papst (H. Wolter) 66
 Bonifatius (Winfrith) (K.-U. Jäschke) 69
 Bonn, Universität (J. F. G. Goeters) 75
 Book of Common Prayer (G. J. Cuming/S. G. Hall) 80
 Booth, William →Heilsarmee
 Bornkamm, Heinrich →Kirchengeschichtsschreibung, →Holl, Karl
 Borromeo, Carlo (G. Alberigo) 83
 Bossuet, Jacques-Bénigne (J. Le Brun) 88
 Bourignon, Antoinette de (G. P. Wolf) 93
 Bousset, Wilhelm (J. M. Schmidt) 97
 Boyle, Robert (H. D. Rack) 101
 Brandenburg (D. Kurze/G. Heinrich/W. Dittmann) 104
 Brandenburg-Ansbach/Bayreuth (G. Pfeiffer) 131
 Brant, Sebastian (H. G. Roloff) 137
 Brasilien →Lateinamerika
 Brauchtum →Gewohnheit/Gewohnheitsrecht
 Braunschweig (H.-W. Krumwiede/K. Jürgens) 141
 Braunschweig-Wolfenbüttel →Hannover
 Brautsymbolik →Hoheslied
 Breckling, Friedrich (D. Blaufuß) 150
 Bremen (O. Rudloff) 153
 Brent, Charles Henry (S. C. Neill/M. Wolter) 168
 Brenz, Johannes (M. Brecht) 170
 Brès, Guido de (C. Augustijn) 181
 Breslau, Universität (L. Petry) 183
 Bretschneider (E. Stöve) 186
 Brevier →Geberbücher, →Stundengebet
 Briçonnet, Guillaume (M. Veissière) 187
 Brilioth, Yngve (B. Sundkler) 190
 Brochmand, Jesper Rasmussen (J. Stenbæk) 192
 Brorson, Hans Adolph →Gesangbuch, →Kirchenlied
 Brotbrechen →Abendmahlsfeier, →Agapen
 Brot-für-die-Welt →Diakonie
 Browne, Robert →Kongregationalismus
 Bruderschaften/Schwesterschaften/Kommunitäten (G. Krause/R. Stupperich/
 G. Hage/J. Graf Finckenstein) 195

Brück, Gregor (E. Fabian)	212
Brüder (Church of the Brethren) (D. F. Durnbaugh)	216
Brüder des freien Geistes (R. Manselli)	218
Brüder vom gemeinsamen Leben (R. Stupperich)	220
Brüderunität/Brüdergemeinde (D. Meyer)	225
Brun von Querfurt (W. H. Fritze)	233
Brunner, Emil (H. Beintker)	236
Bruno, Giordano (B. Ulianich)	242
Brun(o) I. von Köln (H. Stehkämper)	246
Brunstäd, Friedrich (C. H. Ratschow)	249
Buber, Martin (C. Schütz)	253
Bucer, Martin (R. Stupperich)	258
Buch/Buchwesen (G. Lanczkowski/P. Welten/D. Fouquet-Plümacher)	270
Buchmalerei (W. Messerer/H. Künzl)	290
Buchstabensymbolik (H. Wißmann/I. Gruenwald/T. Holtz/G. Holtz)	304
Buddeus, Johann Franz (E. H. Pältz)	316
Buddhismus (H. Bechert)	317
Budé, Guillaume (H. Kerner)	335
Bürgerinitiativen →Demokratie	
Bürgerrecht →Demokratie, →Menschenrechte	
Bürgertum (B. Moeller/G. Köbler/W. Conze)	339
Bugenhagen, Johannes (H. H. Holfelder)	354
Bulgarien (A. de Santos Otero/F. Heyer)	363
Bull, George →Anglikanismus	
Bulle und Breve →Urkundenwesen	
Bullinger, Heinrich (F. Büsser)	375
Bultmann, Rudolf (W. Schmithals)	387
Bund (E. Kutsch)	397
Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (G. Krusche)	410
Bundesbuch (G. Wanke)	412
Bunsen, Christian Carl Josias (E. Geldbach)	415
Bunyan, John (G. Rupp)	416
Buonaiuti, Ernesto (H. Goetz/V. Vinay)	419
Burgunder →Germanenmission (arianische)	
Burkitt, Francis Crawford (M. E. Glasswell)	424
Burnet, Gilbert (H. R. Guggisberg)	428
Bursfelder Kongregation →Benediktiner	
Bushnell, Horace (E. Geldbach)	429
Buß- und Bettage →Buße	
Bußbücher →Beichte, →Buße	
Buße (H. Wißmann/P. Welten/L. Jacobs/J. Becker/G. A. Benrath/F. Wagner)	430
Bußpredigt →Homiletik	
Butler, Joseph (G. Gaßmann)	496
Buttlar, Eva Margaretha von (K. Breuer)	498
Byzanz (J. Meyendorff)	500
Caeremoniale →Agende	
Caesarius von Arles (R. J. H. Collins)	531
Caesarius von Heisterbach (F. Wagner)	536
Caesaropapismus →Kirche und Staat	
Cajetan de Vio, Jakob (E. Iserloh/B. Hallensleben)	538
Calcidius (G. B. Kerfeld)	546
Calderón de la Barca, Pedro (D. Briesemeister)	550
Calixt, Georg (J. Wallmann)	552

