



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Bonaventuras Kommentierung des Lukas-
Evangeliums“

Verfasser

Roman Humenský

Angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag.theol.)

Wien, im Juli 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung lt. Studienblatt:
Betreuerin/Betreuer:

A011
Katholische Fachtheologie
Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

INHALTVERZEICHNIS

0. Einleitung	4
1. Mittelalterliche Hermeneutik	6
1.1 Einleitung	6
1.2. Universität in Paris im 13 Jahrhundert	6
1.3. Konflikt zwischen dem Klerus und den Mendikanten	12
1.4. Predigten im 13 Jahrhundert	16
2. Bonaventurianische Hermeneutik	21
2.1. Ursprung, Entfaltung und Ziel der Hl. Schrift	22
2.1.1. Ursprung der Hl. Schrift	24
2.1.2. Entfaltung der Hl. Schrift	27
2.1.3. Ziel der Hl. Schrift	28
2.2. Biblische Hermeneutik	28
2.2.1. Die Breite der Heiligen Schrift	29
2.2.2. Die Länge der Hl. Schrift	31
2.2.3. Die Höhe der Hl. Schrift	36
2.2.4. Die Tiefe der Hl. Schrift	42
2.3. Die Argumentationsweise der Hl. Schrift	46
2.4. Wie man die Hl. Schrift auslegen soll	47
2.5. Die Theologie des Bonaventura	48
3. Lukaskommentar	53
3.1. Einleitung	53
3.2. Authentizität des Lukaskommentars	55
3.3. Entstehungszeit des Lukaskommentars	56
3.4. Quellen	57
3.5. Zweck des Lukaskommentars	59
3.6. Franziskanische Motive	65
3.6.1. Sinn – das Evangelium leben	66
3.6.2. Stand: das Leben in Gehorsam	67
3.6.3. Lebensentscheidung: die Armut	67
3.6.4. Dynamik: Pilgern	68
3.6.5. Voraussetzung: dienen der katholischen Kirche	69
3.7. Franziskanische Motive im Lukaskommentar	69

4. Lukaskommentar II, I, 1-16 (Lk 2, 1-7)	71
4.1. Struktur des Fragmentes	71
4.2. Die Geburt Christi in Lk 2, 1-7	73
4.3. Literarische Analyse	81
5. Fazit	84
6. Anhang	86
7. Literaturverzeichnis	94
8. Abkürzungsverzeichnis	97
9. Lebenslauf	98
10. Abstract	99

0. Einleitung

Der hl. Bonaventura ist einer der größten Theologen des Mittelalters und der Kirche zugleich, dennoch wird er oft zu Unrecht im Schatten des hl. Thomas von Aquin gesehen. Aus diesem Grund wie auch aus Sympathie zur franziskanischen Spiritualität habe ich mich für ein Thema meiner Diplomarbeit entschieden, welches zugleich die franziskanische Spiritualität und die Theologie von Bonaventura behandelt.

Der Lukaskommentar gehört zu den weniger bekannten Werken Bonaventuras, es gibt auch nur wenige Arbeiten, die sich direkt mit dem Lukaskommentar auseinandersetzen. Die Arbeit bedeutete für mich eine gewisse Herausforderung, da manche Texte und Materialien, die unmittelbar oder auch nur mittelbar den Lukaskommentar Bonaventuras behandeln, schwer zugänglich und großteils in Fremdsprachen verfasst sind (v. a. italienisch, lateinisch, französisch, englisch, polnisch). Die Suche nach neuen, weniger bekannten Tatsachen und das Verlangen, sie ans Licht zu bringen, stellte eine große Motivation dar, um sich für den Lukaskommentar zu entscheiden.

Ich konzentriere mich in meiner Arbeit auf den Zweck und Charakter des Lukaskommentars in Hinblick auf die sich herausbildende theologische Hermeneutik im Kontext der Situation an der Universität Sorbonne in Paris.

Im ersten Kapitel wird die Situation an der theologischen Fakultät der Sorbonne im 12.-13. Jahrhundert beschrieben, die stark von dem Konflikt zwischen Mendikanten und weltlichen Priestern beeinflusst und geprägt wurde. Dargestellt wird hier auch die Struktur des Theologiestudiums in Paris. Zusätzlich beschäftige ich mich noch mit den mittelalterlichen Predigten, die mit den Mendikanten und ihrer Tätigkeit an der Universität zusammenhängen und für dieses Thema von großer Bedeutung sind.

Im zweiten Kapitel setzte ich mich mit der Bonaventurianischen Hermeneutik auseinander. Bonaventura präsentiert eine systematische Einstellung zur Hl. Schrift und zu deren Verständnis. Bei näherer Betrachtung seiner Hermeneutik zeigt sich deutlich seine Vorliebe für Aufteilungen, die bisweilen in das kleinste Detail gehen. In manchen wichtigen Punkten der biblischen Hermeneutik, aber auch des philosophischen Denkens wird auf die Unterschiede im Vergleich zu Thomas von Aquin hingewiesen.

Das dritte Kapitel hat den Lukaskommentar selbst zum Inhalt. Zu Beginn wird eine kurze Geschichte des Kommentierens und der Schriftauslegung mit einer kleinen Statistik vorgelegt. Das Kommentieren der Hl. Schrift als eine Form der Schriftauslegung hat sich gerade im 13. Jahrhundert auch dank der Mendikanten verstärkt herausgebildet. Ich versuche vor dem Hintergrund des Lukaskommentars – wann, woher und warum – darauf einzugehen. In diesem Zusammenhang muss auch die franziskanische Spiritualität erwähnt werden, da Bonaventura zu den wichtigsten Gestalten der franziskanischen Geschichte gehört und letztere alle seine Werke beeinflusst.

Das vierte und letzte Kapitel beinhaltet eine Analyse eines Fragmentes aus dem Lukaskommentar. Ich habe dazu das Fragment der Geburt Christi ausgewählt. Wichtig ist hier die Struktur besagten Fragmentes. Ich versuche herauszufinden, inwieweit hier Bonaventura Elemente aus seiner Hermeneutik, Elemente, die typisch für seine Predigten sind, und Elemente aus der franziskanischen Spiritualität verwendet und impliziert. Diese Analyse soll die Suche nach dem Zweck und Charakter des Lukaskommentars unterstützen.

1. Mittelalterliche Hermeneutik

1.1. Einleitung

Der hl. Bonaventura hat zwar keine theologische Schule wie Thomas von Aquin oder Johannes Duns Scotus begründet, dennoch gehören seine Werke zu den wichtigsten theologischen Schriften des Mittelalters. Besonders das Breviloquium gilt als kleine Summa, derer Absicht ist, die Hl. Schrift allen nahe zu bringen, für die die Hl. Schrift unübersichtlich ist und verstreute Inhalte liefert. Diese Summa ist als Lehrbuch für Anfänger gedacht.¹ Bonaventura hat sich der Lehrtätigkeit deutlich kürzer als Thomas von Aquin gewidmet, jedoch hat er ein komplexes und originelles theologisches System geschaffen. Man kann diskutieren, ob und inwieweit Bonaventura als Philosoph gelten kann. Es besteht aber kein Zweifel, dass er ein großartiger Theologe war.²

In den folgenden Kapiteln wird zuerst die damalige Situation an der Pariser Universität, dann das Verständnis der Theologie sowie die zeitgenössische Hermeneutik dargestellt.

1.2. Die Universität in Paris im 13. Jahrhundert

Im „christlichen“ Mittelalter nahm das monastische Leben einen wichtigen Platz ein. Die Klöster waren Zentren der Spiritualität. Besonders in Frankreich war die monastische Bewegung von Cluny sehr stark. Latein war die offizielle Sprache der christlichen Gemeinschaft, dennoch waren die regionalen Sprachen nicht ohne Bedeutung. Nicht zuletzt deswegen, weil die lateinische Sprache fast nur dem Klerus bekannt war. Latein wurde vor allem von den Universitäten, der Liturgie und der kirchlichen Verwaltung gepflegt; es gibt aber auch z.B. Predigten aus dieser Zeit, die in der Volkssprache vorgetragen wurden.³

Der Theologe des 12. und 13. Jahrhunderts hat mit mehreren Büchern gearbeitet, aber nur eines wurde als Buch im eigentlichen Sinne betrachtet, die Hl. Schrift. Die Theologie dieser Zeit bedeutete eigentlich die Kenntnis dieses einen Buches. Alle

¹ Vgl. Brev. (Schlosser, 2002), 10.

² Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 196.

³ Vgl. J. Bougerol, 1990, 18-19.

andere Bücher und Texte wurden der Bibel nachgesetzt. Von diesen wurden besonders die päpstlichen Briefe als Autorität angenommen und gemeinsam mit anderen patristischen und liturgischen Texten als Kommentare oder Sentenzen neben die Bibel gestellt. Die universitäre Lehrtätigkeit hat hauptsächlich auf dem Lesen und Kommentieren der Texte der Hl. Schrift beruht.⁴

Die Theologie des 13. Jahrhundert kannte einen langen Weg der Vorbereitung. Schon im 11. Jahrhundert dominierten zwei Namen, die die weitere Entwicklung des Denkens auch bei Bonaventura stark beeinflusst haben. Es waren Anselm und Beda Venerabilis. Beide waren Vorreiter der theologischen Verarbeitungsform. Sie haben die Basis für die biblische Erneuerung gelegt.⁵

Im 12. Jahrhundert hat sich zuerst die Exegese vom Kloster in die Schule verlagert, und diese Wende hat wesentlich zur Änderung des Zugangs zur Hl. Schrift beigetragen. Während die Hl. Schrift die spirituelle Nahrung des Schweigens und der Meditation im Leben eines Mönchs im 12. Jahrhundert dargestellt hat, wurde sie nun, zumindest in der Umgebung bestimmter Städte, zum Gegenstand des Studiums. Wenn Bernhard von Clairvaux in der ersten Hälfte des Jahrhunderts mit seinen *Sermones super Cantica Canticorum* vielleicht den höheren, aber auch den letzten Ausdruck der monastischen Exegese der Vergangenheit dargestellt hat, sind jetzt die neuen Stadtschulen (Lyon, Reims, St. Viktor⁶) die lebendigeren, aktiveren Zentren, in denen die Hl. Schrift gelesen wird. In diesen Schulen arbeiten sich neue Methoden der Nachforschung heraus, die vor allem auf den Mitteln der Technik der Befreiungskünste (*artes liberales*) basieren, besonders auf der Dialektik und auf hermeneutischen Kanonen. Diese zwei Künste stellen die Lehre der Bedeutung von Schriften dar und aus diesen wird alles Potenzial und aller Reichtum geschöpft.⁷ Es wurden auch die Techniken der Philosophie, der Grammatik und Rhetorik verwendet, um die Texte der Hl. Schrift besser analysieren und wiedergeben zu können.⁸

⁴ Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 197.

