

SOZIALE ORDNUNGEN  
IM SELBSTVERSTÄNDNIS  
DES MITTELALTERS

1. Halbband

HERAUSGEGEBEN VON ALBERT ZIMMERMANN  
FÜR DEN DRUCK BESORGT VON GUDRUN VUILLEMIN-DIEM

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1979

# INHALTSVERZEICHNIS

## (1. Halbband)

ALBERT ZIMMERMANN (Köln):	
Vorwort . . . . .	V
D. E. LUSCOMBE (Sheffield):	
Conceptions of Hierarchy before the Thirteenth Century . . .	1
PETER DINZELBACHER (Stuttgart):	
Klassen und Hierarchien im Jenseits . . . . .	20
WERNER DETTLOFF (München):	
Himmlische und kirchliche Hierarchie bei Bonaventura . . . . .	41
MICHEL-MARIE DUFEIL (Montpellier):	
HIERARCHIA: un concept dans la polémique universitaire parisienne du XIIIème siècle . . . . .	56
HELMUT G. WALTHER (Konstanz):	
Utopische Gesellschaftskritik oder satirische Ironie? Jean de Meun und die Lehre des Aquinaten über die Entstehung menschlicher Herrschaft . . . . .	84
JOSÉ IGNACIO SARANYANA (Pamplona):	
La crisis de la „edad del Espíritu Santo“ (Santo Tomás versus Joaquín de Fiore) . . . . .	106
JANN HOLL (Freiburg):	
Wissenschafts- und handlungstheoretische Überlegungen zur Funk- tion von Familien- und Organismusmodell in der Staatsphilosophie	122
TILMAN STRUVE (Stuttgart):	
Bedeutung und Funktion des Organismusvergleichs in den mittel- alterlichen Theorien von Staat und Gesellschaft . . . . .	144
WOLFGANG STÜRNER (Stuttgart):	
Die Gesellschaftsstruktur und ihre Begründung bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua . . . . .	162
MAX KERNER (Aachen):	
Natur und Gesellschaft bei Johannes von Salisbury . . . . .	179
OTTO GERHARD OEXLE (Münster):	
Die mittelalterlichen Gilden: Ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen . . . . .	203

ROLF KÖHN (Konstanz):	
„Militia curialis“. Die Kritik am geistlichen Hofdienst bei Peter von Blois und in der lateinischen Literatur des 9.–12. Jahrhunderts . . .	227
OLGA WEIJERS (Den Haag):	
Terminologie des universités naissantes. Étude sur le vocabulaire utilisé par l'institution nouvelle . . . . .	258
ELISABETH GÖSSMANN (Tokyo):	¥ 1928
Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach Summen und Sentenzenkommentaren des 13. Jahrhunderts . . . . .	281
JULIUSZ DOMAŃSKI (Warszawa):	
Ethischer Praktizismus als eine Kategorie zum Beschreiben des Bewußtseins der Philosophen im ausgehenden Mittelalter . . . . .	298
MIECZYSLAW MARKOWSKI (Kraków):	
Soziale Grundlagen des Praktizismus und Naturalismus an der Krakauer Universität im 15. Jahrhundert . . . . .	314
ANEŽKA VIDMANOVÁ (Praha):	
Die mittelalterliche Gesellschaft im Lichte des Schachspiels . . .	323

## INHALTSVERZEICHNIS

(2. Halbband)

WLADYSLAW SEŃKO (Warszawa):

La doctrine de la perfectio personalis et de la perfectio status dans le *De ecclesiastica potestate* de Gilles de Rome

KATHARINA COMOTH (Köln):

Pax universalis. Philosophie und Politik in Dantes *Monarchia*

GREGORIO PIAIA (Padova):

Interpretazione allegorica ed uso ideologico della prima profezia di *Daniele* agli inizi del trecento

JÜRGEN MIETHKE (Berlin):

Zur Bedeutung der Ekklesiologie für die politische Theorie im späteren Mittelalter

WILHELM KÖLMEL (München):

„Freiheit – Gleichheit – Unfreiheit“ in der sozialen Theorie des späten Mittelalters

RYSZARD PALACZ (Warszawa):

Libertas als eine Grundkategorie der gesellschaftlichen Philosophie bei Ockham

JEANNINE QUILLET (Paris):

La problématique de l'empire et son enjeu doctrinal dans le Mandement *Fidem catholicam* (1338)

SOPHIE WŁODEK (Kraków):

Les idées theologico-politiques dans l'ecclésiologie de Thomas Netter Waldensis

UTA LINDGREN (Langenfeld):

Avicenna und die Grundprinzipien des Gemeinwesens in Francesc Eixemenis' *Regiment de la cosa publica* (Valencia 1383)

BOŻENA CHMIELOWSKA (Warszawa):

Les notions de loi naturelle et de loi positive chez Stanislas de Skarbimierz (vers 1360–1431)

MARIA LODOVICA ARDUINI (Milano):

Biblische Kategorien und mittelalterliche Gesellschaft: „potens“ und „pauper“ bei Rupert von Deutz und Hildegard von Bingen (11. bzw. 12. Jh.)

- HEDDA RAGOTZKY (Regensburg):  
Die Thematisierung der materiellen Bedeutung von „guot“ in Texten des Strickers
- NIKOLAUS HÄRING (Vallendar):  
Auctoritas in der sozialen und intellektuellen Struktur des zwölften Jahrhunderts
- JERZY B. KOROLEC (Warszawa):  
L'enseignement cracovien des vertus de magnanimité et de force au XV<sup>e</sup> siècle
- ANDRÉ GODDU (Los Angeles):  
The Failure of Exorcism in the Middle Ages
- ARNOLD H. PRICE (Washington):  
The Role of the Germanic Warrior Club in the Historical Process:  
A Methodological Exposition
- MATHIAS BIELITZ (Neckargemünd):  
Soziale Schichten im mittelalterlichen Bewußtsein von Musik
- HARALD KÜMMERLING (Köln):  
Die Bestimmung des Ranges mehrstimmiger Vertonungen des Ordinarium missae mittels des cantus firmus als accidens praedicabile

Namenregister

## HIMMLISCHE UND KIRCHLICHE HIERARCHIE BEI BONAVENTURA

VON WERNER DETTLOFF (München)

Für die Erfassung sozialer Strukturen unter theologischem Aspekt kommt dem Hierarchiegedanken im Mittelalter eine wohl einzigartige Bedeutung zu. Ganz allgemein gesagt, geht es bei der Lehre von den Hierarchien um das Problem der religiösen Sozialeinheit, wobei jedoch berücksichtigt werden muß, daß der Grundgedanke dann auch auf Gott und die Einzelseele angewandt wird. Die religiöse Sozialeinheit selbst wird nicht so sehr als juristisch-abstrakte Ordnung, sondern vielmehr als die lebendig-konkrete Einheit eines Organismus gesehen, dessen Glieder und Organe die einzelnen sind<sup>1</sup>. Bonaventura ist vielleicht der interessanteste Repräsentant des Hierarchiegedankens im Mittelalter. Er ist einerseits Gied einer gewichtigen abendländischen Tradition und hat andererseits durch die vielfältige Weise, in der er mit dem Hierarchiegedanken arbeitet, diesem ein besonderes Gepräge gegeben.