Calixtiner →Hus/Hussiten	
Calixtus I. (S. G. Hall)	559
Calov, Abraham (J. Wallmann)	563
Calvin, Johannes (W. Nijenhuis)	568
Calvinismus →Reformierte Kirchen	
Cambridge, Universität (G. Rupp)	592
Cambridge, Platoniker von (C. A. Patrides)	598
Campanus, Johannes (H. Weigelt)	601
Campeggio, Lorenzo (G. Müller)	604
Camus, Albert (H. R. Schlette)	606
Canisio von Viterbo →Egidio da Viterbo	
Canisius, Petrus (H. Wolter)	611
Canon Missae →Abendmahl, →Abendmahlsfeier, →Liturgie	
Canstein, Freiherr Carl Hildebrand von (P. Schicketanz)	614
Canterbury (R. Hill)	617
Cantica (M. Jenny)	624
Cantio →Literatur	
Caodaismus (M. Sarkisyanz)	628
Capito, Wolfgang (M. Lienhard)	637
Carey, William (B. R. White)	640
Caritas →Diakonie	
Carlyle, Thomas (J. Johnson/P. Dean)	641
Casel, Odo (B. Neunheuser)	643
Casework →Diakonie	
Caspari, Walter (E. Öffner)	647
Cassianus, Johannes (O. Chadwick)	650
Cassiodor (Å. Fridh)	657
Castellio, Sebastian (H. R. Guggisberg)	663
Catechismus Romanus (G. J. Bellinger)	665
Celtis, Conrad Pickel →Humanismus	
Chalkedon, ökumenische Synode (L. R. Wickham)	668
Chalmers, Thomas (H. D. Rack)	676
Channing, William Ellery (E. Geldbach)	680
Chantal, Johanna F. F. de →Quietismus	
Chapiru →Geschichte Israels	
Charisma (C. H. Ratschow/L. Schmidt/N. Oswald/J. H. Schütz/R. Landau)	681
Chartres, Schule von (N. M. Häring)	698
Chasdaj Crescas (H. Greive)	703
Chasidismus (J. Dan)	705
Chateaubriand, François-René de (K. Heitmann)	710
Chelčický, Petr (Z. Hledíková)	712
Chemnitz, Martin (Th. Mahlmann)	714
Chester Beatty Papyri →Bibelhandschriften	
Chicago, Universität (M. E. Marty)	721
Chile →Lateinamerika	
Chiliasmus (O. Böcher/G. G. Blum/R. Konrad/R. Bauckham)	723
Chillingworth, William (D. A. Pailin)	745
China (R. P. Kramers)	747
Chinesische Religionen (G. Malmqvist)	760

Bonaventura (*OFM, Doctor Seraphicus, ca. 1217–1274*)

35 1. Leben 2. Werk 3. Bedeutung (Literatur S. 54)

1. *Leben*

Da wir keine Biographie eines Zeitgenossen besitzen, wissen wir über das Leben Bonaventuras nur in groben Umrissen Bescheid. Er ist um 1217 in Bagnoregio bei Viterbo geboren und stammte aus der Familie der Fianza di Castello. Sein Vater war höchstwahrscheinlich Arzt. Wie Bonaventura selbst berichtet, wurde er als Kind durch die Fürbitte des
40 →Franziskus von Assisi von schwerer Krankheit geheilt. Das mag mit zu seiner großen Verehrung des Heiligen von Assisi beigetragen und ihn schließlich auch dazu bewogen haben, nach seinen Studien in Paris von 1236–1242 im Jahre 1243 selbst in den Franziskanerorden (→Franziskaner) einzutreten. Sein Leben und Wirken innerhalb des Ordens gehörte zu
45 nächst weiter der Wissenschaft. Er erwarb das Lizentiat, wurde mit etwa 35 Jahren zum Doktor der Theologie promoviert und schließlich *Magister regens* (entspricht dem heutigen ord. Professor bzw. Lehrstuhlinhaber) an der Universität →Paris. Vermutlich einige Monate vorher – im Februar 1257 – wählte ihn der Orden zu seinem Generalminister. Im Jahre 1273 ernannte ihn Papst Gregor X. zum Kardinalbischof von Albano und berief ihn an die Kurie,
50 wo er maßgeblich an den Vorbereitungen zum 2. Konzil von →Lyon und auf dem Konzil selbst, insbesondere bei den Unionsverhandlungen mit den Griechen, mitarbeitete. Bonaventura war sehr erfolgreich, starb aber vor dem Ende des Konzils am 15. Juli 1274 in Lyon. 1482 wurde er von Sixtus IV. heiliggesprochen und 1588 von Sixtus V. zum Kirchenlehrer ernannt.

2. Werk

Das stattliche Opus Bonaventuras liegt in einer vorbildlichen kritischen Ausgabe der Franziskaner des Bonaventura-Kollegs von Quaracchi vor: *Doctoris Seraphici S. Bonaventurae . . . Opera omnia*, 10 Bde., Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882–1902. Diese Ausgabe bietet nicht nur einen hervorragenden Text, sondern auch zahlreiche Register, weiterführende Anmerkungen und Scholien. Letztere sind mit Vorbehalten zu behandeln, da ihre Verfasser – sie stammen aus der Zeit der Thomasrenaissance unter →Leo XIII. – sich mitunter allzu sehr darum bemühen, Bonaventura mit →Thomas von Aquin in Einklang zu bringen, was weder berechtigt noch dem Bonaventuraverständnis dienlich ist. Nicht alle Werke Bonaventuras sind zeitlich genau zu fixieren. Im einzelnen lassen sich verschiedene Gruppen unterscheiden:

2.1. *Philosophisch-theologische Schriften*. An erster Stelle sind die *Commentarii in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi* aus den Jahren 1248–1255 (Quaracchi-Ausgabe Bde. I–IV) zu nennen. Hinzu kommen die *Quaestiones disputatae de scientia Christi, de mysterio Ss. Trinitatis und de perfectione evangelica* (V, 1–198); das vor 1257 entstandene *Breviloquium*, ein Abriß der Theologie (ebd. 199–291); das *Itinerarium mentis in Deum*, geschrieben im Oktober 1259 (ebd. 293–316); das *Opusculum de reductione artium ad theologiam* (ebd. 317–325); die nur durch Hörernachschriften (*Reportationes*) erhaltenen und unvollendet gebliebenen *Collationes in Hexaemeron* aus dem Jahre 1273, in denen Bonaventura zu aktuellen Zeitfragen Stellung nimmt (ebd. 327–454); die *Collationes de septem donis Spiritus Sancti* (ebd. 455–503); die *Collationes de decem praeceptis*, entstanden 1267 oder 1268 (ebd. 505–532); schließlich die *Sermones selecti de rebus theologis* (ebd. 533–559).

2.2. *Schriftkommentare*. In alten Ausgaben werden Bonaventura etliche exegetische Schriften zugeschrieben, die auf Grund der späteren Forschung als unecht oder zumindest als zweifelhaft angesehen werden müssen. Als unzweifelhaft echt anzusehen sind die Kommentare in *librum Ecclesiastes* (VI, 1–103), in *librum Sapientiae* (ebd. 105–235), in *Evangelium Ioannis* (ebd. 237–532); die *Collationes in Evangelium Ioannis* (ebd. 533–634); der Kommentar in *Evangelium Lucae* (VII, 1–604). Mit Ausnahme des Lukaskommentars, der in seinen Grundzügen aus dem Jahre 1248 stammen dürfte und in seiner jetzt vorliegenden Form eine Überarbeitung der ursprünglichen Fassung darstellt, welche die Vorlesung Bonaventuras als Bibelbakkalar war, sollten die Schriftkommentare wohl in der Zeit entstanden sein, als Bonaventura Magister gewesen ist.

2.3. *Mystische Schriften*. Der Einfluß mystischer Theologie läßt sich zwar in allen Werken Bonaventuras feststellen, einige weisen jedoch ausgesprochen mystischen Charakter auf. Es sind *De triplici via* (auch *Incendium amoris*; VIII, 3–27); *Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis* (ebd. 28–67); *Lignum vitae* (ebd. 68–87); *De quinque festivitatibus pueri Jesu* (ebd. 88–98); *Tractatus de praeparatione ad Missam* (ebd. 99–106); *De perfectione vitae ad Sorores* (ebd. 107–127); *De regimine animae* (ebd. 128–130); *De sex alis Seraphim* (ebd., 131–151); *Officium de Passione Domini* (ebd. 152–158); *Vitis mystica* (ebd. 159–229).

2.4. *Den Franziskanerorden betreffende Schriften*. Ebenfalls in Bd. VIII enthalten sind die Schriften, die Franziskus von Assisi oder Probleme seines Ordens zum Thema haben: *Apologia pauperum* (um 1269 entstanden; 230–330); *Epistola de tribus quaestionibus* (331–336); *Determinationes quaestionum* (337–374); *Quare Fratres Minores praedicient et confessiones audiant* (375–385); *Epistola de sandaliis Apostolorum* (386–390); *Expositio super Regulam Fratrum Minorum* (391–437); *Sermo super Regulam Fratrum Minorum* (438–448); *Constitutiones Generales Narbonenses* (aus dem Jahre 1260, 449–467); *Epistolae officiales* (468–474); *Regula Novitiorum* (475–490); *Epistola continens 25 moralia* (491–498); *Epistola de imitatione Christi* (499–503); *Legenda maior S. Francisci* (aus dem Jahre 1261, 504–564); *Legenda minor S. Francisci* (565–579).

2.5. *Predigten*. Nach der *Introductio cum opusculo de arte praedicandi* (1–21) enthält Bd. IX die *Sermones de tempore* (23–461); die *Sermones de Sanctis* (463–631); die *Sermones de B. Virgine Maria* (633–721); die *Sermones de diversis* (722–731). Das Echtheitsproblem ist bei den Predigten besonders gelagert, und es empfiehlt sich daher für das Studium die *Prolegomena* zu Bd. IX (XI–XXI) genau zu beachten.

Auf der Textgrundlage der großen Quaracchi-Ausgabe gibt es in kleinem Format u. a. Sonderdrucke der vier Bücher zu den Sentenzen des →Petrus Lombardus (Ed. minor, ohne Scholien), den Band *Decem opuscula ad theologiam mysticam spectantia* und die *Tria opuscula* (*Breviloquium*, *Itinerarium*, *Reductio*). Besonders hinzuweisen ist auf die Sonderausgabe der *Collationes in Hexaemeron* von F. Delorme (Ad Claras Aquas 1934). Während die *Redactio B* dieses Werkes, die der großen Ausgabe zugrundeliegt, auf einen Reportator zurückgeht, der offenbar den Spiritualen des Franziskanerordens zumindest nahestand und mitunter einen in etwa provozierenden Text bietet, fußt die Delorme zugrun-

deliegende *Redactio A* auf dem Text eines gemäßigten Reportators. Jede wissenschaftliche Arbeit wird den Delorme-Text niemals unberücksichtigt lassen dürfen, auch wenn oder gerade weil er mitunter die *lectio difficilior* darstellt.