⁵ Vgl. J. Bougerol, 1990, 50.

⁶ Die erste franziskanische Schule in Paris hat von der Schule von St. Viktor dank Alexander von Hales, der zum Minderbruder geworden ist, ihr eigentliches Farbton erhalten. Bei Bonaventura ist vor allem der Einfluss von zwei Schülern der Schule von St. Viktor in seinen Werken bemerkbar: von Hugo und Richard von St. Viktor. Vgl. J. Bougerol, 1990, 47-48.

⁷ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 8.

⁸ Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 197.

Es war die Schule von St. Viktor mit seinen Schülern und Lehrern (Hugo, Richard, Petrus Comestor, Petrus Cantor und Stefan Langton), die für Erneuerung der biblischen Exegese gesorgt haben. Die heiligen Franziskus und Dominikus haben in das Ganze neue evangelische Frische hineingebracht. Man bemerkt hier eine Rückkehr zum Evangelium; die Entscheidung Bonaventuras dem franziskanischen Orden beizutreten, wird auch in diesem Sinn gesehen. Diese Wende in der biblischen Exegese hat eine gewisse technische Modifikation der Exegese mit sich gebracht. Man geht von einfach kommentierter Lektüre zu einem komplexeren und umfassenderen Unterricht über. Die Bedeutung von *sacra pagina* (bei Bonaventura als *sacra scriptura* bezeichnet) bezieht sich nicht nur auf die Bibel selbst, sondern es gehören dazu auch alle damit zusammenhängenden Kenntnisse und Begriffe.⁹ Das 12. und der Anfang des 13. Jahrhunderts haben ein s. g. „evangelisches Erwachen“ in das Klosterleben eingebracht, und das blieb nicht ohne Einfluss auf die Theologie. In Klöstern wurde zur *via vere apostolica* gerufen. Das Evangelium selbst wird zur Regel des Ordenslebens. Das bezeugt auch der hl. Franziskus, der seine erste Regel fast ausschließlich mit Texten der Hl. Schrift verfasst hat. Das Evangelium war Garant für Vollkommenheit im Ordensleben.¹⁰

Das 13. Jahrhundert erbt den ganzen Reichtum an Texten, der sich nunmehr in vorhergehenden Jahrhunderten angesammelt hat, sowie auch das Erbgut der exegetischen Tradition der lateinischen Väter wie Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregor des Großen, als auch das Erbgut von der griechischen Seite, unter anderen von Origenes, Dionysius Areopagita und Johannes Chrysostomus. Zu diesem wichtigen Vermögen gehören aber auch Texte von schon im 12. Jahrhundert anerkannten Autoren der biblischen Kommentare, wie Petrus Abaelard oder Petrus Lombardus. Besonders in diesem Jahrhundert verstärkt sich die Charakteristik der Schule, der Bibelunterricht ist institutionalisiert worden. Es handelt sich aber nicht mehr um die gleichen Schulen. Vor allem in diesen neuen Institutionen, die Universitäten genannt wurden (zuerst in Paris und Oxford) hat die Exegese ihren Platz bekommen. Diese Theologieschulen sind vernetzt worden und von den neuen Bettelorden (die ersten waren u. a. die Dominikaner und Franziskaner) in ihren Provinzen und in den gleichen großen Universitätsstädten gegründet worden.¹¹

⁹ Vgl. J. Bougerol, 1990, 50-51.

¹⁰ Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 199-200.

¹¹ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 8-9.

Ein typisches Merkmal des Mittelalters ist u. a. die Suche nach Licht. Diese Suche wandelt sich schnell von einer physikalischen Suche (z. B. die Fenster in Kathedralen) zu einer eher symbolischen Suche nach Licht. Man sagt, dass das 12. Jahrhundert die Natur des Lichts entdeckt und beschrieben hat, aber erst das 13. Jahrhundert hat nach dessen Ursachen gesucht. Diese Suche hat zwei gleich wichtige Stufen. Die wissenschaftliche Beobachtung erfolgt in Oxford und die metaphysische Reflexion in Paris. Genau Bonaventura ist der Förderer der metaphysischen Reflexion in Paris.¹²

Bonaventura besuchte die Kunstfakultät an der Pariser Universität zwischen 1235 und 1243, wo er wahrscheinlich den Magister der Kunst erworben hat, bevor er in den franziskanischen Orden eingetreten ist. Auf diese Entscheidung hat Alexander von Hales großen Einfluss gehabt. Bonaventura hat ihn sehr geschätzt. Die Minderbrüder haben dank Alexander den ersten Lehrstuhl für Theologie in Paris erhalten, wo er als *magister regens* seit 1236 tätig war. Bonaventura selbst sagt, dass Alexander großen Einfluss auf sein Denken, seine Meinung ausgeübt hat. Er ist dem Orden der Minderbrüder¹³ und ihrer Schule im Jahre 1243 beigetreten.¹⁴

Die Universität in Paris war schon damals eine alte Institution mit einer reichen und komplexen Erbschaft. An erster Stelle waren es die Hl. Schrift und die Glosse. Die Hl. Schrift war die Theologie. Die Pariser Erbschaft waren auch Manuskripte von berühmten Autoritäten - von Anselm und Abelard, Bernhard von Chartres, Gilbert von Poitiers bis zu großen Namen der Schule von St. Viktor wie Wilhelm von Champeaux, dem Begründer der Schule, Hugo, Richard und schließlich Petrus Lombardus. Zu der Pariser Erbschaft gehören weiter Übersetzungen, die von Toledo, Venedig, Rom, Pisa, Salerno und Palermo stammen. Es geht um Übersetzungen vor allem von Platon und Aristoteles.¹⁵

Wenn sich damals ein weltlicher Student an der theologischen Fakultät inskribieren wollte, konnte er im Normalfall schon elementare Bibelkenntnisse

¹² Vgl. J. Bougerol, 1990, 23.

¹³ Der Orden der Minderbrüder hatte zur Zeit Bonaventuras mehr als 30 000 Eintritte in ganzem Abendland gezählt. Die Minderbrüder haben sich in die scholastischen Strukturen in Paris, der Hauptstadt des christlichen Intellekts, eingegliedert. Ihre Anwesenheit an der Universität hat dem geistlichen und intellektuellen Leben in Paris neue Dynamik geschenkt. Vgl. J. Bougerol, 1990, 26.

¹⁴ Vgl. T. Reist, 1985, 3.

¹⁵ Vgl. J. Bougerol, 1990, 27.

vorweisen. Dieses Wissen hat er aufgrund des Lesens des Psalters, der damals als die erste Lektüre galt, durch die Teilnahme an der Liturgie und durch das Zuhören der Predigten erworben.

Diese elementare Kenntnis ist gewachsen, wenn der Student in ein Kloster eingetreten ist. Die Steigerung der Kenntnisse hat die tägliche Teilnahme an der Liturgie des Stundenbuches und die täglichen Predigten gefördert, vor allem aber dank der elementaren, religiösen Ausbildung anhand von Texten der Hl. Schrift. Diese Ausbildung hat bis zu der Vorbereitung der Predigten gereicht.¹⁶

Die Organisation des Studiums an der theologischen Fakultät in Paris hat wie folgt ausgesehen: ein neuer Student, der an der theologischen Fakultät sein Studium begann, ist zuerst für eine angemessene Zeit (etwa 5 bis 7 Jahre), nur ein leiser Zuhörer der ‚Lektüre‘ und ein passiver Zuschauer der Diskussion gewesen.¹⁷ Bonaventura hat diese Anforderung zwischen den Jahren 1243 und 1248 erfüllt, in der er nur ein passiver Student war. Er hat sowohl die Vorträge der Magister über die Hl. Schrift als auch die Lektüre der Hl. Schrift und der Sentenzen besucht. Die Teilnahme an verschiedenen Disputationen und Predigten war ebenfalls charakteristisch für die akademische Ausbildung in dieser Zeit.¹⁸ Nach dieser Zeit hatte man den Grad eines Bakkalaureus erreicht und somit auch eine aktivere Rolle. Zunächst wurde man im ersten Studienabschnitt aufgrund der Aufgabe als Zuhörer zum *baccalaureus biblicus*.¹⁹ Bonaventura hat den *baccalaureus biblicus*²⁰ zwischen den Jahren 1248 und 1250 erreicht. Während dieser Zeit las er unter Beaufsichtigung eines Lehrers alle Bücher der Bibel. Später ist er zum *baccalaureus sententiarum* aufgrund der Sentenzen des Petrus Lombardus geworden. Mit diesen Sentenzen hat sich Bonaventura zwischen 1250 und 1252 beschäftigt.²¹

Durch die Teilnahme an den entscheidenden Diskussionen ist der Student von einem formalen zu einem mehr persönlichen Bakkalaureus geworden und konnte dadurch an allen offiziellen und religiösen Praktiken der Universität teilnehmen. Nach weiteren 5 bis 6 Jahren konnte der Student das Lizenziat erwerben. Schließlich konnte

¹⁶ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 9.

¹⁷ B. Faes de Mottoni bemerkt, dass die ‚Lektüre‘ und die Diskussion die gewöhnliche Art und Weise der Übung gewesen sei, und das nicht nur an dieser Fakultät sondern an jeder Fakultät, sei es Kunst-, Medizin- oder Jura fakultät. Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 9.

¹⁸ Vgl. T. Reist, 1985, 3.

¹⁹ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 9.

²⁰ Laut J. Bougerol ist Bonaventura im 1248 *baccalaureus biblicus*, im 1250 *baccalaureus sententiarum* und im 1252 *baccalaureus formatus* geworden. Vgl. J. Bougerol, 1990, 30.