Es ist immer faszinierend zu sehen, mit wie wenigen Worten Bonaventura oft die Gedanken, die er entfalten will, in seine theologische Gesamtschau einordnet und zugleich alles auf einige immer wiederkehrende Grundgedanken zurückführt. Es ist aber keineswegs leicht, die systembildende und systemtragende Bedeutung solcher Grundgedanken, wie es auch der Hierarchiegedanke ist, darzulegen, weil dazu fast immer das ganze System Bonaventuras nachgezeichnet werden müßte. Was ich deshalb im folgenden zu bieten habe, kann nur ein ziemlich unbefriedigender Versuch sein. Eingehender, als es hier geschehen kann, habe ich die Hierarchienlehre Bonaventuras in drei Aufsätzen behandelt, in denen auch die einschlägigen Texte ausführlich mitgeteilt sind: *Der Ordogedanke im Kirchenverständnis Bonaventuras*<sup>2</sup>, *Das officium praelationis*<sup>3</sup> und *Christus Hierarchia*<sup>4</sup>. Im übrigen weiß ich mich für das folgende besonders verpflichtet: H. Krings, *Ordo. Philosophisch-historische Grundlegung*

---

<sup>1</sup> Vgl. R. Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras* (hrsg. von W. Dettloff), Leiden 1964, p. 148.

<sup>2</sup> „Ecclesia et lus“ (Audomar Scheuermann zum 60. Geburtstag), hrsg. von Karl Siepen, Joseph Weitzel und Paul Wirth, München – Paderborn – Wien 1968, pp. 25–55.

<sup>3</sup> „Ius sacrum“ (Klaus Mörsdorf zum 60. Geburtstag), hrsg. von Audomar Scheuermann und Georg May, München – Paderborn – Wien 1969, pp. 207–229.

<sup>4</sup> „Studia mediaevalia et mariologica“ (P. Carolo Balić OFM septuagesimum explenti annum dicata), ed. Antonianum, Rom 1971, pp. 121–131.

einer abendländischen Idee, Halle/S. 1941, J. Rief, *Der Ordobegriff des jungen Augustinus*, Paderborn 1962 und R. Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, Leiden 1963.

## I. Die Grundlage der Hierarchienlehre: der Ordogedanke

Grundlage der Lehre von den Hierarchien ist der Ordogedanke. Ja, man wird sagen können, daß die Hierarchienlehre eine besondere Anwendung und Ausgestaltung des Ordogedankens ist, der dem mittelalterlichen Denken ganz allgemein eine wesentliche Hilfe für die Darstellung seines Weltbildes und für die Interpretation des Daseins- und Lebensgefüges geleistet hat. Das gilt, auch wenn man kaum bei einem mittelalterlichen Autor ausdrückliche Abhandlungen über das Thema „ordo“ findet<sup>5</sup>; ja vielleicht weist das gerade darauf hin, daß dieser Begriff so sehr zum selbstverständlichen Ausdruckselement geworden war, daß man kaum die Notwendigkeit empfand, sich mit ihm eigens zu befassen. Der Begriff selbst hat eine lange Geschichte. Im vorbiblischen und biblischen Sprachgebrauch findet sich der Ordogedanke im Kosmosbegriff. Die Vorsokratiker, Platon und Aristoteles sprechen häufig von der „τάξις τοῦ κόσμου“. Auf die Bedeutung von „τάξις“ in der Stoa und des Ordogedankens bei Cicero und Plotin sei hier nur kurz hingewiesen<sup>6</sup>. Die einschlägigen Texte zeigen, welche Vielschichtigkeit, ja welche Welt sich mit Hilfe des Ordogedankens darstellen läßt. Vor allem zeigt sich jedoch, daß vorchristliche und nichtchristliche Denker durch die nicht zu übersehende Tatsache der Ordnung im Universum auf Wege gewiesen wurden, die theologische Wege werden mußten, wenn sie folgerichtig weitergegangen werden sollten. Schließlich stößt man in der Tat auch sehr bald – nämlich grundlegend bei Augustinus und dann immer wieder bei den mittelalterlichen Denkern – auf wichtige theologische Zusammenhänge.

Wie schon erwähnt, gibt es im Mittelalter kaum ausdrückliche Abhandlungen über „ordo“, und deshalb bereitet die Erfassung und Bearbeitung der entsprechenden Texte nicht geringe Schwierigkeiten. H. Krings hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, zugleich jedoch auf ein Such- und Gliederungsprinzip hingewiesen, das auf alle Autoren anwendbar ist und mit Hilfe dessen ihre Gedanken erfaßt werden können<sup>7</sup>. Dieses Gliederungsprinzip ist theologischer Natur; es liegt in dem Satz aus Weish 11, 20, daß Gott alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet habe, was

<sup>5</sup> Der Schrift Augustins, *De ordine*, ist kein mittelalterliches Werk an die Seite zu setzen.

<sup>6</sup> Vgl. dazu J. Rief, *Der Ordobegriff des jungen Augustinus*, Paderborn 1962, pp. 42–72. Zum vorbiblischen und biblischen Sprachgebrauch vgl. H. Sasse, *κόσμος*, „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament“, Stuttgart 1933 ff., Bd. III, pp. 867–896.

<sup>7</sup> H. Krings, *Ordo. Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee*, Halle/S. 1941, p. 11.

allerdings nicht besagt, daß die Autoren des christlichen Mittelalters die entsprechenden Gedanken immer in irgendeiner Verbindung mit jenem Schriftzitat äußern. Es kommt in der Hauptsache vielmehr darauf an, die Gedanken zusammenzufassen, die sich an die Elemente der genannten Schriftstelle knüpfen, eben an „mensura“, „numerus“ und „pondus“, die in Gott ihr Urbild haben, von ihm ausgehen und wieder zu ihm zurückführen.