- Unterschiedlich überzeugende *Übersetzungen* liegen vor zum *Breviloquium* von Fanny Imle und Julian Kaup mit einer Einführung, Werl 1931; zu den *Collationes in Hexaemeron* von Wilhelm Nyssen mit einer Einleitung und lateinischem Text, München 1964 (s. dazu die Besprechung von S. Clasen: *WiWei* 29 [1966] 142–145); zu *Itinerarium mentis in Deum* und *De reductione artium ad theologiam* in einem Band von Julian Kaup mit Einführung, Kommentar und lateinischem Text, München 1961; zu *De reductione artium* gesondert mit Einführung und Kommentar von Robert Grosche, Freiburg 1938; zum *Soliloquium* von Josef Hosse, Leipzig 1939.

3. Bedeutung

Bonaventura war ein Zeitgenosse des Thomas von Aquin, er ist jedoch in der Kirche mit Abstand nicht so bekannt wie dieser, und auch sein Einfluß auf die Theologie der Folgezeit ist mit dem des Thomas kaum vergleichbar, obwohl Bonaventura schon durch die Ämter, die er innehatte, zu seiner Zeit vermutlich gewichtiger auf das Leben der Kirche eingewirkt hat als Thomas. Leistung und Bedeutung Bonaventuras können unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden. Er ist einer der hervorragendsten Vertreter des Augustinismus im Mittelalter (→Augustin/Augustinismus), und er spielte eine wichtige Rolle in der Auseinandersetzung um den zu seiner Zeit mehr und mehr an Einfluß gewinnenden Aristotelismus (→Aristoteles/Aristotelismus). Sein Eigenliches trifft man jedoch wohl am sichersten, wenn man seine Persönlichkeit nicht nur auf ihrem geschichtlichen Hintergrund zu sehen, sondern ihn selbst v. a. von seinen geistigen Wurzeln her zu verstehen sucht. Für die geistige Prägung des Menschen und nicht minder des Theologen Bonaventura kommt dem geistigen Erbe des Franziskus von Assisi unstreitig die entscheidende Bedeutung zu. Ohne Zweifel auch vorhandene andere Einflüsse – v. a. des augustininischen Denkens, aber auch →Dionysius Areopagita, →Hugo v. St. Viktor und →Bernhard v. Clairvaux wären zu nennen – werden damit weder übersehen noch unterbewertet, es wird lediglich unterschieden zwischen der geistigen Haltung, die dem Denken Bonaventuras zugrundeliegt, und dem theologischen Rüstzeug, mit Hilfe dessen er seine Gedanken zum Ausdruck bringt, wobei für das Primäre der geistigen Grundhaltung Bonaventuras eben Franziskus das konkrete und entscheidende Leitbild darstellte. Das wesentlich von Franziskus ausgehende und für die Theologie Bonaventuras charakteristische *Itinerarium mentis in Deum* ist ein untrügliches Zeugnis dafür. Im übrigen ist es sicher kein Zufall, daß gerade die Franziskaner weitgehend Augustinisten waren, und wenn franziskanische Geistigkeit und Augustinismus sich als wesensverwandt zusammenfanden, hebt das eine die Bedeutung des anderen nicht auf.

Die Frage, die in der Geschichte und im Selbstverständnis des Franziskanerordens eine nicht unwichtige Rolle gespielt hat, ob in Bonaventura ein Diener oder nicht vielmehr ein Verfälscher der Franziskusangelien zu sehen ist, wird man heute eindeutig zugunsten Bonaventuras beantworten dürfen. Tätigkeit und Einfluß Bonaventuras waren für die Sache des Franziskus ein Gewinn, Bonaventura war in gewisser Weise eine geschichtlich notwendige Ergänzung zu ihm. Während nämlich das Wirken des Franziskus selbst weitgehend von dessen einzigartigem Charisma getragen war, fehlte dieses im allgemeinen seinen Brüdern, zunehmend v. a. denen der späteren Generationen. Die charismatische Begabung glich in der Regel bei ihnen nicht – wie bei Franziskus – den Mangel an erworbenem Wissen in der Predigt und im Apostolat aus. Diese wies nun Bonaventura darauf hin, welchen Platz im Leben des apostolisch wirkenden Minderbruders das durch fleißiges Studium erworbene Wissen und das Studium selbst einzunehmen haben. In dieser von Bonaventura geförderten Entwicklung liegt nichts Negatives, wie es auch nichts Negatives ist, daß sich für Bonaventura notwendig eine gewisse Umstellung von der Frömmigkeit zur Wissenschaft ergab, weil bei ihm damit zugleich eine Umstellung von der Wissenschaft zur Frömmigkeit verbunden war, was weder der einen noch der anderen zum Schaden gereichte.