²¹ Vgl. T. Reist, 1985, 4.

er das Magisterium in einem feierlichen und gemeinschaftlichen Akt der Übergabe an der Universität erreichen, wodurch ihm die Lizenz zum Diskutieren, Hören und Predigen²² verliehen wurde. Wenn er sich dann, nach Erhalt des Titels, der Tätigkeit eines Lehrers gewidmet hat, ist er *magister (actu) regens* genannt worden.²³

Der Bibelunterricht wurde in zwei Stufen eingeteilt und funktionierte nach gut definierten Techniken und nach dem strengen, in den Statuten der Pariser Universität festgesetzten Kalender. Die erste Stufe war für den Bakkalaureus vorgesehen. Jeder Bakkalaureus war verpflichtet zwei Kurse pro Semester zu halten, und das während zwei Semester. Die weltlichen Studenten (Laien) waren verpflichtet als Alternative ein Buch aus der Antike und ein Buch aus dem Neuen Testament pro Semester zu lesen. Zusammengenommen waren es also vier Bücher, hingegen mussten Angehörige von Bettelorden und Zisterzienser die ganze Bibel lesen.²⁴

Die Bibel im Gebrauch der Universität in Paris war die so genannte Pariser Bibel. Deren Grundlage war der Text des Hieronymus, die Vulgata, versehen mit einem aus interlinearen Anmerkungen bestehenden Apparat von Glossen²⁵ und mit Anmerkungen verschiedener Herkunft, im Laufe der Zeit in Schichten eingeteilt und von einer Serie von Prologen verdorben und fehlerhaft gemacht.²⁶

Magister der Theologie wurde ein Student aufgrund einer intensiveren Auseinandersetzung mit einer Lektüre im Unterschied zum Bakkalaureus genannt. Das bedeutet, dass ein Magister beim Kommentieren der Hl. Schrift zu mehreren Mitteln gegriffen hat. Vor allem handelte es sich dabei um Glossare und Wörterbücher mit hebräischen und griechischen Ausdrücken, da die Magistri oft nichts von diesen Sprachen verstanden haben (dies gilt zumindest für Hugo von Sant-Cher und Bonaventura²⁷). Dann hat er zu den *correctoria* gegriffen, um verschiedene Varianten

²² Kazimierz Panuś erwähnt in diesem Zusammenhang einen berühmten Pariser Theologen namens Peter Cantor. Er hat ein Programm des Studiums der Hl. Schrift entworfen. Nach ihm gründet das Studium der Hl. Schrift auf den folgenden drei Elementen, lectio - disputatio - praedicatio, und jeder Professor der Theologie sollte das Studium der Hl. Schrift nach diesem Muster verwirklichen. K. Panuś 2007, 116.

²³ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 9.

²⁴ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 10.

²⁵ Die Glossen waren Erklärungen der Kirchenväter am Rande der Bibel. Ihre Verwendung stamme aus der Zeit Karl des Großen (um das Jahr 800). Die Verallgemeinerung dieses Verfahrens sei in 12 Jahrhundert in der Schule vom Anselm von Laon geschehen. Vgl. Barbara Faes de Mottoni, 1999, 13.

²⁶ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 10-11.

²⁷ Es gibt keinen Beleg für die Beherrschung des Griechischen im gesamten Schrifttum Bonaventuras. Daher geht man davon aus, dass er Griechisch nicht kannte. Dagegen spricht allerdings eine Stelle im

zu überprüfen und anschließend am Ende die Literaturkritik der lateinischen Vulgata zu korrigieren, die als verdächtig angesehen wurde. Es wurde auch zu thematischen und verbalen Konkordanzen gegriffen, die eine Art des Repertoires dargestellt haben. So ein Repertoire beinhaltete alle biblischen Ausdrücke in alphabetischer Reihenfolge. Dieses Verfahren erlaubte das Präzisieren der Bedeutung eines Ausdrucks im Vergleich zu allen seinen anderen Verwendungen in der Bibel. Zuletzt hat man zu den *distinctiones*, gesammelt aus verschiedenen Bedeutungen eines biblischen Ausdruckes, gegriffen. Diese Ausdrücke wurden nach der Lehre vom vierfachen Schriftsinn, in alphabetischer Anordnung oder der Reihe nach im biblischen Text qualifiziert.²⁸

1.3. Der Konflikt zwischen Klerus und Mendikanten

Alexander von Hales war als *magister regens* seitens der Franziskanern bis 1238 tätig, danach wurde der Lehrstuhl von Johannes de la Rochelle übernommen²⁹. Beide sind im Jahre 1245 verstorben und der nächste *magister regens* war Odo Rigaldus, der kurz danach zum Erzbischof geweiht wurde. Seit 1248 war der Lehrstuhl mit Wilhelm von Meliton besetzt; nachdem Bonaventura 1252 den Grad eines Bakkalaureus erreicht hatte, hat er sich für die Lizenz vorbereitet und in der Folge sollte er den Lehrstuhl übernehmen. Es bestehen keine Zweifel, dass es so geplant war. Das hat sich aber im Jahre 1253 geändert, als der Konflikt zwischen dem Klerus und den Mendikanten seinen Höhepunkt erreicht hatte. Dazu haben mehrere Faktoren beigetragen. Die Mendikanten sind bald nach ihrer Ankunft in Paris populär geworden (die Minderbrüder kamen um 1217 nach Paris, die Dominikaner noch früher). Ihre Predigten haben ganze Scharen von Zuhörern angezogen und ihr Umgang mit den Leuten hatte zur Folge, dass ihnen viele Spenden zugeflossen sind und sich dementsprechend auch ihre Einkünfte erhöht haben. Beide Orden, Dominikaner und

Johanneskommentar (XIX, 14), wo Bonaventura griechische Wörter zu etymologisieren versucht. Sicher ist aber, dass Bonaventura im gewissen Maße von der Antike beeinflusst war. Gallien, wo er viele Jahre verbracht hat, war damals von größter Bedeutung für die Tradierung griechischen Sprachgutes. Das Griechentum hat seinen sprachlichen Schönheitssinn späteren Zeiten verliehen. Vgl. L. Meier, 1929, 16-18.

²⁸ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 11.

²⁹ Celestyn Napiórkowski spricht von zwei Lehrstühlen der Franziskaner. Den ersten Lehrstuhl haben die Minderbrüder durch Alexander von Hales im Jahre 1236 erhalten, nachdem er in den Orden eingetreten war. Den zweiten Lehrstuhl soll im Jahre 1238 Johannes de la Rochelle erhalten haben. Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 195; Thomas Reist hingegen ist der Meinung, dass der Lehrstuhl von Alexander von Hales an Johannes de la Rochelle im Jahre 1238 übergegangen ist. Vgl. T. Reist, 1985, 3.

Franziskaner, sind rasch gewachsen, was sich auch an ihrem Wohlstand widergespiegelte. Die Weltpriester sahen die seelsorgliche Betreuung der Menschen wegen der Mendikanten bedroht. Auch der Weltklerus selbst hat sich auf pastoraler und universitärer Ebene gefährdet gefühlt.³⁰ Die Weltpriester haben die Ordensstätigkeit auf der pastoralen Ebene als Eingriff in ihre Kompetenz betrachtet³¹. Der Konflikt hat sich noch mehr an der Universität verdeutlicht. Die Mendikanten wurden für das Studium engagiert, waren aber unabhängig von den Weltpriestern. Das hat ihnen ihre Ordensstruktur garantiert. Das ist aber erst ans Licht gekommen, nachdem die Mendikanten auf der Universität an Prestige gewonnen hatten. Der Klerus sah nun auch seine Position an der Universität bedroht. Dass das Prestige der Mendikanten dem des Weltklerus nicht nachstand, bestätigt die Entscheidung Alexander von Hales' und Johannes von St. Giles' für das Ordensleben. Alexander von Hales war Minderbruder (1236) und Johannes von St. Giles Dominikaner (1230) geworden. Dadurch haben die Minderbrüder ihren ersten Lehrstuhl für Theologie an der Universität erhalten, die Dominikaner sogar den zweiten. Die Studentenzahl an den Mendikantenlehrstühlen hat sich bald erhöht, und so haben die Bettelorden „intellektuell“ bald die Führung übernommen.³² Die Weltpriester waren eifersüchtig und haben die Ordensbrüder für den Braindrain verantwortlich gemacht. Die Ordensbrüder sollten begabte Studenten auf ihre Seite locken und dadurch den Weltpriestern Prestige und Spenden entziehen. Vielleicht deswegen sind einige *magistri regentes* aus dem Weltklerus verräterisch auf die Seite des „Gegners“ übersprungen.³³ Es begann im Jahre 1250, als Papst Innozenz IV. den Auftrag gab, dass so vielen Ordensbrüdern die Lehrerlaubnis erteilt werden soll, als sich aufgrund der Prüfung dafür qualifizieren, auch wenn sie nicht darum bitten. Im Jahr 1252 musste man daraufhin damit beginnen, die Lehrstühle an der Universität zu beschränken.³⁴ Wegen dessen Bemühung um einen zweiten Lehrstuhl der Theologie war das franziskanische Studium in Paris in einen „Sturm“ geraten. Die Dominikaner hatten schon zwei Lehrstühle, die Franziskaner offiziell nur einen. Bonaventura hat nur intern unterrichtet, weil es den Weltpriestern gelungen war, die Übergabe des zweiten Lehrstuhles an die Franziskaner hinauszuzögern. Drei Mendikantenlehrstühle waren nach Meinung der Magistri der Theologie aus dem

³⁰ Vgl. T. Reist, 1985, 3-4.

³¹ Vgl. B. Smalley, 1985, 201.

³² Vgl. T. Reist, 1985, 5.

³³ Vgl. B. Smalley, 1985, 201.

³⁴ Vgl. T. Reist, 1985, 5.

Weltklerus mehr als genug, einen vierten wollten sie nicht anerkennen, sie stellten sogar den zweiten Lehrstuhl der Dominikaner infrage.³⁵ Die weltlichen Magistri der Universität haben in der Fastenzeit 1253 zum Streik aufgerufen. Die Ordenslehrer haben in ihren Häusern unterrichtet, und das wollten die weltlichen Magistri ändern. Sie hatten zu den Statuten der Universität die Vorschrift des Eides der Loyalität hinzugefügt. Dieser war erforderlich für die Zulassung zum Bakkalaureus und für die Erlangung der *licentia docendi*. Das wurde von den Mendikanten abgelehnt; deshalb wurden diese aus den Reihen der Magistri ausgeschlossen. Die Mendikanten haben daraufhin den Papst in Rom um Hilfe gebeten. Innozenz IV. lehnte in der Folge alle Entscheidungen gegen Mendikanten ab und ließ alle Magistri suspendieren.³⁶ Die Weltpriester warfen deshalb den Ordensbrüdern vor, hinterlistig zu sein und sich bei wichtigen Stellen, besonders in Rom, lieb Kind zu machen. Rom war die Quelle verschiedener Privilegien.³⁷ Die weltlichen Magistri haben zunächst die Suspendierung ignoriert und dann im Jahr 1254 einen Brief an Prälaten geschrieben und so Unterstützung gegen die Mendikanten gesucht. Papst Innozenz VI. änderte daraufhin seine Entscheidung und hob am 21. November 1243 mit der Bulle *Etsi Animarum* die Privilegien der Bettelorden auf.³⁸ Der Weltklerus hatte mit der päpstlichen Hilfe gerechnet, sie waren bestrebt, dass der Papst die Universität für unabhängig erklärt.³⁹ Der Nachfolger von Innozenz, Alexander IV., zeigte wieder viel Sympathie für die Mendikanten und erneuerte ihre Privilegien. Am 14. April 1255 hob der Papst mit der Bulle *Quasi lignum vitae* die Suspendierung der Mendikanten von der Universität auf. Die weltlichen Magister griffen nun zu radikaleren Mitteln. Im Werk *Liber Introductorius ad Evangelium Aeternum* des Franziskaners Gerhard von Borgo San Donnino (vom Sommer 1254) wurden joachimistische Tendenzen ausgemacht, was einen neuen Anhaltspunkt im Konflikt darstellte. Der Klerus wollte damit zeigen, dass die Lebensweise der Mendikanten im Widerspruch zum Evangelium stand. Der ganze Klerus hat sich um Wilhelm aus Burgund gesammelt, alles hat sich in diesem Konflikt auf seine Aktivitäten und Schriften konzentriert. Die Gesellschaft bevorzugte die weltlichen Priester und sympathisierte mit diesen. Papst Alexander IV. suspendierte daraufhin Wilhelm. Einen weiteren Angriff Wilhelms gegen die Mendikanten stellten strittige Fragen in seinem

³⁵ Vgl. B. Smalley, 1985, 201.