Mensura, numerus und pondus erweisen sich also als die wesentlichen Elemente der Ordnung. Dabei handelt es sich näherhin um das Sein, die Unterschiedenheit und die Beziehung. Ordnung besteht nicht für sich, sondern immer an etwas, am Seienden. Ordnung setzt ferner nicht nur ein Seiendes, sondern mehrere voraus, die voneinander unterschieden sind, und Ordnung besagt schließlich, daß diese unterschiedenen Seienden in einer bestimmten Beziehung zueinander, in einer gegenseitigen Zuordnung stehen. Mensura bezeichnet in diesem Zusammenhang das Dasein eines Dinges aus seinem Ursprung: die Abmessung der Entstehungsgründe eines Seienden, insofern sie Voraussetzung für eine bestimmte Form sind; das Maß legt das Seiende in seinem zeitlichen Dasein, in seinem Früher oder Später fest, und es bezeichnet die Zumessung der Seinsvollkommenheit. Die Zahl enthält den eben genannten Begriff des Maßes; sein Gegenstand ist hier jedoch nicht mehr der Ursprung, sondern die Quantität, und ihre Funktionen als Ordnungselement sind drei: die Zahl begründet die Unterscheidung der einzelnen entstandenen Dinge, ferner ihre Spezifizierung, und sie ist schließlich das Fundament der Schönheit der Dinge. Das Seiende und nicht zuletzt die Gesamtheit der Seienden ist jedoch nicht nur ein Gefüge, sondern hat auch Gefälle. Ordnung ist nicht nur etwas Statisches, sondern zugleich etwas Dynamisches, und dieses dynamische Element der Ordnung wird mit Gewicht bezeichnet, das dem geordneten Ganzen eine bestimmte Art von Festigkeit und Zusammenhalt gibt und sowohl die Teile der Welt wie auch die Welt als ganze auf ein Ziel hin streben läßt. Das Gewicht tritt in den Dingen als „inclinatio“, als „relatio“ und als „finis“ in Erscheinung<sup>8</sup>.

Ihren philosophischen Ausdruck haben diese Elemente des Ordogedankens im Hinblick auf unseren Zusammenhang in den Lehren von der Stufung der Seienden und von der Influenz gefunden, in Verbindung mit denen dann auch die Emanationsspekulationen berücksichtigt werden müssen.

Hinter den Überlegungen über die Stufung der Seienden steht nicht zuletzt die Frage, wie das Verhältnis des Einen zu den Vielen zu denken sei, wobei es nicht nur darum geht, die Vielheit und Komplexität der Dinge auf eine einfache Ursache zurückzuführen, sondern auch darum, die verwirrende Mannigfaltigkeit der Seienden in eine einheitliche Ord-

<sup>8</sup> Dazu Krings, a. a. O., pp. 88–131.



nung zu bringen, in der Vielzahl und Vielfältigkeit der Vorgänge die Ausrichtung auf ein gemeinsames letztes Ziel aufzuzeigen. Bonaventura nun sucht alle diese Einzelfragen mit Hilfe einer Gedankengruppe zu lösen, die er zwar in keiner seiner Schriften zusammenfassend erörtert, die aber doch immer auftaucht, wo der Zusammenhang es fordert und gestattet. Das geschieht v.a. in den dogmatisch-mystischen *Opuscula*, insbesondere im 5. und 6. Kapitel des *Itinerarium mentis in Deum*, und es handelt sich um die Ideen des „ens simplicissimum“, der „plurificatio“ und der „gradatio entium“ und ganz allgemein des „ordo“.

Wie für die Erkenntnis der Seinsordnung das „ipsum esse“, durch das alles erkannt wird, Grundprinzip und Name für das höchste Seiende ist, so stellt für die Schau der Wertordnung das „ipsum bonum“ das „principalissimum fundamentum“ dar, besser als das, wie es in Anlehnung an Anselm heißt, nichts gedacht werden kann<sup>9</sup>. Trotz seiner absoluten Transzendenz – es ist „extra omne genus“, sagt Bonaventura<sup>10</sup> – vermag sich das höchste Seiende als „summum bonum summe diffusivum sui“ zu verströmen und zwar nicht nur in vollkommener Weise im innertrinitarischen Leben, sondern auch in unvollkommener Weise durch Schöpfung und Gnade<sup>11</sup>. Die absolute Aktualität als die unendliche Fülle alles Möglichen und die unendliche Gutheit als der absolute Wille, sich zu verströmen, setzen das höchste Seiende instand, sich auch den endlichen Seienden mitzuteilen. Und hier liegt der Ansatzpunkt für die Lösung der Frage nach dem Verhältnis des Einen zu den Vielen.

Dem höchsten Seienden als dem Ersten, dem absolut Einfachen, dem schlechthin Wirklichen und höchsten Guten stehen die vielen Einzeldinge in einem geordneten Verhältnis gegenüber. Ihre Vielheit geht aus der Einheit, ihre Veränderlichkeit aus der Unveränderlichkeit, ihre Unvollkommenheit aus der Vollkommenheit und ihre Ordnung aus der Erstheit des höchsten Seienden hervor<sup>12</sup>. Bonaventura läßt zwar keinen Zweifel daran, daß er das „produci“ der Einzeldinge aus dem höchsten Seienden als eine „creatio ex nihilo“ versteht; durch die Begriffe, die er dabei verwendet, kommt jedoch zugleich der enge Zusammenhang zum Ausdruck, in dem die vielen Einzeldinge mit dem Ersten und Einen stehen. Der Emanationsbegriff kehrt v.a. unter den Bildern von Quelle und Fruchtbarkeit wieder. Die häufige und klare Betonung der „creatio ex nihilo“ schließt bei alledem ein pantheistisches Mißverständnis aus. Die Vorstellung jedoch wird festgehalten, daß das Vielfache, Besondere aus dem Einfachen, Allumfassenden, Ersten „fließt“. „Das Endlich-Vielfache verdankt sein Dasein der Tatsache, daß das Absolute bonum ist und damit

<sup>9</sup> Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum* VI, 1 (V, 310b).

<sup>10</sup> A. a. O. V, 4 (V, 309a).

<sup>11</sup> Vgl. den ganzen Text von *Itin.* VI, 2 (V, 310b–311a).

<sup>12</sup> Vgl. dazu die Einleitung zu *II Sent.* d. 1. p. 1 a. 1 q. 1 (II, 14a).

diffusivum sui.“<sup>13</sup> Wie es näherhin zu denken ist, daß von dem im höchsten und vollkommensten Sinne einen Prinzip die quantitative und qualitative Vielheit der Einzeldinge kommen kann, vermag allerdings auch Bonaventura nicht zu sagen.

Die Selbstmitteilung Gottes an die Geschöpfe tritt in Erscheinung als Ähnlichkeit der Geschöpfe mit Gott, und die Vielheit der geschaffenen Seienden beruht auf deren verschiedenen Stufen und Annäherungen an das göttliche Wesen. Wenn man nicht vergißt, was Bonaventura von der Überartlichkeit Gottes gesagt hat, versteht es sich von selbst, daß die absolute Transzendenz Gottes gewahrt bleibt, auch wenn Gott für Bonaventura gleichsam die oberste Stufe einer Leiter darstellt, deren unterste das Nichts ist. Wie konsequent Bonaventura es ablehnt, Gott als gleichartige, wenn auch oberste Stufe jener Leiter der Seienden zu sehen, dürfte besonders deutlich aus seiner Auseinandersetzung mit den Neuplatonikern hervorgehen, nach deren Auffassung zwischen Gott und den Geschöpfen Mittelwesen, die Intelligenzen, stehen, durch deren Vermittlung Gott die einzelnen Geschöpfe ins Dasein setzt. Diese Ansicht betont zwar einerseits die Kluft zwischen Gott und den Geschöpfen, also seine Transzendenz, da Gott ja sonst nicht der Mittelwesen bedürfte, sie geht andererseits aber doch zugleich davon aus, daß eine reale Überbrückung des Unterschiedes zwischen Gott und den Geschöpfen – eben durch die Seinsvermittlung der Intelligenzen – möglich ist. Bonaventura verwirft diese These und vertritt ihr gegenüber: Deus „potest in omnia sine medio“. Die Überbrückung der Kluft zwischen Gott und den Geschöpfen erfolgt einzig und allein durch die creatio ex nihilo. Die abgestufte Ähnlichkeit der Geschöpfe mit dem Schöpfer ist nur ein Bild, bei dem niemals vergessen werden darf, daß Gott durch keine noch so vielfache graduelle Steigerung erreicht werden kann.