Eine Antwort verlangt auch die andere Frage, ob es überhaupt berechtigt ist, von einem wirksamen – und zwar positiven – Einfluß des Franziskus auf das theologische Denken Bo-

Bonaventuras wie auch der anderen Theologen seines Ordens zu sprechen, da verschiedene Äußerungen bekannt sind, in denen sich Franziskus nicht wenig mißtrauisch oder sogar ablehnend über Wissenschaft und Studium und auch über die wissenschaftliche Theologie äußert. Worum es dabei jedoch Franziskus ging, wird deutlich, wenn man beachtet, daß er dasselbe, was er mitunter gegen Wissenschaft und Studium sagt, auch gelegentlich gegen die Handarbeit geltend macht (→Arbeit). Beide, Studium und Handarbeit, will er immer in die *devotio* hineingestellt haben, die für ihn nicht die moderne, mehr gefühlsbetonte „Andacht“ ist, sondern Haltung und Tat zugleich, durch die sich der Mensch ganz Gott zur Verfügung stellt. Arbeit und Studium „*cum devotione*“ heißt: Arbeit und Studium dürfen nicht als Selbstzweck, sondern nur in der ausdrücklichen Ergebnisheit gegen Gott betrieben werden. Wenn man sich darüber hinaus in den Geist der Schriften des Franziskus vertieft und sich nicht zuletzt auch mit der Art und Weise befaßt, wie er gedacht und sich verhalten hat, wird man erkennen, daß Franziskus durchaus ein *homo theologicus* gewesen ist, sofern man darunter nicht lediglich einen versteht, der etwa genau über die kompliziertesten dogmatischen Spekulationen Bescheid weiß, sondern primär einen, der bemüht ist, sich in das Denken, Reden und Handeln Gottes hineinzuleben, soweit uns dieses kundgetan ist, bzw. einen Menschen, der gleichsam schlicht darin steht und das *lumen veritatis divinae* in der *operatio* seines dem Vater wohlgefälligen Lebens sichtbar werden läßt. In der Tat finden sich bei Franziskus aber auch Äußerungen, die von einer erleuchteten theologischen Tiefe und dementsprechend auch sehr klaren theologischen Orientierung zeugen. Das wird besonders deutlich, wenn man Franziskus und sein Verhalten auf dem Hintergrund der kirchlichen Auseinandersetzung mit den →Katharern seiner Zeit betrachtet (dazu: K. Esser, Die rel. Bewegungen des HochMA u. Franziskus v. Assisi: FG J. Lortz, Baden-Baden, II 1957, 287–315; ders., Franziskus v. Assisi u. die Katharer seiner Zeit: AFRh 51 [1958] 225–264).

Franziskus gehört ohne Zweifel zu den profiliertesten Gestalten der Geschichte und insbesondere auch zu den profiliertesten Christen. Das Besondere an ihm liegt aber geradezu darin, daß er keine Sonderideen hat, sondern einfach „nach dem heiligen Evangelium leben“ will (Regula bullata 1), aus dem er lediglich bestimmte Gedanken besonders hervorhebt. Aber gerade in diesem Mangel an Sonderideen gegenüber dem Evangelium liegt seine christliche Größe. In dieser Richtung sind naturgemäß auch die Leitgedanken zu suchen, die er seinen Brüdern hinterlassen hat: es sind vor allem die Ehrfurcht vor dem Wort Gottes in der Heiligen Schrift (→Bibel) und die Hochschätzung der Heiligen Schrift in ihrem ganzen Umfang und mit allen Konsequenzen sowie die Hingabe an das fleischgewordene Wort Gottes, an Jesus Christus, auf den er alles bezog und dessen Fußspuren er in allem zu folgen suchte. Die großen allgemeinen Anliegen des Franziskus hat Bonaventura wohl als erster für den Bereich der Theologie aufgenommen und in einmaliger Weise verwirklicht. Wie Franziskus die Rückkehr zur evangelischen Lebensform brachte, so brachte Bonaventura die Rückkehr zur evangelischen Wissensform (G. Söhngen). Die Theologie erweist sich danach bei Bonaventura als eine Gesamtschau des Universums in hierarchischer Ordnung und heilsgeschichtlicher Sicht, bei der Christus Ausgang und Mitte ist als Thema der Heiligen Schrift, als Schlüssel zu deren Verständnis und als Erlöser (vgl. dazu Dettloff: WiWei 20).

In seinem Verhalten und in seinen Schriften bietet Franziskus ständig den Beweis für die entscheidende Bedeutung, die das geschriebene Gotteswort für ihn hatte. Er nahm damit das eigentlich positive Anliegen der großen religiösen Bewegung des Hochmittelalters in einzigartiger Weise auf. Franziskus holte sich nicht nur durch Aufschlagen der Schrift immer wieder Rat und Weisung, er schärft auch seinen Brüdern ein, der Schrift allem gegenüber immer den Vorrang zu sichern, und er zitiert die Bibel im Grunde gar nicht, sondern redet einfach weitgehend in der Sprache der Bibel. Diese Einschätzung der Heiligen Schrift begegnet uns ebenso bei Bonaventura. Das Buch der Schrift ist nach ihm für den fallenen Menschen der notwendige Kommentar zum Buche der Schöpfung. Und als Quelle der Theologie existiert für ihn im Grunde nichts anderes als die Heilige Schrift. Die kirchliche Tradition wird von ihm eigentlich nie als die andere Glaubensquelle neben der Schrift zitiert, sondern stets und nur von der Schrift her gesehen und bewertet. Er kennt vier Arten von Schriften: die