³⁶ Vgl. T. Reist, 1985, 5.

³⁷ Vgl. B. Smalley, 1985, 201.

³⁸ Vgl. T. Reist, 1985, 6.

³⁹ Vgl. B. Smalley, 1985, 201.

Traktat *De Periculis Novissimorum Temporum* dar.⁴⁰ Hier hat er die Mendikanten falsche Brüder, Heuchler und Eindringlinge genannt. Er hat überhaupt die Existenz von Mendikanten infrage gestellt. Wilhelm hat aufgrund von Texten des Alten und Neuen Testaments gegen das Betteln argumentiert. Die Bibel selbst war für ihn kein Garant für die apostolische Armut der Mendikanten. Er schlug sogar vor, das Betteln zu verurteilen und die Ordensbrüder zur Handarbeit zu zwingen. So sollten sie seiner Meinung nach sich das Geld fürs Studium verdienen.⁴¹ Bonaventura hat auf die Broschüre Wilhelms mit seinen Disputen *De Paupertate Evangelica*, wahrscheinlich im Herbst 1255 oder spätestens zu Ostern 1256 geantwortet. Wilhelm verließ Paris, sein Werk *De Periculis* wurde von der Kommission (zu der u. a. Hugo von St. Cher gehörte) im Oktober 1256 verurteilt. Bonaventura ist im Februar 1257 Generalminister der Franziskaner geworden. Bald wurden viele weltliche Magistri abberufen. Das alles hat dazu beigetragen, dass es weniger Vorwürfe des Klerus gegenüber Mendikanten gegeben hat. Im Oktober 1257 haben alle Magistri, außer Wilhelm, die Anwesenheit von Ordensmagistri im Konsortium akzeptiert. Das Ende des Konflikts war noch weit entfernt, aber es ist zumindest für die nächsten 10 Jahre eine relativ ruhige Zeit eingetreten.⁴²

Wegen der Unruhe an der Universität wurde die Übergabe des Titels *magister regens* an Bonaventura und Thomas von Aquin verschoben. Bonaventura hat wahrscheinlich um 1245-1255 die *licentia docendi* erhalten, im Jahre 1255 ist er dann zum *magister regens*⁴³ geworden. Die volle Anerkennung von Bonaventura und Thomas als *magistri regentes* geschah erst im Oktober 1257, als endlich an der Universität eine relativ ruhige Zeit eingeleitet war. Zuvor war am 2. Februar Bonaventura zum General des franziskanischen Ordens gewählt worden, was seine akademische Karriere in Paris unterbrach. Als Bakkalaureus war er drei Jahre und als *magister regens* etwas weniger als zwei Jahre lang tätig gewesen.⁴⁴

⁴⁰ Vgl. T. Reist, 1985, 6-7.

⁴¹ Vgl. B. Smalley, 1985, 201.

⁴² Vgl. T. Reist, 1985, 7.

⁴³ J. Bougerol erwähnt, dass Bonaventura 1254 *magister regens* der Schule der Minderbrüder innerhalb der theologischen Fakultät geworden ist. Vgl. J. Bougerol, 1990, 27; Celestyn Napiórkowski hingegen ist der Meinung, dass Bonaventura im Jahre 1253 das Lizenziat erhalten hat und in Jahren 1253-1257 schon *magister regens* war, und zwar bis er zum General des Ordens gewählt wurde. Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 195.

⁴⁴ Vgl. T. Reist, 1985, 8.

1.4. Predigten im 13. Jahrhundert

An der Universität in Paris hat sich auch der Predigtstil des 13. Jahrhunderts herausgeformt. Sowohl die Scholastik und ihre Methode als auch die Entstehung der Universitäten haben hier für die Tätigkeit des Predigens eine entscheidende Rolle gespielt.⁴⁵ Die bisherige eher patristische Homiletik, die inhaltlich einfach war; aber doch eine gewisse theologische Tiefe präsentierte, wurde von der scholastischen Methode abgelöst. Für diese waren Allegorien und Symbole charakteristisch. Das hatte aber zur Folge, dass diese Predigten weniger populär und besonders für das einfache Volk weniger zugänglich geworden sind. Diese neue Homiletik war eher für Ausgebildete interessant, aber auf der pastoralen Ebene war sie nicht mehr so fruchtbar.⁴⁶

In theologischen Kreisen in Paris hat sich sogar gegen Ende des 12. Jahrhunderts die Meinung verbreitet, dass das Predigen das Wichtigste in dieser Zeit sei. Die Praxis und Organisation des Predigens an der Universität in Paris wurde auch von anderen europäischen Universitäten nachgeahmt. Die universitäre Gesellschaft war verpflichtet, an den von der Universität organisierten religiösen Feierlichkeiten teilzunehmen. Dazu gehörten Prozessionen, hl. Messen und Predigten. Die Dominikaner haben in ihrer Kirche sonntags, die Franziskaner dagegen an Feiertagen während der Woche ebenso in ihrer Kirche gepredigt. Auf die Morgenpredigt folgte dann am gleichen Tag eine Abendpredigt der Bakkalaurei (*collatio*)⁴⁷. Jeder Bakkalaureus hat mindestens 40 Tage vorher das Datum seiner *collatio* erfahren. Nach den Statuten der Universität sollte jeder Bakkalaureus ungefähr 3-4 Jahre nach dem Lesen der Sentenzen einmal pro Jahr eine Predigt (*sermo*) und eine abendliche Predigt (*collatio*) halten. Diese Praxis sollte die Bakkalaurei auf das Amt eines Predigers vorbereiten. Gepredigt wurde in lateinischer Sprache, genau wie bei den Vorträgen. Eine Predigt war ähnlich einem Vortrag, ihr Inhalt wurde ähnlich präzise aufgeteilt. Auch in den Predigten hat man sich oft auf die

⁴⁵ Vgl. K. Panuś, 2007, 114.

⁴⁶ Vgl. J. B. Urban, 1976, 338-339.

⁴⁷ *Collationes* – Vorträge als Fortsetzung der Morgenpredigten wurden in den Abendstunden der Sonn- und Feiertage gehalten, eingeführt an der Universität Paris durch den seligen Jordan OP, damit sich die Studenten nicht in der Stadt aufhielten. Vgl. P. Classen, 1962, 82f; J. Bougerol spricht von *collationes* als einer neuen literarischen Gattung. Das Wort *collatio* beinhaltet zwei verschiedene literarische Gattungen. Die erste ist die hier erwähnte Predigt am Abend, die als Vorsetzung der morgendlichen Predigt galt. Diese Bedeutung von *collatio* entspricht mehr der Zeit Bonaventuras. Die zweite Gattung von *collatio* entspricht eher dem, was wir heute als Konferenz oder Bericht bezeichnen. Hugo von St. Viktor z. B. hat aber schon die zweite Bedeutung von *collatio* verwendet. Vgl. J. Bougerol, 1990, 76.

Hl. Schrift und andere Autoritäten berufen. Die mittelalterliche Homiletik erlebte die größte Entwicklung gerade im 13. Jahrhundert, und das besonders an universitären Orten in Paris, Oxford und Cambridge und eigentlich dank diesen. Dazu hat auch die Entstehung des Mendikanten beigetragen und die bekanntesten Theologen wie Hugo von St. Cher, Thomas von Aquin, Bonaventura, Gilbert von Tournai waren auch als Prediger berühmt.⁴⁸

Die damalige franziskanische Homiletik hat sich aus und dank der Person des hl. Franziskus geformt. Seine evangelische Frömmigkeit und Hingabe haben die ganze mittelalterliche Kultur beeinflusst. Seine Bewegung hat wenig mit universitärer Theologie zu tun gehabt. Es war eher eine praktische, emotionelle und menschliche Bewegung, die auch einen der größten scholastischen Theologen beeinflusst hat, den hl. Bonaventura. Der hl. Franziskus gibt schon in seiner Regel Hinweise bezüglich des Predigens (in so genannten zweiten Regel, die am 29. November 1223 von Papst Honorius III bestätigt wurde); in 9. Kapitel, wo er seine Mitbrüder ermahnt und ermutigt, ihre Worte in den Predigten müssten lauter und geläutert sein (wie es in Ps 12, 7; 18, 31 steht). Ein wichtiges Element der franziskanischen Predigt ist die Verkündigung des Evangeliums durch ein beispielhaftes Leben.⁴⁹

Das war die erste Tätigkeit in der Berufung von Franziskus – er hat gepredigt, ganz einfach, spontan. Er hat die gute Nachricht verkündet und zu einem besseren Leben aufgerufen. Dieses Predigen wurde „Buße“ - Predigen genannt und unterschied sich vom theologischen Predigen. Alle Mitbrüder sollten durch Worte und Taten predigen. Das Predigen kennzeichnet die neuen Orden, die im 13. Jahrhundert entstanden sind (bei Dominikanern steht es sogar im offiziellen Namen des Ordens: *ordo praedicatorum*). Man musste eine Erlaubnis zum Predigen haben. Laut der Regel aus dem Jahr 1223 war es dem Generalminister vorbehalten, diese Erlaubnis zu erteilen. Seit Gregor IX. konnten diese Erlaubnis auch Provinzminister erteilen. Sie wurde gewöhnlich nur einmal erteilt und war definitiv. Es hat bewirkt, dass sich im Orden gewisse Gruppe von Predigern gebildet hat. Diese haben mit der Zeit neue, spezielle Privilegien erhalten, da nicht alle Priester diese Erlaubnis bekommen konnten; dies hing

⁴⁸ Vgl. K. Panuś, 2007, 114-121.