Die Begriffe emanatio und descensio und die damit verbundenen reductio oder ascensio in dem Zusammenhang weisen darauf hin, daß der Stufungsgedanke nicht rein statisch verstanden werden darf. Die Ordnung des Seins und der Seienden beinhaltet zugleich eine vielfältige metaphysische Bewegung, die schließlich zu einer Bewegung des sittlich-religiösen Strebens wird. Besondere Bedeutung fällt hierbei den „media“ zu, und damit kommen wir zum zweiten für unseren Zusammenhang wichtigen Ausdruckselement des Ordogedankens: zur Influenztheorie. Jede Stufe ist zugleich ein Vermittelndes, das den Strom von Kraft, Licht, Leben von der vorhergehenden empfängt und an die folgenden weitergibt.

Bei der Behandlung der Frage aus der Trinitätslehre, „utrum generatio filii terminata sit“<sup>14</sup>, spricht Bonaventura von einer eigentümlichen Gattung des Seienden, in der Werden, Sein und Gewordensein dasselbe sind.

<sup>13</sup> Guardini, *Systembildende Elemente*, pp. 97f.

<sup>14</sup> I *Sent.* d. 9 a. u. q. 4 (I, 186b).

Diese Seienden besitzen ein fortwährendes Sein und hängen gänzlich von ihrem hervorbringenden Prinzip ab. Solcher Art sind die „*influentiae sive corporales sive spirituales*“. Der Influenzbegriff spielt in der Lichtlehre eine wichtige Rolle, er bezeichnet oft den Seinsfluß von einem Ding auf das andere, er kann aber auch nur noch eine vorübergehende Wirkung im Sinne von „Einfluß ausüben“ bezeichnen. Besondere Bedeutung gewinnt der Begriff innerhalb der Lehre vom Leben, das Bonaventura auch als ein Fließen definiert<sup>15</sup>, dessen wichtigste Erscheinungsform die Mitteilung der *sensus et motus*, d. h. der Gesamtheit der Empfindungsvorgänge und der Gesamtheit der Bewegungsantriebe, ist. In der Lehre über das Verhältnis von Seele und Leib hat Bonaventura den Influenzgedanken besonders entfaltet.

Im Menschen geht das Leben von der Seele aus, die vollendendes, d. h. die Struktur aufbauendes, und bewegendes Prinzip des Körpers ist. Die Influenz der Seele auf den Körper setzt jedoch bei diesem eine ganz bestimmte Empfänglichkeit voraus. Diese ist gegeben durch die „*organisatio*“ und die „*complexio*“. Unter *organisatio* ist eine Anordnung der Körperteile zu verstehen, auf Grund deren diese Teile ein einheitliches System bilden. Hinzu kommt ferner, daß die Teile von einem Zentrum ihre Lebensimpulse empfangen und in ihrer Tätigkeit auf eine einheitliche Gesamtwirkung hingeeordnet sind. Mit der *complexio* ist die ausgewogene Verbindung der Elemente gemeint, die den Körper konstituieren. Diese *complexio* ist sogar so wichtig, daß die Seele ohne sie nicht einmal im Körper existieren kann.

Gerade im Zusammenhang mit dem Gedanken der *complexio* wird die Ordoidee in vielfältiger Weise wirksam. Es gibt Zusammenfügungen verschiedener Art. Uns interessiert besonders die in den Lebewesen, die eine Zusammensetzung aus unähnlichen und einander widerstreitenden Teilen ist. Die einzelnen Elemente müssen ausgeglichen, bzw. gebunden werden, und die Kraft, die das bewirkt, ist das Licht. Der durch das Licht erreichte Ausgleich ist jedoch keine absolute Gleichheit, sondern ein Maßverhältnis, in dem alle einzelnen Elemente in eine harmonische Ordnung zueinander gefügt und auf ein bestimmtes Ziel hingeeordnet sind<sup>16</sup>. *Complexio* und *organisatio* gehören zusammen, und sie sind zugleich für Bonaventura die physiologische Ausdrucksgestalt für das Organische im weiten Sinne, das ja nichts anderes ist als ein Ganzes, das nach Struktur und Wirksamkeit aus verschiedenen, sinnvoll ineinander gefügten und miteinander wirkenden Teilen besteht. Der Ordogedanke tritt hier ganz deutlich mit allen seinen Komponenten hervor. Er ist so stark, daß Bonaventura mit seiner Hilfe sogar das Böse im wahren und eigentlichen Sinne „einzuordnen“ und dadurch aufzufangen vermag. Das Böse durch-

<sup>15</sup> I *Sent.* d. 36 a. 2 q. 1 ad 4 (I, 624b).

<sup>16</sup> Vgl. dazu die ganze *Quaestio* 3 von II *Sent.* d. 17 a. 2.

bricht zwar die Ordnung der Natur, fällt aber dadurch unter die Ordnung der Gerechtigkeit, die es dazu zwingt, für das Unrecht Sühne zu leisten und dadurch sich selbst (das Böse) zu überwinden.

## II. Der Ordogedanke in der Hierarchienlehre

Das statische und das dynamische Element, die wir im Ordobegriff selbst kennengelernt und in den Lehren von der Stufung der Seienden und von der Influenz wiedergefunden haben, finden ihren besonderen Ausdruck in der Lehre von den Hierarchien. Von der Hierarchiedefinition des Pseudoareopagiten ausgehend, faßt Bonaventura als Grundgedanken der Hierarchievorstellung zusammen, daß die Hierarchie eine auf Gott, und zwar den dreifaltigen Gott, bezogene, näherhin auf den Graden der Gottähnlichkeit beruhende Ordnung übernatürlichen Lebens ist, innerhalb deren es dementsprechend Abstufungen, d. h. Unter- und Überordnung gibt und die zugleich Sinn und Zweck alles Geschaffenen deutlich werden läßt, nämlich durch Gnade, Erkennen und sittliches Tun dem Schöpfer immer ähnlicher, zum Schöpfer zurückgeführt zu werden<sup>17</sup>. Die Vorstellungen von der Stufung der Seienden, der Influenz, der Emanation und der Reduktion sind unverkennbar ins Theologische übertragen.