libri Sacrae Scripturae, die *originalia Sanctorum* (Kirchenväter), die *sententiae Magistrorum* (theologische Schulbücher) und die *libri doctrinarum mundalium sive philosophorum*. Diese Bücher stehen in einer ganz bestimmten Über- und Unterordnung, die man nicht auf den Kopf stellen darf. Wer etwas lernen will, muß sein Wissen an der Quelle suchen, nämlich in der Heiligen Schrift. Die Kirchenväter soll man nur zu Rate ziehen, weil die Schrift mitunter nicht leicht zu verstehen ist, und die theologischen Schulbücher, weil auch die Kirchenväter ihre Schwierigkeiten bergen. Da sich Kirchenväter und Schulbücher aber häufig der Sprache der Philosophen bedienen, muß man auch in der Philosophie Bescheid wissen. Es ist aber Vorsicht geboten, damit nicht zuviel „Wasser“ der Menschenweisheit in den „Wein“ der Gottesweisheit gelangt und wir gleichsam eine Umkehrung des Wunders von Kana erleben: daß der Wein in Wasser verwandelt wird. Man muß sich vor einer bloßen Wissensgier hüten und die → Philosophie an dem Platz lassen, an den sie innerhalb der hierarchischen Ordnung gehört. Der Wissensdrang muß gemäßigt werden; denn er ist letzten Endes nichts anderes als ein Zeichen von Neugier und Hochmut. Diese Mäßigung erfolgt daher durch das Gegenteil des Hochmuts, durch → Demut und Entäußerung, wie sie Christus vorbildlich und auf vollkommenste Weise am Kreuz vollzogen hat. Bei alledem ist die Philosophie Bonaventura durchaus vertraut, und er hatsie an sich auch sehr hochgeschätzt. Sein mitunter hartes Urteil über die Philosophie erfolgt unter einem ganz bestimmten Aspekt: dem der Heilsbedeutsamkeit, und unter diesem Aspekt sagt er kurz und bündig: Bei den Philosophen gibt es kein Wissen zur Vergebung der Sünden. Diese Sicht der Philosophie ist nicht als bloßes Festhaltenwollen am traditionellen Denken zu erklären, das sich zur Zeit Bonaventuras v. a. gegen das Eindringen der Lehren des Aristoteles sperrte. Bonaventura interessierte letztlich nur ein Wissen, das zum Heile führt, weil es den Kern der Wahrheit – der Wahrheit der Dinge, des Lebens, des Geschickes – erschließt. Seine Absage an das selbstherrliche Wissen des Menschen hatte einen zutiefst theologischen Grund: in ihrer Selbstherrlichkeit verkennen die Philosophen, die bewußt und ausdrücklich gleichsam nur auf ihren eigenen Füßen stehen wollen, unsere erbsündliche Situation. Sie wissen nicht oder wollen nicht wissen, daß unserem Erkennen durch die → Sünde unserer Stammeltern Grenzen gesetzt wurden, die ihm ursprünglich nicht gesetzt waren; daß uns zwar das Verlangen nach der Wahrheit geblieben ist, wir aber die Fähigkeit verloren haben, sie aus eigenen Kräften ganz zu finden (vgl. zu diesem Abschnitt v. a. die *Collatio XIX in Hexaemeron*: Op. omnia V, 419–424; Delorme, vis. III, coll. VII, 212–222). Diese Sicht der „Weltweisheit“, der Philosophie, kann sich auf I Kor 1,20 wie auch Weish 3,19 und Röm 1,21 berufen und entspricht der Atmosphäre, in der Bonaventura durch Franziskus von Anfang an stand, und dem widerspricht nicht, daß er seine Einschätzung der Weltweisheit, den jeweiligen Umständen entsprechend, mit unterschiedlicher Deutlichkeit und gegebenenfalls auch polemischer Schärfe ausspricht, was dann etwa von einem sachlichen Antiaristotelismus wie im Sentenzenkommentar über einen geschichtstheologischen Antiphilosophismus sogar zu einem prophetischen Antischolastizismus der Spätschriften führt. Bonaventura wendet sich niemals gegen das Studium profaner Dinge an sich (sofern es solche für ihn überhaupt gibt), sondern gegen ein profanes Studium, das heißt, gegen ein Studium ohne die rechte Orientierung nach dem einen Notwendigen. Und wenn Bonaventura v. a. in seinen Spätschriften jenen prophetischen Antischolastizismus zum Ausdruck bringt, so entspricht das dem Vorrang, den für ihn von vorneherein die Liebe vor dem Erkennen hat, und er wäre schließlich auch kein christlicher Theologe gewesen, wenn er dem Frieden der ekstatischen Vereinigung mit Gott nicht den Vorzug vor dem Bemühen theologischer Spekulation gegeben hätte.

Fragt man, wie sich im System Bonaventuras die Formel von der „Philosophie als Magd der Theologie“ ausnimmt, so läßt sich, vielleicht ein wenig überspitzt, sagen, daß im Sinne Bonaventuras fast eher von der → Theologie als Magd der Philosophie gesprochen werden kann als umgekehrt, weil letzten Endes die Heilige Schrift und die sie interpretierende Theologie den natürlichen Dingen und Wissenschaften dient. Bonaventura geht davon aus, daß die geschaffene Welt ein Buch ist, das Gott geschrieben hat und in dem der Mensch vor dem Sündenfall auch zu lesen verstand. Die geschaffenen Dinge waren für ihn Spuren und Bilder,