⁴⁹ Vgl. J. B. Urban, 1976, 339-340.

von deren Ausbildung ab. Diese Tatsache bewirkte, dass die Predigten bald den scholastischen Disputen ähnelten.⁵⁰

Es gibt einige Sammlungen mit zahlreichen Predigten von Bonaventura. In einer Sammlung finden sich 331 Predigten zum Kirchenjahr, 68 zu den Heiligenfesten, 24 zu den Marienfesten und fünf sonstige. Eine zweite Sammlung beinhaltet 239 Predigten zum Kirchenjahr und 27 zu den Heiligenfesten. Es gibt noch weitere Predigten - 45 zum Kirchenjahr, 41 zu den Heiligenfesten, 24 zu den Marienfesten und fünf andere Predigten, die aber nicht zu diesen Sammlungen gehören. Viele Predigten des Bonaventura kennen wir dank eines gewissen Markus von Montefeltro. Er war damals Sekretär des Ordensgenerals und hat deshalb Bonaventura auf vielen Reisen begleitet. Er hat viele Predigten des Ordensgenerals gehört und sich Aufzeichnungen von diesen gemacht. Auf diese Weise entstanden wertvolle Notizen über Ort und Anlass der Predigten, manchmal auch Zeitangaben. Dadurch lassen sich viele Predigten von Bonaventura lokalisieren. Es entfallen 228 Predigten auf Frankreich, davon 151 auf Paris, wo er an der Universität gewirkt und als Ordensgeneral residiert hat. Nur 51 Predigten entfallen auf Italien, davon 26 auf Assisi und zwei auf Rom. Bonaventura hat vor unterschiedlichen Zuhörer gepredigt. Neben 135 Universitätspredigten sind es 24 Predigten vor dem Klerus, 26 vor anderen Orden und 27 vor dem König von Frankreich bzw. vor der königlichen Familie. Trotz seiner Aufgaben hat er auch für das Volk gepredigt, 25 solcher Predigten sind erhalten.⁵¹

Alle Predigten des Bonaventura kann man in fünf Gruppen unterteilen. Es sind Predigten *de tempore*, die vormittags während einer Andacht verkündet wurden. Dann *de sanctis*, *de BMV*, *de diversis* und *collationes*. Die äußere Struktur der Predigten *de tempore*, *de sanctis*, *de BMV*, *de diversis* unterschied sich nicht von den klassischen Mustern der kirchlichen Reden seiner Zeit. Bonaventura hielt sich inhaltlich an das Pariser Muster, für welches die Aufforderung zur Umkehr und zum besseren Leben typisch war. Die Einführung zur Predigt bestand aus dem Thema der Predigt, dem Vers aus den liturgischen Lesungen des jeweiligen Tages und abschließend aus einem Gebet. Nach der Einführung folgte die Aufteilung des Hauptthemas, indem der Inhalt der Predigt weiterentwickelt wurde. Am Ende folgte der Abschluss der Rede (*conclusio*) mit einer Ermutigung zum Handeln, eventuell zum Gebet. Christus stand im

⁵⁰ Vgl. L. Iriarte, 1998, 146-147.

⁵¹ Vgl. S. Clasen, 1962, 68-74; 78-90.

Mittelpunkt (wie dann später in der bonaventurianischer Hermeneutik aufgezeigt wird) auch der bonaventurianischen Homiletik. Christozentrismus ist letztendlich eines der wichtigsten Elemente des Franziskanismus und der franziskanischen Homiletik.⁵²

Wenn es um die Predigtform geht, kennt Bonaventura zwei Predigtarten – die thematische Predigt und die Homilie. Er hat die Form der thematischen Predigt der Homilie vorgezogen. Die Form der Homilie hat er nur elfmal in seinen Predigten verwendet (vier Predigten davon hat er vor der königlichen Familie, drei vor seinen Mitbrüdern gehalten, die letzten vier sind ohne Angabe der Zuhörer). Seine Universitäts-Predigten wie auch die Heiligen- und Mareinpredigten haben ausschließlich die Form der thematischen Predigt. Jede Predigt soll nach Bonaventura klug, kurz und gefällig sein, damit deren Befolgung möglich wäre. Die Predigt soll immer das Wesentliche aussagen ohne eine große Menge von Gedanken, die schnell vergessen werden können. Jeder Prediger soll sich der Aufnahmefähigkeit der Zuhörer anpassen. Die Ausarbeitung einer Predigt sollte drei Stufen haben. Der erste Punkt ist das „Entwerfen der Predigt“. Bonaventura versteht darunter die Gliederung des Thema in Punkte und Unterpunkte. In der zweiten Stufe geht es um das Ausschmücken der einzelnen Gedanken. Schließlich sollte das Gesagte von einem Zeugnis der Tradition oder von den Kirchenvätern untermauert werden (Bonaventura hat Autoritäten wie Hieronymus, Isidor von Sevilla, Beda den Ehrwürdigen besonders geschätzt, von den Kirchenvätern hat er vor allem Augustinus, Gregor den Großen und Bernhard von Clairvaux bevorzugt).⁵³

Es waren seine großen Aufgaben, die Bonaventura eine außerordentliche Beherrschung der Sprache abverlangten. An der Pariser Universität saß die europäische Intelligenz, an die er den größten Teil seiner religiösen Vorträgen und Predigten gerichtet hat. Der heilige Ludwig war sein Freund und die Schwester des Königs, Isabella, hat ihn zu ihrem Ratgeber auserwählt. Er hat oft vor der königlichen Familie gesprochen. Bonaventura war mit Alexander von Hales, Thomas von Aquin und anderen wichtigen Personen des 13. Jahrhunderts befreundet. Er hat noch die lebenden ersten Gefährten des hl. Franziskus von Assisi gekannt und war jahrelang Ordensgeneral. Durch diese Umstände und sein ausgezeichnetes Talent war sein Sprechen allen Anforderungen und Situationen, allen Ständen und

⁵² Vgl. J. B. Urban, 1976, 341-345.

⁵³ Vgl. S. Clasen, 1962, 75-77.

Gesellschaftsschichten gewachsen. Er hat großen Wert auf Sprache und Stil gelegt. Auch das gesprochene Wort erreicht bei Bonaventura eine gewisse Lebendigkeit, auch die Schriftkommentare, der Sentenzenkommentar und die Quästionenliteratur zeichnen sich dadurch aus.⁵⁴

Diese Darstellung Bonaventuras als Prediger zeigt wie sehr er als Prediger geschätzt und geachtet wurde, und auch dass er als Prediger viel Erfahrung gesammelt hat. Das ist wichtig, wenn dann später die Rede über Ziel und Bestimmung des Lukaskommentars sein wird.

⁵⁴ Vgl. L. Meier, 1929, 24-26.

2. Bonaventurianische Hermeneutik

Papst Leo XIII. hat zum „Zurück zu Thomas“ aufgerufen. Herausgeber der Werke Bonaventuras haben Ende des 19. und Anfang 20. Jh. in ihren Kommentaren zu den Texten des seraphischen Lehrers vermutet, dass es keine Unterschiede zwischen Bonaventura und Thomas gibt. Wenn man doch kleine Unterschiede findet, dann aufgrund der anderen Sprache und nicht des Inhalts wegen. Die Herausgeber hatten Angst, dass ihre Arbeit an „nicht-thomistischen“ Texten gestoppt würde. Jedoch haben zahlreiche Studien über Bonaventura die Originalität seiner Theologie festgestellt und eine andere Strömung christlichen Denkens im Vergleich zu Thomas bestätigt.⁵⁵

Es gibt drei Werke, in denen Bonaventura systematisch von seiner Einstellung zur Hl. Schrift und seinem Verständnis derselben spricht. Es sind *Breviloquium*, *De Reductione artium ad theologiam* und *Collationes in Hexaemeron*. In anderen zahlreichen Werken spricht Bonaventura auch von dem Zweck, der Einstellung und dem Verständnis der Hl. Schrift, aber weniger systematisch oder nur fragmentarisch.⁵⁶ Am deutlichsten wird die bonaventurianische Hermeneutik im Prolog zum *Breviloquium* präsentiert, deswegen ist es wichtig die Struktur und den Inhalt des Prologs zum *Breviloquium* näher zu erläutern. Die Sicht Bonaventuras von der Hl. Schrift innerhalb seiner Theologie wird in klaren Umrissen gerade in der straffen Gedankenführung des Prologs zum *Breviloquium* gezeichnet, und dadurch orientiert sich die Untersuchung der bonaventurianischen Hermeneutik vor allem an den Konturen des *Breviloquiums*, wobei es in dieser Untersuchung nicht um die exegetische Verfahrensweise des seraphischen Lehrers gehen und nach der faktisch angewandten Exegese gesucht werden soll. Das bezeugen auch die Schriftkommentare des hl. Bonaventura.⁵⁷ Im Prolog zum *Breviloquium* präsentiert Bonaventura eine Theologie, die auf der Offenbarung gründet und dem Menschen das Wissen vermittelt, welches zum Heil notwendig ist. Bonaventura hat sich von einer Theologie, die ausschließlich auf Denken, Definitionen und Aufteilungen anderer Disziplinen gründet, ganz abgegrenzt.⁵⁸

⁵⁵ Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 196.

⁵⁶ Vgl. T. Reist, 1985, 29.

⁵⁷ Vgl. H. Mercker, 1971, 2-3.

⁵⁸ Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 205.

Der Prolog zum Breviloquium ist der mittelalterlichen, universitären Predigt ähnlich und hat drei Teile, die klar zu unterscheiden sind. Bonaventura beginnt mit einem Zitat aus dem Epheserbrief (Eph 3,14-19), welches als Einführung zum Prolog gilt. Bonaventura hat dieser Schriftstelle aus dem Epheserbrief die Gliederung seines Prologs entnommen. Im ersten Teil behandelt Bonaventura den Ursprung, die Entfaltung und das Ziel der Hl. Schrift. Im zweiten und wichtigsten Teil des Prologs präsentiert Bonaventura seine Hermeneutik. Er entwickelt hier die Dimension der Hl. Schrift, die schon im Zitat aus dem Epheserbrief angekündigt wurde, weiter. Der letzte Teil gilt als Einführung zum Breviloquium. So sind für die Vorstellung der bonaventurianischen Hermeneutik nur die ersten beiden Teile wichtig.⁵⁹

Auffällig dabei ist die Vorliebe Bonaventuras für Einteilungen, die man reichlich in jedem Werk Bonaventuras findet. Diese Einteilungen sollen Fülle, Beziehung, Entsprechungen, Geordnetheit ausdrücken. Am öftesten ist die Dreierreihe, der so genannte Ternar, zu finden. Wenn man den Ternar nicht beachten würde, wäre das so, als ob man das Wesentliche übersehen würde. Einen solchen Ternar findet man auch im Prolog zum Breviloquium: es ist die Dreierreihe *ortus – progressus – status*. Der Ternar bildet den Rahmen, gilt als das Gerippe. Wenn es um den Ternar geht, unterscheiden sich Bonaventura und Thomas von Aquin nicht so stark voneinander, auch wenn die Konzeption des Thomas vom Analogieverständnis anders ist. Es scheint, dass die beiden aus einer gemeinsamen Tradition geschöpft haben. Beide verwenden die gleichen Worte, jedoch in der jeweiligen Aussage gibt es Unterschiede zwischen Thomas und Bonaventura. Bei Thomas stehen diese Zahlenreihen oft in den Argumenten als Zitate von Augustinus, Aristoteles oder Boethius. Thomas aber lässt sein Denken nicht von der Bedeutung der Zahlenreihen bestimmen. Genau umgekehrt ist es bei Bonaventura, sein Denken ist von den Spekulationen der Zahlenreihen geprägt.⁶⁰

2.1. Ursprung, Entfaltung und Ziel der Hl. Schrift

Der Prolog zum Breviloquium beginnt mit dem Zitat aus Eph 3, 14-19:

⁵⁹ Vgl. T. Reist, 1985, 29.