Bei der Hierarchie als umfassender Konzeption müssen verschiedene Stufen unterschieden werden. Die oberste Hierarchie ist der dreieinige Gott, die „*hierarchia divina*“. Darunter steht die „*hierarchia caelestis*“ auch „*hierarchia angelica*“ genannt; sie umfaßt die Engel und die Seligen. Die dritte Stufe bildet die „*hierarchia subcaelestis*“ oder auch die „*hierarchia ecclesiastica*“; sie umfaßt die Erlösten auf Erden. Die Ordnung selbst ist eine Rangordnung, die auf der Ähnlichkeit mit Gott beruht. Charakteristisch für sie ist das Zahlengesetz des Ternars. Dieses Zahlengesetz gilt sowohl für die eben skizzierte hierarchische Gesamtkonzeption als auch für die bzw. innerhalb der einzelnen hierarchischen Stufen. Die Durchführung der hierarchischen Gliederung, zumal innerhalb der einzelnen Stufen, ist bei Bonaventura nicht immer leicht zu verfolgen. Manchmal verlieren sich die Aufzählungen im Unentwirrbaren. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß die in Frage kommenden Texte in den *Collationes in Hexaemeron* stehen, die uns nur als Nachschriften von Hörern erhalten sind, die möglicherweise die Gedanken Bonaventuras nicht rasch genug festhalten konnten und vermutlich auch nicht in der Lage waren, sie später zu rekonstruieren.

Als einen locus classicus Bonaventuras über die kirchliche Hierarchie (in Verbindung mit der himmlischen) kann man die *coll. XXII (nn. 2–23) in Hexaemeron* bezeichnen. Unter dem Bilde des Mondes befaßt sich Bona-

<sup>17</sup> *Collationes in Hexaemeron* XXI, 17 (V, 434a).

ventura mit der streitenden Kirche. Wie der Mond als Sohn der Sonne sein Licht von dieser empfängt, so auch die streitende Kirche vom himmlischen Jerusalem. Das himmlische Jerusalem ist die Mutter der streitenden Kirche, weil es die Mutter der Einflüsse ist, durch die wir Kinder Gottes werden. „Caelestis hierarchia est illustrativa militantis ecclesiae.“ Licht- und Influenztheorie verbinden sich hier, um die Lebensvermittlung von der himmlischen zur kirchlichen Hierarchie zum Ausdruck zu bringen. Von da aus ist es auch verständlich, daß die streitende Kirche Ordnungen aufweisen muß, die den Ordnungen der himmlischen Hierarchie entsprechen, welche jenes Leben vermitteln. Die Ordnungen der kirchlichen Hierarchie werden nach drei Gesichtspunkten unterschieden: nach dem des Fortschreitens, dem des Aufstiegs und dem der Betätigungen.

Wie schon angedeutet, begnügt sich Bonaventura nicht mit einer so groben Differenzierung, sondern er treibt die Unterscheidungen und Zuordnungen vielfältig weiter, wobei diese nicht nur gleichsam auseinander streben, sondern auch immer wieder ineinander- und übereinandergreifen. Es würde sicher mehr Verwirrung als Übersicht schaffen, wenn ich nun in dem mir zur Verfügung stehenden Rahmen möglichst viele Einzelheiten aufführte. Ich muß dafür nochmals auf den genannten einschlägigen Bonaventura-Text (*Coll. XXII in Hex.*) und meine eingangs erwähnten Aufsätze verweisen und mich jetzt auf einige nur mehr orientierende Angaben beschränken.

Grundsätzlich wichtig für Bonaventuras Verständnis der hierarchischen Struktur ist, daß es sich bei dieser für ihn nicht um einen Bau von unten nach oben, sondern von oben nach unten handelt. Ja, Bonaventura scheut sich sogar nicht, das Bild von der Wurzel in der Weise anzuwenden, daß diese die Lebensäfte von oben her in den Körper leitet; denn beim Menschen entspricht der Wurzel das Haupt, das zum Himmel gerichtet ist und von dem aus alles in den Menschen strömt, womit selbstverständlich die Bindung des Menschen nach oben, d. h. an Gott, zum Ausdruck gebracht ist.

Die erste Gruppe der Ordnungen innerhalb der kirchlichen Hierarchie wird, wie gesagt, unter dem Gesichtspunkt des Fortschreitens betrachtet, und zwar, weil die streitende Kirche eine zeithafte Größe ist. In der Zeit geboren, schreitet sie in der Zeit fort – im Gegensatz zu den Engeln, die in einem Augenblick erschaffen und zugleich gefestigt worden sind. Innerhalb dieser Gruppe unterscheidet Bonaventura grundlegende, weiterbewegende und vollendende Ordnungen, von denen die ordines fundamentales dem Vater, die ordines promoventes dem Sohne und die ordines consummantes dem Hl. Geiste zugeordnet werden. Die verschiedenen Ordnungen der kirchlichen Hierarchie werden jedoch nicht nur zur göttlichen, also zur Trinität, sondern auch zur himmlischen Hierarchie, nämlich den Engeln, d. h. den einzelnen Engelchören, in Beziehung gesetzt. Im einzelnen zählt Bonaventura zu den ordines fundamentales die

Patriarchen, die Propheten und die Apostel; zu den ordines promoventes die Martyrer, die Bekenner und die Jungfrauen; zu den ordines consummantes die Vorsteher, die Lehrer und die Ordensleute. Die Grundlegung der Kirche erfolgt also durch die Patriarchen, die Propheten und die Apostel; das Wachstum der Kirche erfolgt durch die Martyrer, die Bekenner und die Jungfrauen; und durch die Vorsteher, die Lehrer und die Ordensleute soll die Kirche in ihrer Gesamtheit geordnet und durch den Hl. Geist erfüllt werden.