in denen er den →Schöpfer erkannte, auf den sie verwiesen und den sie darstellten, und er wurde so zum Lobe, zur Verehrung und zur Liebe Gottes geführt. Durch den Sündenfall verlor der Mensch diese Lesefähigkeit, er brauchte einen erhellenden Kommentar zum Buche der Schöpfung, und dieser Kommentar ist die Heilige Schrift, welche die Bild- und Gleichnishaftigkeit der Schöpfung als Buch Gottes wieder deutlich werden läßt und den Menschen zur Erkenntnis und zur Verehrung Gottes und damit zum Heile führt. So erfahren die natürlichen Dinge und Wissenschaften erst durch die Schrift, die Theologie, etwas von dem in ihnen selbst liegenden Aussagewert: daß sie unter der Hülle scheinbarer Profaneität Heilswahrheiten verbergen (vgl. Mercker). Aus alledem wird deutlich, daß die umgreifende Bedeutung der Heiligen Schrift Bonaventuras Weltbetrachtung insgesamt prägt. Den genuin christlichen Symbolismus, der bei Franziskus im Sonnengesang seinen deutlichsten Ausdruck fand, hat er theologisch aufgegriffen und entfaltet, indem er sich in seiner Schöpfungstheologie nicht damit begnügte festzustellen, daß Gott die →Welt geschaffen hat und daß die Welt der Ort unseres Kampfes zwischen Gut und Böse ist.

Wenn von Heiliger Schrift und von auf ihr beruhender Theologie die Rede ist, wird immer zugleich von →Jesus Christus, dem menschengewordenen Gottessohn, die Rede sein müssen. Die Zentralstellung Christi ist denn auch das zweite theologisch bedeutsame große Anliegen im Leben und Denken des Franziskus. Gewiß, sein Denken und seine Frömmigkeit sind primär trinitarisch orientiert, aber sie gehen eben zugleich den Weg, den der dreieinige Gott uns Menschen gewiesen hat: über Jesus Christus. Der Gedanke an Christus als Mitte und Mittler gehört zu denen, die Bonaventura besonders intensiv und konsequent von Franziskus übernommen hat. Das wird weitgehend übersehen, weil „Christozentrik“ in der Theologie vornehmlich mit →Duns Scotus in Verbindung gebracht und im scottischen Sinne (d. h. der absoluten Prädestination Christi) verstanden wird. Dennoch lassen sich aus den Schriften Bonaventuras – auch wenn er die Frage, ob der Gottessohn auch ohne Adams Fall Mensch geworden wäre, nicht eindeutig positiv beantwortet – ungleich mehr Texte für diese Charakteristik anführen. Christus ist Mitte und Mittler aller theologischen Erkenntnis, er ist Mitte und Thema der Schrift, er ist der Schlüssel zum Verständnis eben dieser Schrift. Christus ist das *Medium contemplationis* als *Verbum increatum, incarnatum et inspiratum*; er ist Mitte und Mittler schlechthin als *Verbum caro factum* (Collationes in Hexameron III, 2.4.8.9–11.12–15.17–32 [Op. omnia V, 343–348] III Sent., dist. 19 a.2 q.2 [ebd. III, 410–411]) und wird als Mittler vom dreifaltigen Gott bezeugt. Auch hinter allen Spekulationen um die Ideenlehre, die Lehren vom *lux* und *lumen mentis*, von der Influenz und den Hierarchien steht letztlich ein christozentrisches Gesamtkonzept.

Eigentliches Thema der Heiligen Schrift ist Christus, und Theologie als Schriftverständnis ist deshalb im wesentlichen zugleich Christusverständnis. Infolge der heilsgeschichtlichen Entwicklung und Lage der Menschheit begegnet uns Christus in der Schrift vor allem im Geheimnis und im Zeichen des →Kreuzes. Die Schrifttheologie ist deshalb notwendig auch Kreuzestheologie. Welche Bedeutung Tat und Beispiel des gekreuzigten Christus für die *modificatio* des der „Weltweisheit“ eigenen Wissensdranges hat, wurde schon erwähnt. Der Verstocktheit der Menschen nach dem Sündenfalle wegen wurde Christus unser Weg und Mittler zur Heilserkenntnis und zum Verständnis des Universums auch als der *Crucifixus*; denn durch die Selbsterniedrigung am Kreuz hat er den Hochmut, das Grundübel und die eigentliche Ursache unserer Geistesfinsternis und Erkenntnisbehinderung, überwunden. Das Kreuz ist ein Buch, durch das wir unterrichtet werden. Aufschlußreich zu diesem Thema sind v. a. eine Karfreitagspredigt (Serm. de Temp., Fer. VI in Parasc., s. II,II; [Op. omnia IX, 263–264]) und das 3. Kap. der Schrift *De triplici via* (ebd. VIII, 13). Es ist auf jeden Fall nicht uninteressant, in Bonaventura lange vor den Reformatoren einem Theologen zu begegnen, für den nicht nur das *Sola Scriptura*, sondern auch die Kreuzestheologie entscheidende Bedeutung hat. Verwandtes und Unterscheidendes zwischen ihm und Luther näher zu untersuchen, würde der Mühe wert sein.

Einen umfassenden Abriß von Bonaventuras *theologischer* Konzeption *aller* Erkenntnis gibt die *Collatio I in Hexameron* (n. 11–38 [Op. omnia V, 331–335]). Die Theologie ist