⁶⁰ Vgl. H. Mercker, 1971, 10-12.

„Ich beuge meine Knie vor dem Vater, nach dessen Namen jedes Geschlecht im Himmel und auf der Erde benannt wird, und bitte, er möge euch aufgrund des Reichtums seiner Herrlichkeit schenken, dass ihr in eurem Innern durch seinen Geist an Kraft und Stärke zunehmt. Durch den Glauben wohne Christus in eurem Herzen. In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet, sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt. So werdet ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt.“

Diese Stelle aus der Hl. Schrift ist als Einführung in die bonaventurianische Theologie, die sich für die theologische Konzeption des Seraphischen Doktors sehr gut eignet, nicht zufällig ausgewählt worden.⁶¹ In der Einleitung zum *Soliloquium* erwähnt Bonaventura die gleiche Stelle aus dem Epheserbrief. Hier nimmt er sie „als Gliederungsprinzip für den Beginn, die Methode und das Ziel der geistlichen Übung“. Diese Schriftstelle erlaubt durch eine Variierung der Ausdrücke, ihren Inhalt besser und präziser zu bestimmen.⁶²

Als treuer Schüler der scholastischen Tradition hat Bonaventura die Theologie mit der Hl. Schrift gleichgesetzt.⁶³ Die bonaventurianische Theologie ist charakterisiert von Gotteserkenntnis, genauer der christlichen Gotteserkenntnis. Die Hl. Schrift ist für Bonaventura sichere Quelle, Ursprung der traditionellen Prinzipien religiöser Art, auf die der Seraphische Lehrer in seiner Theologie zurückgreift. Diese Haltung bildet das Fundament des Franziskanismus.⁶⁴ Bonaventura präsentiert im Prolog zum *Breviloquium* seine Einstellung zum richtigen Verstehen der Hl. Schrift und der Prolog ist die präzise Exegese der aus dem Epheserbrief zitierten Stelle.⁶⁵

⁶¹ Vgl. T. Reist, 1985, 30.

⁶² Vgl. H. Mercker, 1971, 8.

⁶³ Winthir Rauch spricht in diesem Zusammenhang von zwei Theologiebegriffen bei Bonaventura. Die Theologie ist für ihn einmal völlig identisch mit der Hl. Schrift, ein andermal verlangt er die Beifügung der Vernunft. Diese zwei Modelle schließen sich nicht gegenseitig aus, sondern die eine setzt die andere voraus. Die Theologie umfasst sowohl die Hl. Schrift als auch die Beifügung der Vernunft. Die Hl. Schrift kann man die Primärtheologie nennen und die Leistung der Vernunft die Sekundärtheologie. Die Hl. Schrift ist die Primärtheologie darum, weil sie Logos Gottes, Gottes „geschaffene Theologie“ ist und sie dem Denken des Theologen vorausgeht. Die Sekundärtheologie soll dieses Buch Gottes denkend durchforschen und sich die Theologie Gottes anzueignen. Eine wichtige Rolle dabei spielt auch der Glaube. Er ermöglicht und unterstützt das Eindringen der Vernunft in die Theologie Gottes. Vgl. W. Rauch, 1961, 216.

⁶⁴ Vgl. W. Rauch, 1961, 2.

⁶⁵ Vgl. T. Reist, 1985, 30.

Die Begriffe „*ortus – progressus – status*“ sollten näher untersucht werden, weil sie die Kernbegriffe des Einteilungsschemas sind. Interessant ist besonders die Struktur, innerhalb derer diese Begriffe stehen. Innerhalb der Struktur kommen die Begriffe zum Ausdruck, aber bei Bonaventura besagt schon die Struktur selbst gleich so viel wie die konkrete Aussage eines Begriffes. Mit diesen Begriffen stellt Bonaventura die Hl. Schrift in einen „weltweiten“ Zusammenhang. Die sinnngemäße Übersetzung von *ortus – progressus – status* wäre etwa „Ausgangspunkt“ - „Bewegung“ - „Ruhepunkt“ oder Anfang – Mitte – Ende. Der Ternar im *Soliloquium* hat die gleiche Grundlage (Eph 3, 14–19), obwohl er nicht von der Hl. Schrift handelt. Es wird hier als *ortus – objectum – fructus* bezeichnet. Die Inhalte von dem ersten und dem letzten Glied sind gleich wie jene des Ternars im *Breviloquium*. *Progressus* entspricht dem Ausdruck *objectum*. *Progressus* bezeichnet gleich zwei Sachen – den Inhalt der Schrift und eben auch die Art und Weise, wie sie den Inhalt auslegt. Anders genommen ist *progressus* nicht nur die Art, wie die Hl. Schrift damit umgeht, es ist auch der Inhalt, der von der Hl. Schrift mitgeteilt werden soll.

Die ganze Schöpfung ist für Bonaventura ein riesiger Auf- und Abstieg von und zu Gott, die Dinge sind in geordneten Zahlenverhältnissen aufgebaut. Dieses Denken hat seine Wurzel schon im Altertum und wird in Bonaventuras Bild von der Welt eingebaut. Schon die Struktur des Prologs in dieser Form eines Ternars möchte symbolisch und nicht inhaltlich die umfassende Bedeutung der Schrift hervorheben. Die vorkommende Dreierreihe deutet also viel mehr auf die umgreifende Ausdehnung als auf die inhaltliche Bestimmung hin.⁶⁶

2.1.1. Ursprung der Hl. Schrift

Den Ursprung der Hl. Schrift sieht Bonaventura in der Dreifaltigkeit und in dieser Perspektive setzt er die Diskussion über den Ursprung der Hl. Schrift fort. Die Hl. Schrift hat ihren Ursprung in der göttlichen Offenbarung, die vom Vater ausströmend durch seinen Sohn Jesus Christus als der Hl. Geist in uns fließt. In *Collationes in Hexaemeron* entwickelt Bonaventura sein Verständnis der Dreifaltigkeit. Die ganze Schrift ist Herz Gottes, Mund Gottes, Zunge Gottes und Griffel Gottes, ein

⁶⁶ Vgl. H. Mercker, 1971, 9-13.

außen und innen geschriebenes Buch⁶⁷. Der Vater (Mund) spricht durch den Sohn (Zunge), und geschrieben wird es vom Hl. Geist (Griffel). Der Ursprung der Hl. Schrift gründet also in der Dreifaltigkeit.⁶⁸ Es wird von der Urbeziehung des Buches – der Hl. Schrift innerhalb der Dreifaltigkeit gesprochen und auf das Wirken der drei Personen gedeutet: „Der Sohn, Ausspruch und Buch des göttlichen Vaters und Autors, wird gelesen von jenem Geist, der dem Menschen in Gnade und Glaube geschenkt ist.“⁶⁹ Der Glaube an die Trinität ist der Ursprung der Verständnismöglichkeit der Schrift und entspricht der Trinität, die der Ursprung der geschriebenen Hl. Schrift ist. Beim Leser der Hl. Schrift erscheint das trinitarische Wirken als Glaube.⁷⁰

Die Erkenntnis und das Verständnis der Hl. Schrift ist nur möglich durch den Glauben, durch den Glauben an Jesus Christus. Und dieser Glaube wird vom Hl. Geist geschenkt. Der Glaube ist sogar Voraussetzung für die Erkenntnis der Hl. Schrift; der Glaube an Christus ist die Leuchte, die Tür und das Fundament der Hl. Schrift.⁷¹ Was normalerweise nicht erkennbar und durchschaubar ist, erkennt der Glaube. „Äußere Sinneswahrnehmung und innere Glaubensschau verbinden sich zu einer Erkenntniseinheit, ohne dass die Eigenart beider aufgehoben würde.“ Der Glaube lässt uns Gott in besonderer Weise schauen. Durch den Glauben dringt man in die Hl. Schrift ein. Der Glaube wird nur in übernatürlicher Freiheit geschenkt und kann auch nur in Freiheit empfangen werden.⁷²

Im Zentrum dieses Glaubens steht Christus. Die genaue Struktur des Breviloquium weist auf die zentrale Position des Christus hin. Dieses Werk hat sieben Kapitel: 1. Die Dreifaltigkeit Gottes; 2. Über die Erschaffung der Welt; 3. Die Verderbnis der Sünde; 4. Über die Menschwerdung des Wortes; 5. Die Gnade des Heiligen Geistes; 6. Das Heilmittel der Sakramente; 7. Über das Endgericht. Das vierte Kapitel, das Christus und seine Menschwerdung erörtert, steht wirklich in der Mitte. Die feinste Behandlung der zentralen Position von Christus findet man jedoch im Werk *Collationes in Hexaemeron*. Bonaventura erklärt hier, dass Christus die Mitte aller

⁶⁷ Das außen geschriebene Buch ist die ganze Welt. Sie ist Spur, Weg und Schatten Gottes und so stellt auch jedes Geschöpf einen Widerschein des göttlichen Urbilds dar, jedoch mit Dunkelheit durchsetzt. Das innen geschriebene Buch „ist das geistige Geschöpf in seiner Eigenschaft als Licht, als Spiegel, als Bild“. W. Rauch, 1961, 172-173.

⁶⁸ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XII, 17, 395-397.

⁶⁹ W. Rauch, 1961, 18.

⁷⁰ Vgl. H. Mercker, 1971, 73.

⁷¹ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 19.

⁷² Vgl. W. Rauch, 1961, 217-221.