Ein weiteres Ordnungsgefüge innerhalb der streitenden Kirche wird unter dem Gesichtspunkt des Aufstiegs entfaltet. Bonaventura knüpft an 1 Kg, 6,36, wo von den drei Quadersteinen die Rede ist, aus denen Salomon den inneren Vorhof des Tempels baute, und er sieht in diesen das Vorbild für einen dreistufigen Aufbau der Kirche hinsichtlich der Funktion ihrer Stände bzw. dreier Standesgruppen. Es handelt sich um die gradus purgativi, illuminativi und perfectivi. Die Ternare werden wiederum bis in die letzten Glieder durchgeführt. Der Stand der „purgativi“ ist dreigeteilt, weil eine dreifache purgatio erforderlich ist: von der Gemeinschaft mit den Verworfenen (Aufgabe der Ostiarier), vom Dunkel der Unwissenheit (Aufgabe der Lektoren) und von der Anfeindung von seiten der Dämonen (Aufgabe der Exorzisten). „Gradus“ und „ordines“ werden in dem Zusammenhang synonym gebraucht, und es versteht sich von selbst, daß die einzelnen Stände bzw. Ordnungen zugleich Rangstufen darstellen. Das wird auch aus der jeweiligen Zuordnung zu einem bestimmten Engelchor deutlich, die wiederum erfolgt. Zu den ordines „illuminativi“ gehören die Akolythen, die Subdiakone und die Diakone. Die Akolythen haben die Lichter zu tragen, die Subdiakone die Epistel und die Diakone das Evangelium zu lesen. Allen Funktionen liegt ein Lieblingsanliegen der kirchlichen Liturgie und insbesondere auch des hl. Franziskus zugrunde: der Gedanke vom „lumen veritatis in operatione“, von der Bezeugung der verkündeten Wahrheit durch das Leben des Verkünders. An dritter Stelle bleiben in dem Zusammenhang nun noch die ordines „perfectivi“ zu nennen, zu denen die Priester, die Bischöfe und die Patriarchen gehören. Die Vollendung, die durch die Priester zu geschehen hat, besteht in der allgemeinen Verwaltung der Sakramente der Taufe, der Buße, der Eucharistie und der letzten Ölung, ohne die es kein Heil gibt. Den Bischöfen obliegt die Verwaltung der vorbehaltenen Sakramente der Priesterweihe und der Firmung. Sie können in vollkommener Weise den Hl. Geist mitteilen, wie er nur durch die Apostel verliehen wurde. Darum nehmen sie auch die Stelle der Apostel ein. Über den Aposteln aber steht Christus und danach Petrus. Es muß also einen Vater der Väter geben, und diesen nennen wir den Papst, der um seiner Verdemütigung willen vier Patriarchen unter sich hat. Auf den Papst und die vier Patriarchen wendet Bonaventura Is 19,18 an: „Fünf Städte werden im Lande Ägypten sein, . . . aber nur eine wird Sonnenstadt

heißen.“ Diese Sonnenstadt ist das universale Rom, das wie die Sonne die Fülle der Macht über alle anderen hat. Die drei in dieser Gruppe genannten Ordnungen unterscheiden sich nicht auf Grund der Einprägung eines neuen Charakters, da ja keine Stufe über das Priestertum hinausgeht, sondern auf Grund höheren Ranges und höherer Macht. Auch diese kirchlichen Stände werden bestimmten Engelchören zugeordnet.

Die dritte Hauptunterscheidung der Ordnungen innerhalb der kirchlichen Hierarchie trifft Bonaventura unter dem Gesichtspunkt der Betätigungen, und er unterscheidet drei Tätigkeitsbereiche: die „vita activa“, die „vita contemplativa“ und eine Synthese von beiden. Die Vertreter jener Synthese sind die Prälaten, die Vorsteher, die unter dem Gesichtspunkt des Aufstiegs innerhalb der kirchlichen Stände den höchsten Rang einnehmen, denen jedoch im Hinblick auf die Betätigungen nur der mittlere Rang zukommt. Die unterste Stufe bilden hier die Vertreter des rein aktiven Lebens, die Kontemplativen nehmen den höchsten Rang ein. Und während Bonaventura bei der zweiten Hauptunterscheidung die kirchlichen Standesgruppen nicht jeweils einer der drei göttlichen Personen zugeordnete, sondern sich mit der Zuweisung zu den Ordnungen der Engelhierarchie begnügte, wird nun der trinitarische Bezug wieder herausgestellt: Die Ordnung der Aktiven entspricht dem Vater, dem Zeugung und Hervorbringung zukommt; die Ordnung der Vorsteher entspricht dem Sohne und die der Kontemplativen dem Hl. Geist. Diese Zuordnung ruht, wie das folgende zeigt, auf dem Vergleich der Produktivität und der Produktibilität. Aktive, Vorsteher und Kontemplative werden dann näherhin als Laien, Kleriker und Mönche bezeichnet. Der Mönchsstand ist nur hervorgebracht, der Laienstand ist hervorbringend, und der Klerikerstand ist hervorgebracht und hervorbringend; denn aus dem Laien wird der Kleriker, und aus dem Kleriker wird der Ordensmann.

Jede der drei Ordnungen ist selbst wieder dreigeteilt und über den trinitarischen Bezug hinaus jeweils bestimmten Engelordnungen zugewiesen. Besondere Aufmerksamkeit verdient der Klerikerstand, der tätiges und beschauliches Leben zu verbinden hat, um Mittler zwischen Gott und dem Volke zu sein. Die klerikalischen Stände, die unter dem Gesichtspunkt des Aufstiegs als reinigende, erleuchtende und vollendende Ordnungen dreigeteilt waren, erscheinen jetzt in einer neuen Dreiteilung, nämlich als dienende, priesterliche und bischöfliche Ordnungen. Auf diese Funktionen des Dienens, des Heiligens durch Worte und des Regierens lassen sich alle Aufgaben der Kleriker zurückführen.

Die Ordnung der Kontemplativen umfaßt drei Unter-Ordnungen, die der höchsten Hierarchie entsprechen. Ihre Aufgabe besteht darin, für die göttlichen Dinge frei zu sein. Sie sind auf dreifache Weise dem Göttlichen zugewandt: die einen durch das Fürbittgebet, andere durch das Schauen im Spiegel und wieder andere durch das Emporgehobenwerden. Zu denen, die durch das Fürbittgebet Gott zugewandt sind, gehören die Mönche wie

die Zisterzienser, Prämonstratenser, Kartäuser oder Regularkanoniker, denen Besitzungen gegeben sind, damit sie für jene beten, die sie ihnen gegeben haben. Durch die Schau im Spiegel sind die Gott zugewandt, die sich von allem Irdischen getrennt haben, und zu ihnen gehören die Prediger- und die Minderbrüder. In dem Zusammenhang klingen im übrigen Gedanken an, die bezeichnend für Bonaventura sind und in seinem Werk eine wichtige Rolle spielen: die Schau im Spiegel, die Bedeutung der Reinheit im umfassenden Sinne für die Erkenntnis, die Einheit von Erkennen und Tun und nicht zuletzt der Vorrang der Liebe und der *fruitio* vor der Erkenntnis. Das Letzte zeichnet sich auch darin ab, daß die eigentlichen Weihegrade der kirchlichen Hierarchie einschließlich der Priester und der Bischöfe niedriger im Rang stehen als die Mönche und die Mitglieder des Prediger- und des Minderbrüderordens. Die „*speculatio*“, von der hier die Rede ist und die ich als „Schau im Spiegel“ wiedergegeben habe, dürfte jedoch auch im weiteren Sinne als spekulative Wissenschaft bzw. spekulative Theologie zu verstehen sein, was v.a. die besondere Zuweisung dieser Tätigkeit an den Dominikanerorden nahelegt. Zur dritten Ordnung der Kontemplativen gehören diejenigen, die einzig und allein für Gott da sind, emporgehoben durch Ekstase und Ent-rückung. Das ist der Seraphische Orden, zu dem Franziskus gehört zu haben scheint. In dieser Ordnung wird die Kirche vollendet, es ist aber schwer zu sagen, welcher dieser zukünftige Orden sei. Es ist wichtig zu beachten, daß der Seraphische Orden, von dem hier gesprochen wird, nicht mit dem häufig auch so genannten Minderbrüderorden gleichzusetzen ist. Dieser gehört ja, wie eben dargelegt, in die zweite Gruppe der Kontemplativen. Lediglich Franziskus wird jenem *ordo seraphicus*, der ein *ordo* der Zukunft ist, zugeordnet.