für Bonaventura weder ihrem Umfang noch ihrer Kompetenz nach eingeschränkt. Aber man empfindet das bei ihm durchaus nicht als Überforderung oder Anmaßung der Theologie, als ob sie auf Gebiete übergriffe, für die andere Wissenschaften zuständig sind. Es handelt sich nämlich bei Bonaventura in keiner Weise um eine Bevormundung methodischer oder sonst welcher Art durch die Theologie, sondern um eine umfassende *theologische Sicht* des Ganzen. Das heißt: Für das Denken Bonaventuras gibt es keine von Gott losgelöste „Natur“, sondern nur *Schöpfung*, Werk Gottes, das als Bild, Spur oder wenigstens Schatten seines Schöpfers von ihm und für ihn zeugt. Ursprünglich als solche deutlich erkennbar, weil auch der Mensch die ungetrübe Seh- und Lesefähigkeit dafür besaß, wurde die Schöpfung durch die Sünde des Menschen ein unleserliches Buch Gottes und der Mensch ein unfähiger Leser, weshalb Gott gleichsam einen Kommentar zu dem unleserlich gewordenen Buche seiner Schöpfung schreiben und sein Bild von neuem unter den Menschen erstrahlen lassen mußte. Der Kommentar ist die Heilige Schrift, und das Abbild Gottes und Urbild von allem ist Jesus Christus (→Bild Gottes). Beide gehören zusammen. Christus stellt auch die Sehfähigkeit des Menschen wieder her, der lebendig an ihn glaubt, d. h. mit seinem Denken und Tun ihm gehört und sich zu ihm bekennt. Der christusgläubige Mensch begreift Christus als Mitte von allem, und für ihn wird Christus auch zum Mittler und zum Schlüssel für die Erkenntnis der Wahrheit aller Dinge und der letzten Heilzusammenhänge, was alles infolge der heilsgeschichtlichen Situation dem Menschen vor allem durch das Kreuz Christi enthüllt wird. Der heilsgeschichtlichen Situation entspricht so die Funktion der Theologie als Verständnis der Schrift, deren Thema und Schlüssel zu deren Verständnis Christus, und zwar der gekreuzigte Christus, ist.

Der Zugang zu Bonaventura ist nicht einfach, und vielleicht ist das auch der Grund dafür, daß er nicht im eigentlichen Sinne schulbildend gewirkt hat. Wie Probleme, Begriffe und Theorien bei ihm immer so ineinandergreifen, daß man nahezu immer das Ganze berührt, wenn man sich mit einem Teil beschäftigt, was das Verständnis aber eben keineswegs immer erleichtert, so greifen auch rationale Spekulation und mystische Erfahrung bei ihm offenbar so ineinander, daß oft der Eindruck entsteht, er entwickle nicht irgendeinen Gedankengang, sondern er beschreibe, was er geschaut hat oder schaut. Dies wäre auch eine Erklärung für die besondere Art seiner Systematik.

Literatur

Bibliographien: Guy Bougerol, Vol. commemorativum (s. u.). V. Bibliographia Bonaventuriana (c. 1850–1973), 1974. – Alfred Schlüter, Bibliogr. (Anh.): Etienne Gilson (s. u.).

Sammelwerke: Vol. commemorativum anni septies centenarii a morte S. Bonaventurae Doctoris Seraphici, hg. v. Guy Bougerol, 5 Bde., Grottaferrata (Rom) 1974. – San Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana. Atti del Congresso Internazionale per il VII centenario di San Bonaventura da Bagnoregio, Roma 19–26 settembre 1974, hg. v. Alfonso Pompei, 3 Bde., Rom 1975.

Balduin Diestelbrink, Bonaventurae scripta, authentica, dubia vel spuria, critica recensita, Rom 1975. – Sophronius Clasen, Zur Geschichtstheol. Bonaventuras: WiWei 23 (1960) 197–212. – Werner Dettloff, Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Theol. der Franziskaner: WiWei 19 (1956) 197–211. – Ders., „Christus tenens medium in omnibus“ – Sinn u. Funktion der Theol. bei Bonaventura: WiWei 20 (1957) 28–42. 120–142. – Ders., Die franziskanische Vorentscheidung im theol. Denken des hl. Bonaventura: MThZ 13 (1962) 107–115. – Ders., Die Rückkehr zum Evangelium in der Theol. – Franziskanische Grundanliegen bei Bonaventura: WiWei 38 (1975) 26–40. – Konrad Fischer, De Deo trino et uno. Das Verhältnis von productio und reductio in seiner Bedeutung für die Gotteslehre Bonaventuras, Göttingen 1978. – Alexander Gerken, Theol. des Wortes: Das Verhältnis v. Schöpfung u. Inkarnation bei Bonaventura, Düsseldorf 1963. – Etienne Gilson, La philosophie de St. Bonaventure, Paris 3 1953; dt.: Die Phil. des hl. Bonaventura, Köln/Olten 1960. – Romano Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura v. der Erlösung: Ein Beitr. zur Gesch. u. zum System der Erlösungslehre, Düsseldorf 1921. – Ders., Systembildende Elemente in der Theol. Bonaventuras: Die Lehren vom lumen mentis, v. der gradatio entium u. der influentia sensus et motus, hg. v. W. Dettloff, Leiden 1964. – Klaus Hemmerle, Theol. als Nachfolge: Bonaventura – ein Weg für heute, Freiburg/Basel/Wien 1975. – Hans Mercker, Schriftauslegung als Weltauslegung: Unters. zur Stellung der Schrift in der Theol. Bonaventuras, 1971 (VGI NF 15). – Joseph Ratzinger, Die Geschichtstheol. des hl. Bonaventura, München/Zürich 1959. – Winthir Rauch, Das Buch Gottes: Eine syst. Unters. des Buchbegriffs bei Bonaventura, München 1961.

– Hermann F. Schalück, Armut u. Heil: Eine Unters. über den Armutsgedanken in der Theol. Bonaventuras, 1971 (VGI NF 14). – Cornelio B. del Zotto, La teol. dell'immagine in san Bonaventura, Vicenza 1977.

Werner Dettloff