Wissenschaften ist und in ihm alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft Gottes verborgen sind.⁷³

Wie die Trinität der Ursprung der geschriebenen Schrift ist, so gilt auch der Glaube an die Trinität als der Ursprung der Verständnismöglichkeit der Schrift. Christus ist Mitte und Thema der Schrift. Aber die Voraussetzung zum Verständnis der Schrift ist der Glaube an Christus. Dieser Glaube ist also Voraussetzung. Der Weg zu Christus führt über die Schrift, jedoch nur durch den Glauben an Christus.⁷⁴

Der Glaubende zeigt seinen Glauben nur durch die Hl. Schrift (und Wunder) und nicht durch die Vernunft. Bonaventura erwähnt in diesem Zusammenhang die Begegnung des hl. Franziskus mit dem Sultan:

„Bedenke den seligen Franziskus, wie er dem Sultan predigte. Als der Sultan ihm auftrug, er solle mit seinen Priestern disputieren, sagte er, dass man gemäß der Vernunft über den Glauben nicht streitreten könne, der über der Vernunft liege, noch auch durch die Schrift, weil jene sie nicht annähmen. Aber er bat, man möge ein Feuer entzünden, und er und jene sollten hineingehen.“⁷⁵

Es entsteht hier eine Wirkungskette mit der Reihenfolge: „Vater – Christus – Hl. Geist – Glaube an Christus – Schriftverständnis“. Christus ist mehr die treibende Kraft zum Verständnis der Hl. Schrift als das Thema der Hl. Schrift. Deswegen ist Christusglaube Voraussetzung und nicht Folge des Schriftverständnisses. Beim Schriftverständnis geht es um die Neuordnung der ursprünglichen Ordnung, die durch den Sündenfall zerstört wurde. Nur durch Christus gelangt man zur Schrift und damit zu Christus selbst.⁷⁶

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Bonaventura mit den Überlegungen zum Ursprung der Hl. Schrift zwei großen theologischen Reflexionen vereint, nämlich über die Dreifaltigkeit und die Christologie. Der absolute Ursprung der Hl. Schrift gründet im Leben der Dreifaltigkeit, in dem Christus die zentrale Rolle spielt. Der

⁷³ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, I, 11, 73. Bonaventura entwickelt die Zentralität des Christus nach der Theorie der siebenfältigen Mitte. Den ganzen Kontext zu dieser Theorie findet man in Hex., 1964, I, 10-39, 71-101.

⁷⁴ Vgl. H. Mercker, 1971, 73-76.

⁷⁵ Bonaventura, Hex., 1964, XIX, 14, 599.

⁷⁶ Vgl. H. Mercker, 1971, 54-55.

Glaube an Christus erlaubt dem Menschen das Vordringen in die Tiefe der Offenbarung, die man in der Hl. Schrift findet.⁷⁷

2.1.2. Entfaltung der Hl. Schrift

Die Grundlage für das Verständnis dieser Entfaltung ist der genaue Zweck der Hl. Schrift. Während der Ursprung der Dreifaltigkeit innewohnt, wird die Entfaltung von dem menschlichen Fassungsvermögen hin zum Empfang der Offenbarung bestimmt.⁷⁸ Der Mensch im Pilgerstand bekommt dank des Verlaufs der Hl. Schrift eine hinreichende Erkenntnis der Dinge, die ihm zum Heil dienen.⁷⁹ Bonaventura nennt vier Gründe, warum die Hl. Schrift dem Menschen verliehen wurde: „Um die Gnade zu übergeben, um den Glauben einzuführen, um die Weisheit zu eröffnen, welche in ihr allein ist, [...] um das Heil wiederherzustellen, welches in ihr allein ruht.“⁸⁰ Bonaventura sagt im *Breviloquium* auch deutlich, dass der vierte Grund, das Heil, der wichtigste von allen vieren ist. An anderer Stelle in *Collationes in Hexaemeron* erklärt Bonaventura, in welcher Beziehung die Hl. Schrift zu den Geschöpfen steht. Die Welt und die Hl. Schrift sind Bücher⁸¹. Der Mensch besaß die Kenntnis der geschaffenen Dinge, und durch ihre Darstellung ist er zu Gott getragen worden. Durch den Fall des Menschen aber ging diese Kenntnis verloren und das Buch Welt ist dadurch erstorben. Ein anderes Buch, das Buch der Schrift war nötig, um den Sinn der Dinge wiederzuerlangen. Das Buch der Schrift stellt die ganze Welt wieder her, um Gott zu erkennen, zu loben und zu lieben.⁸²

Die Hl. Schrift ist auf das menschliche Heil ausgerichtet. Sie beschreibt das ganze Universum, soweit diese Kenntnis zum Heil hilfreich ist. In der Art des Vorgehens der Hl. Schrift zeigen sich ihre vier Eigenschaften; ihre Länge, Breite, Höhe und ihre Tiefe. Diese vier Eigenschaften werden dann später ausführlich erläutert. Die menschliche Aufnahmefähigkeit erlaubt dem Menschen, Großes und Vieles vielfältig

⁷⁷ Vgl. T. Reist, 1985, 32.

⁷⁸ Vgl. T. Reist, 1985, 32.

⁷⁹ Vgl. Bonaventura, *Brev.* (Schlosser), 2002, 20.

⁸⁰ Bonaventura, *Hex.*, 1964, XIV, 7, 437.

⁸¹ Der Begriff des „Buches“ ist ein allgemeiner Begriff bei Bonaventura; er ist in seiner ganzen Lehre anzutreffen – in der Lehre von Gott, von der Schrift, von der Erlösung, von den letzten Dingen. Die Aufgabe des Buches ist es, eine verborgene Welt zu öffnen, etwas bekanntzumachen. Gott ist der Autor jenes Buches und dadurch ist das Buch bei Bonaventura Mitteilung und Eröffnung Gottes. Das Buch bestimmt Entschiedenheit und dauernde Gegenwärtigkeit. Vgl. W. Rauch, 1961, 12-13 (der ganze Kontext: 6-15).

⁸² Vgl. Bonaventura, *Hex.*, 1964, XIII, 12, 411.

und großartig zu erkennen, dazu ist der Mensch geboren.⁸³ Genau in dieser Dimension der vier Eigenschaften zeigt sich die Entwicklung der Hl. Schrift und die menschliche Aufnahmefähigkeit.

2.1.3. Ziel der Hl. Schrift

Nach den Überlegungen zum Ursprung und zur Entfaltung der Hl. Schrift erklärt Bonaventura, was das Ziel oder die Frucht der Hl. Schrift ist. Gleich am Anfang sagt er, das Ziel der Hl. Schrift sei die Fülle der ewigen Seligkeit. Die Hl. Schrift handle vom ewigen Leben. Wir sollen nicht nur an die Worte der Hl. Schrift glauben, sondern durch sie das ewige Leben haben. So werden wir lieben und die Liebe verstehen. Die Hl. Schrift führt uns in die Fülle Gottes. Darum sollte man die Hl. Schrift erforschen, lehren und hören, um dieses Ziel, die Fülle Gottes und das ewige Leben zu erreichen. Um das Ziel der Hl. Schrift zu erreichen, muss man mit dem Ursprung beginnen. Dabei muss auch die Entfaltung berücksichtigt werden. Mit Glauben treten wir zum Vater hin und der Hl. Geist verleiht uns die wahre Erkenntnis von Christus. In dieser Erkenntnis und Liebe zu ihm erkennen wir auch die Breite, Länge, Höhe und Tiefe der Hl. Schrift und durch diese Erkenntnis erreichen wir die alles übersteigende Liebe und gelangen so zur Heiligsten Dreifaltigkeit.⁸⁴ Bonaventura zeigt deutlich, dass der Ursprung und das Ziel auf Gott basieren, sie gründen in der Heiligsten Dreifaltigkeit. Die Entfaltung wird von den menschlichen Fähigkeiten bestimmt.

Die Hl. Schrift nimmt ihren Ausgang von der Trinität, erschließt dann dem Menschen das Universum im Hinblick auf das Heil und mündet schließlich wieder ein in die Trinität, den Zielpunkt der Schrift.⁸⁵

2.2. Biblische Hermeneutik

Im zweiten Teil des Prologs zum Breviloquium erklärt Bonaventura sein Verständnis der Hl. Schrift weiter. Diese Theorie stellt die eigentliche bonaventurianische biblische Hermeneutik dar. Die Grundlage der Exegese, welche

⁸³ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 20.

⁸⁴ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 21-22.

⁸⁵ Vgl. H. Mercker, 1971, 9.

Bonaventura im Prolog zum Breviloquium präsentiert, ist nicht wegen ihrer Neuartigkeit bemerkenswert. Der seraphische Doktor macht hier eine klare Unterscheidung zwischen dem literarischen und dem bildlichen Sinn der Hl. Schrift, wobei der literarische Sinn als Basis für seine Interpretation gilt. Das ist aber zu seiner Zeit nichts Außergewöhnliches an der Pariser Universität gewesen. Die Art und Weise, wie Bonaventura die Hl. Schrift behandelt, ist mehr durch die Mannigfaltigkeit als durch die Originalität charakterisiert, ebenso durch die völlige Integration in das theologische System.⁸⁶

Bonaventura präsentiert hier besonders sein Verständnis der Entwicklung der Hl. Schrift. Er betrachtet die Entfaltung der Hl. Schrift nach deren Breite, die in der Vielzahl der Teile der Hl. Schrift besteht; nach deren Länge, die in der Beschreibung von Zeiten und Epochen besteht; nach deren Höhe, die in der Beschreibung der aufsteigend geordneten heiligen Ordnungen besteht; und nach deren Tiefe, die in der Vielfalt des geistlichen Sinnes besteht.⁸⁷ Die Entfaltung (*progressus*) bezeichnet nicht nur den Inhalt der Schrift, sondern auch die Art und Weise der Auslegung dieses Inhaltes. Im *progressus* ist nun der viergliedrige Ausdruck *latitudo – longitudo – sublimitas – profundum* aus Eph 3, 14-19 enthalten. Hier kommt die viergliederige Aufteilung, der Quaternar, vor. Diese Reihe stellt eine alles umfassende Vollständigkeit dar. Bonaventura erwähnt nicht die ausdrückliche Bedeutung des Quaternars, dennoch ist dieser auch häufig in seinen Werken zu finden. Interessant ist die weitere Struktur, die man in der Länge (*longitudo*) der Hl. Schrift findet. Die Länge der Hl. Schrift umgreift ein Dreierschema, in dem es nochmals eine Gliederung in sieben Abschnitte gibt.⁸⁸

2.2.1. Die Breite der Heiligen Schrift

Bonaventura präsentiert hier die Aufteilung der Hl. Schrift. Er beginnt mit der klassischen Aufteilung der Hl. Schrift in die beiden Testamente, das Alte und das Neue. Interessant ist die Unterteilung des Alten und des Neuen Testaments, die jeweils aus Büchern des Gesetzes, der Geschichte, der Weisheit und der Prophetie bestehen. Im Neuen Testament entsprechen den Büchern des Gesetzes die Evangelien, den Büchern

⁸⁶ Vgl. T. Reist, 1985, 44-45.

⁸⁷ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 22.