Ich habe bereits erwähnt, daß die Unterscheidungen und Zuordnungen, die Bonaventura vornimmt, nicht nur gleichsam, sich vielfältig verzweigend, auseinanderstreben, sondern auch immer wieder ineinander- und übereinandergreifen. Das gilt in entsprechender Weise auch von der Zuweisung der einzelnen Stände und Stufen in der kirchlichen Hierarchie an bestimmte Engelchöre. Unter verschiedenen Gesichtspunkten werden diesen jeweils auch verschiedene Glieder der kirchlichen Hierarchie zugeordnet. Solche Abweichungen sollten aber wohl weniger als Inkonsequenz gesehen werden als vielmehr als Zeichen dafür, als welch ein lebendiges Gefüge von Ordnungen und ineinander greifenden Funktionen Bonaventura die gesamte Hierarchie des Himmels und der Kirche sieht. Das kommt auch im Schlußabschnitt über die hierarchische Ordnung der Kirche zum Ausdruck. Bonaventura sagt, daß die aufgezählten Ordnungen zwar nach dem Gesichtspunkt größerer und geringerer Vollendung voneinander unterschieden werden, daß diese Unterscheidung jedoch nach dem Stand und nicht nach den Personen erfolgt; denn es ist durchaus möglich, daß etwa ein Laie vollkommener ist als eine Ordensperson.



### III. Die besondere Funktion der Ämter in der Kirche

Indem Bonaventura den einzelnen Gliedern der kirchlichen Hierarchie ihren Ort innerhalb der umfassenden Ordnung zuweist, sagt er meist auch zugleich etwas über ihre Funktion im Rahmen des Ganzen aus. Auf die Funktion, d. h. die Bedeutung, welche die einzelnen Glieder füreinander haben, müssen wir noch kurz eingehen. In der Art, wie Bonaventura diese Dinge behandelt, kommt das zum Ausdruck, was wir als Gefälle neben dem Gefüge im Gesamt des Ordgedankens bezeichnet haben.

Bei der Darlegung der hierarchischen Ordnung als solcher in der Kirche ist schon deutlich geworden, daß es sich dabei keineswegs um ein starres, sondern durchaus lebendiges Gebilde handelt. Die Hierarchie der Kirche ist gleichsam ein Organismus, den die eine, allen Gliedern gemeinsame, aus Gott selbst stammende Lebenskraft durchströmt, die ihr, der Kirche, jedoch nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung der himmlischen Hierarchie zugeleitet wird. In der *Collatio XXI, 21 in Hexaemeron* ist dieser Gedanke klar ausgesprochen und kurz zusammengefaßt: Die erste himmlische Hierarchie wird allein von Gott hervorgebracht und erleuchtet, die zweite wird von Gott und von der höchsten erleuchtet, die niedrigste von Gott, von der höchsten und von der mittleren. Die kirchliche Hierarchie wird von allen erleuchtet<sup>18</sup>.

In der Ordnung der Vermittlungen ist jede Stufe Vermittler zwischen den beiden anliegenden, d. h. der darüber und der darunter liegenden. Gleichsam als Grundgesetz hierarchischen Lebens läßt sich der Satz bezeichnen, den Bonaventura im Anschluß an Pseudodionysius formuliert: Die Ordnung, die das göttliche Gesetz in seinen Werken durchführt und bewahrt, ist die: daß das Letzte durch das Mittlere zum Höchsten geführt wird<sup>19</sup>. Hier ist auch der wichtige Gedanke ausgesprochen, daß alles hierarchisch geordnete und von Gott her durchströmte Leben seinen Sinn nicht in sich selbst trägt, sondern die Aufgabe hat, zum Höchsten zu gelangen, d. h. in zunehmenden Maße bis zur Vollendung Gott ähnlich zu werden, wobei alle Glieder einander behilflich zu sein haben.

Die Verwirklichung alles dessen wird auch „hierarchizare“ genannt, und die Akte, welche diese hierarchizatio herbeiführen, sind die „actus hierarchici“. Sie sind mannigfacher Art, lassen sich jedoch auf drei zurückführen: auf das *purgare*, das *illuminare* und das *perficere* bzw. *unire*. Mit dem Inhalt dieser Akte befaßt sich Bonaventura sehr oft, ausdrücklich in der Schrift *De triplici via*. Und die Akte selbst sind die wesentliche und zugleich vornehmste Aufgabe derjenigen, die ein Amt in der Kirche auszuüben haben.

<sup>18</sup> V, 435 a.

<sup>19</sup> II *Sent.* d. 11 a. 1 q. 1 (II, 277b).

Die Schritte der drei Wege und die Wege selbst sind wiederum jeweils vielfältig, und so, wie Bonaventura sie beschreibt, stellen weder die einzelnen Übungen der Wege noch die Wege selbst etwa eine genau einzuhaltende Reihenfolge dar; sie greifen vielmehr ständig ineinander. Schon der Reinigungsweg führt aus den Niederungen der Sünde bis zur Höhe der Ruhe und des Friedens in Gott, und da dieses Ziel durch nichts mehr überboten werden kann, umgreift der Reinigungsweg den ganzen Heilsweg des Menschen von seinen Anfängen bis zur Vollendung. Die beiden anderen Wege, Erleuchtung und Vollendung, bauen nicht eigentlich auf dem ersten auf, um sozusagen dann über ihn hinauszugehen, sondern sie münden gleichsam in ihn, auf dem in irgendeiner Hinsicht immer verblieben werden muß. Erleuchtung und Vollendung bereichern jedoch den einen Weg. Sie setzen neue Akzente und machen weitere Zusammenhänge deutlich.

#### IV. Christus als Hierarch schlechthin

Der hierarchischen Ordnung, die Bonaventura entwickelt, würde nun aber das Wesentliche fehlen, wenn er das Ganze nicht auch auf den zurückführte, der für ihn der Mittelpunkt, die Mitte schlechthin ist: Jesus Christus. Im Schlußabschnitt über die hierarchische Ordnung der Kirche, wie ihn die Redactio A der *Collationes in Hexaemeron* bietet, steht der Satz: Einer aber ist der Alleinherrscher (Monarcha), welcher der Ursprung aller Ordnungen und Stufen ist. Das Ganze der Kirche ist ein Leib, wird von einer Speise genährt, erwartet einen Lohn, und außerhalb dieser Einheit kann niemand Glied Christi sein<sup>20</sup>.

Die Lehre vom „corpus mysticum“ Christi steht also in einem engen Zusammenhang mit der Lehre von den Hierarchien. Während die Hierarchienlehre jedoch nicht zum eigentlichen Bestand der Schultheologie geworden ist, wurde die Lehre vom mystischen Leib sorgfältig ausgearbeitet. Sie diene gerade auch der Schultheologie vor allem dazu, die Stellung Christi zu Gott und den Menschen und die Erlösungs- und Gnadenlehre unter einem instruktiven Bilde darzustellen. Bonaventura steht mit seiner Lehre vom corpus mysticum in einer alten Tradition. Was er über das Ordnungs- und Funktionsgefüge der Kirche gelehrt hat, ist vor allem im Bilde vom mystischen Leibe als einem Bilde lebendiger Ordnung zusammengefaßt. Und wenn vorhin gesagt wurde, daß das officium praelationis, das Führungsamt in der Kirche, ein Dienst ist, eine missio ad ministeria, deren eigentlicher Inhalt die „actus hierarchici“ sind, dann versteht es sich von selbst, daß die Prälaten in dem Dienst, den sie der Kirche leisten, auch eine besondere Christusförmigkeit erreichen, weil

<sup>20</sup> XXII, 22–23 (Ed. Delorme, Ad Claras Aquas 1934, p. 256f.).

eben Jesus Christus der höchste Hierarch, der hierarchizator schlechthin ist, der die Kirche und jedes ihrer Glieder reinigt, erleuchtet und vollendet<sup>21</sup>.

## V. Ergebnisse

Das Ergebnis dessen, was hier gesagt oder zu einem Teil nur angedeutet werden konnte, will ich zum Schluß in einigen Thesen zusammenfassen.

Überblicken wir zunächst die Sachverhalte, welche Bonaventura in seiner Lehre von der kirchlichen Hierarchie mit Hilfe des Ordogedankens und seiner Strukturelemente dargelegt hat; dazu folgende Thesen:

1. Es versteht sich von selbst, daß die Kirche als Werk der göttlichen Weisheit ein geordnetes Ganzes ist. Die in diesem Ganzen in Erscheinung tretende Ordnung setzt dessen einzelne Glieder in eine Beziehung der Über- und Unterordnung zueinander. In ihr ist also nicht das Prinzip der Gleichheit, sondern eine Rang- und Stufenordnung verwirklicht.
2. Diese Rang- und Stufenordnung ist jedoch nicht starr, sondern sie fällt mitunter je nach dem Gesichtspunkt verschieden aus.
3. Die Ordnung innerhalb der Kirche ist auch insofern nicht starr, als ihre Glieder teils auf die gegenseitige Vermittlung des Lebens angewiesen, teils dazu verpflichtet sind.
4. Die hierarchische Ordnung umfaßt nicht nur die Kleriker, sondern alle Stände innerhalb der Kirche.
5. Als hierarchische Struktur ist die Kirche nicht von unten nach oben, sondern von oben nach unten gebaut. Sie ist Abbild des Urbildes, nämlich der göttlichen Trinität, und sie fließt – im richtig verstandenen, d. h. nicht emanatistisch-pantheistischen Sinne – und lebt auch – durch Vermittlung der himmlischen Hierarchie – aus der göttlichen Trinität. Es kann hier also niemals von einer demokratischen, sondern einzig und allein von einer theokratischen Ordnung die Rede sein.
6. In engem Zusammenhang mit der hierarchischen Ordnung der Kirche muß auch ihre Rechtsordnung gesehen werden. Gerade dann wird nämlich deutlich, daß letztere nicht Selbstzweck sein kann. Wie alle Ordnung in der göttlichen Weisheit ihren Grund hat, so werden auch die Rechtsordnung und die Rechtswahrung innerhalb der Kirche ihre Rechtmäßigkeit stets durch ihre Beziehung zur göttlichen Weisheit zu erweisen haben und eben dadurch auch die Aufgabe erfüllen können, zur Verwirklichung der Schönheit des Universums beizutragen.

Wenn wir weiter davon ausgehen, daß erstens die drei Wege der Reinigung, der Erleuchtung und der Vollendung nur ein anderer Name für die sogenannten hierarchischen Akte sind, daß zweitens diese hierar-

<sup>21</sup> Dazu die *Coll.* II und III in *Hexaemeron* (V, 336–348).

chischen Akte die bis zur Vollendung fortschreitende Verähnlichung alles hierarchisch geordneten und von Gott her durchströmten Lebens mit Gott bewirken und daß drittens diese Akte den wesentlichen Inhalt des Dienstes ausmachen, den die Präläten, die Vorsteher, für die Grundlegung, Ausbreitung und Vollendung der Kirche zu leisten haben, dann können wir folgendes feststellen:

1. Jeder Christ ist, sofern er sein Ziel erreichen will, verpflichtet, gewissenhaft mit der Gnade Gottes mitzuwirken, um aus den Niederungen der Sünde durch Reinigung und Erleuchtung zur Vollendung der Gemeinschaft mit Gott zu gelangen.
2. Der praelatus ist als Christ naturgemäß auch zu alledem verpflichtet. Er ist es jedoch in gesteigertem Maße, weil er die missio hat, seine Brüder auf jenem dreifachen Wege zu führen, ihnen vorauszugehen und ihnen – und damit der ganzen Kirche – die ministeria des purgare, illuminare und perficere zu erweisen. Je treuer die praelati in der Kirche ihren Auftrag erfüllen, desto unangefochtener wird wohl auch jener Bau der Kirche von oben nach unten aus dem Glauben an die urbildhafte Kraft der göttlichen Trinität akzeptiert werden. Oder anders gesagt: Je treuer die praelati in der Kirche ihrer Sendung entsprechen, desto überflüssiger wird es erscheinen, gleichsam von unten nach oben – im Sinne einer Demokratisierung – korrigierend auf die Gestalt der Kirche einzuwirken.
3. Jedes Amt in der Kirche, dessen Grundfunktionen wir als Reinigen, Erleuchten und Vollenden kennen gelernt haben, ist Teilhabe am Erlöserwirken Christi, der als Hierarch schlechthin Ur- und Vorbild jedes menschlichen Hierarchen, welcher Ordnung auch immer, ist.
4. Mit alledem leistet Bonaventura auch einen Beitrag zum Thema „Amt und Amtsträger in der Kirche“. Er geht dabei kaum von rechtlichen, sondern vielmehr theologischen – genau gesagt: christologischen – Erwägungen aus. Damit hat Bonaventura deutlich gemacht, daß in der Kirche Christi rechtliche Strukturen immer zugleich oder im Letzten sogar nur theologisch verstanden und daß die Ämter in der Kirche im Grunde nur funktional gesehen werden sollten – ein Gedanke, der gerade der heutigen Theologie nicht fremd ist.