⁸⁸ Vgl. H. Mercker, 1971, 13-14.

der Geschichte die Apostelgeschichte, den Weisheitsbüchern die Apostelbriefe und den prophetischen Büchern die Apokalypse. So ergibt sich zwischen dem Alten und Neuem Testament nicht nur eine inhaltliche Übereinstimmung, sondern auch eine Viergestaltigkeit. Das Vorausbild dafür sieht Bonaventura in der Vision des Ezechielbuchs (Ez 1,15ff)⁸⁹. Bonaventura verbindet jeden Teil seiner Gliederung mit jeweils einem Tier der Vision. Die Gesetzesbücher des Alten Testaments und die Evangelien werden aufgrund ihrer Autorität mit dem Löwen in Verbindung gebracht. Die Geschichtsbücher beider Testamente repräsentiert der Stier, weil sie zahlreiche Beispiele der Tugend anbieten. Die Weisheitsbücher symbolisiert der Mensch wegen seiner Klugheit, und für die prophetischen Bücher ist es der Adler aufgrund seiner durchdringenden Einsicht.⁹⁰

Die Hl. Schrift orientiert sich an der menschlichen Erlösung und wird dabei von der menschlichen Fähigkeit, diese heilende Wahrheit anzunehmen und zu verstehen, begrenzt.⁹¹ Die Hl. Schrift verwendet nicht die gleichen Methoden wie andere Wissenschaften. Die Hl. Schrift gründet auf dem Glauben und der Glaube ist die Grundlage des sittlichen Verhaltens. Der Glaubensgegenstand darf nicht vom moralischen Wissen getrennt werden. Das wäre in der Philosophie möglich, denn diese kann sowohl von der Wahrheit des sittlichen Bereiches als auch von der Wahrheit selbst handeln. So ist es richtig, dass die Hl. Schrift in Altes und Neues Testament unterteilt ist. Es bedeutet die Unterscheidung von Furcht und Liebe. Diese Unterscheidung bewirkt, dass die Hl. Schrift zum Guten bewegt und vom Bösen abhält. So wie die Bücher im Alten und Neuen Testament in viergestaltiger Form überliefert sind, kann auch der Mensch auf vierfache Weise vom Bösen zum Guten bewegt werden. Die Gesetzesbücher bewegen durch die Gebote, die Geschichtsbücher durch Beispiele, die Weisheitsbücher durch Zeugnisse der Wahrheit und die prophetischen Bücher durch all dies zusammen.⁹²

Die gleiche Unterteilung präsentiert Bonaventura in *Collationes in Hexaemeron*, nur in anderer Perspektive. Er spricht hier wieder vom erlösenden Charakter der Hl. Schrift. Die Hl. Schrift führt den Menschen durch die Erneuerung zu seinem

⁸⁹ „Ich schaute auf die Lebewesen: Neben jedem der vier sah ich ein Rad auf dem Boden. Die Räder sahen aus, als seien sie aus Chrysolith gemacht. Alle vier Räder hatten die gleiche Gestalt. Sie waren so gemacht, dass es aussah, als laufe ein Rad mitten im andern. Sie konnten nach allen vier Seiten laufen und änderten beim Laufen ihre Richtung nicht.“ Ez 1, 15-17.

⁹⁰ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 22-23.

⁹¹ Vgl. T. Reist, 1985, 35.

⁹² Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 23-24.

ursprünglichen Zustand. Sie handelt vom Ewigen und vom Zeitlichen. Die Gesetzesbücher des Alten Testaments und die Evangelien sind das Ewige. Über das Zeitliche handelt die Hl. Schrift in dreifacher Form. Die Geschichtsbücher handeln über das Vergangene, die Weisheitsbücher über das Gegenwärtige und die prophetischen Bücher über das Kommende.⁹³

Die Hl. Schrift soll vom Glauben her als eine Einheit betrachtet werden. Die neutestamentliche Offenbarung stellt die Worte des Alten Testaments in eine neue Perspektive. Die Vollendung der Hl. Schrift leuchtet in ihrem Anfang erst dann, wenn sie in ihrer Einheit gesehen wird. Vergangenheit und Zukunft stellt Bonaventura in einer Einheit dar.⁹⁴

Schließlich vergleicht Bonaventura die Hl. Schrift mit einem Fluss, der an seinem Lauf immer an Wasser zunimmt. So ist die Hl. Schrift im Laufe der Zeit mit immer mehr und neuen Büchern bereichert worden. Von einer jeweils neuen Lehre bis zu ihrem pastoralen Charakter hin verbreitet die Hl. Schrift die Erkenntnis der Wahrheit.⁹⁵

2.2.2. Die Länge der Hl. Schrift

Die Länge der Hl. Schrift versteht Bonaventura als Beschreibung aller Zeiten und Zeitalter. Es geht dabei um die zeitliche Ausdehnung zwischen dem Anfang der Welt und dem Beginn der Genesis bis zum Ende der Welt und der Zeit am Schluss der Apokalypse. In diesem Zeitraum liegen drei Zeiten, in denen sieben Zeitalter unterschieden werden. Es sind die Zeiten des Naturgesetzes, des geschriebenen Gesetzes und des Gesetzes der Gnade.⁹⁶ Die drei Zeiten sind der Schlüssel zum Verständnis der Hl. Schrift, in ihrer Struktur wirkt die Hl. Schrift und wird ihre Funktion klar. Diese drei Zeiten sind heilsgeschichtliche Zeiträume, in denen sich die ganze geschichtliche Entwicklung vollzieht,⁹⁷ die sieben Zeitalter:

⁹³ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XIII, 17, 415-417.

⁹⁴ Vgl. K. Brümmer, 1966, 60.

⁹⁵ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 24.

⁹⁶ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 25.

⁹⁷ Vgl. W. Rauch, 1961, 176.

„Das erste reicht von Adam bis Noach, das zweite von Noach bis Abraham, das dritte von Abraham bis David, das vierte von David bis zur Verschleppung nach Babylon, das fünfte von der Verschleppung nach Babylon bis zu Christus, das sechste von Christus bis zum Ende der Welt; das siebte Zeitalter aber läuft parallel zum sechsten, es beginnt nämlich mit der Grabesruhe Christi und dauert bis zur allgemeinen Auferstehung.“⁹⁸

Im ersten Zeitalter sind die Formung der Welt und die Trennung der Dämonen von den Engeln geschehen und das entspricht dem Schöpfungstag, an dem die Finsternis vom Licht getrennt worden ist. Im zweiten Zeitalter sind die Guten durch die Arche gerettet und die Bösen durch die Flut vernichtet worden. Das entspricht der Trennung zwischen den oberen und unteren Wassern durch das Firmament am zweiten Tag. Im dritten Zeitalter sind Abraham berufen und die Synagoge gegründet worden. Es ist von der Fruchtbarkeit und Nachkommenschaft geprägt, und das entspricht dem dritten Tag, an dem die Erde und die Pflanzen erschienen sind. Während des vierten Zeitalters sind das Königtum und das Priestertum entstanden, und dementsprechend sind am vierten Tag die Lichter (Sonne und Mond) und die Sterne geschaffen worden. Im fünften Zeitalter sind die heimatlosen (Juden) unter viele Völker zerstreut worden. Und genau am fünften Tag sind die Fische im Wasser geschaffen worden. Im sechsten Zeitalter hat die Menschwerdung Christi stattgefunden, und am sechsten Tag ist auch der erste Mensch geschaffen worden. Das siebte Zeitalter ist die Ruhe der Seele. Auch Gott hat am siebten Tag geruht, nachdem er alles vollbracht hat.⁹⁹ Die Hl. Schrift beschreibt so den ganzen Weltlauf, vom Anfang bis zum Ende. Die Hl. Schrift beschreibt den Lauf und das Ziel der Welt; so erhellt und deutet sie die Welt. Was hier im Großen geschieht, spiegelt sich auch im Leben jedes einzelnen Menschen wider. Für Bonaventura steht die Welt, die Hl. Schrift und das Menschenleben in einer gewissen Entsprechung zueinander.¹⁰⁰ Die Geschichte der Welt harmonisiert so und entspricht der Erschaffung der Welt, und diese Zeit des Makrokosmos entspricht dann wieder ganz den Phasen des Wachsens eines Menschen, also dem Mikrokosmos.¹⁰¹ Dabei ist zu beachten, dass Bonaventura Makrokosmos und Mikrokosmos als „Welt“ versteht, das

⁹⁸ Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 25.

⁹⁹ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 25-26.

¹⁰⁰ Vgl. W. Rauch, 1961, 176-178.

¹⁰¹ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 26.

heißt, das ganze erschaffene Universum und individuell jedes menschliche Wesen.¹⁰² Die ganze Schöpfung wurde des Menschen wegen geschaffen. Das am Menschen Geschehene symbolisiert und spiegelt alle kosmischen Ereignisse wider.¹⁰³ Dementsprechend präsentiert Bonaventura eine schöne Übereinstimmung zwischen der vorbildlichen Erschaffung des ganzen Universums, der ganzen Welt und der zeitlichen Entwicklung der Geschichte, wobei das Zeitalter der Geschichte den Phasen des individuellen menschlichen Wachsens entspricht. Die Welt wurde in sechs Tagen erschaffen, und so entwickelt sich auch die Geschichte der Welt in sechs Etappen. Schließlich entspricht dies der Schöpfungsentwicklung. Bonaventura bezeichnet das erste Zeitalter als „Säuglingsalter“, das zweite als „Kindheit“, das dritte als „Heranwachsen“, das vierte als „jugendliche Kraft“, das fünfte als „Alter“, das sechste als „Greisenalter“. In diesem Voranschreiten der Welt, vom Ursprung bis zum Ende, zeigt sich Gleichheit, Ordnung, Gerechtigkeit und Schönheit der Weisheit Gottes. Den ganzen Prozess, die Schönheit der Ordnung¹⁰⁴, nimmt man nur dann wahr, wenn man diese als ganze betrachtet. Aber kein Mensch lebt so lange, dass er diese ganze Entwicklung der Welt, der Geschichte und also die ganze Länge der Hl. Schrift erleben und mit leiblichen Augen erblicken könnte. Darum hat uns der Hl. Geist das Buch, die Hl. Schrift, gegeben.¹⁰⁵

In der Geschichte und ihrem Geschehen geht es Bonaventura vor allem in ihrem zeitlichen Ablauf um die heilshafte Neuordnung der Welt. Wenn im statischen Kosmos, Harmonie, Ordnung, Proportion und Schönheit herrschen, kann die Weltgeschichte als Heilsgeschehen verstanden werden. Bonaventura stellt die Geschichte als einen geordneten Prozess mit Strukturen dar, die in der Hl. Schrift zu finden sind. Geschichte und die Hl. Schrift bedingen sich gegenseitig.¹⁰⁶ Die Hl. Schrift deutet das Heil, welches sich innerhalb des Weltgeschehens offenbart. Sie bringt die Welt an ihr Ziel – die Fülle der ewigen Seligkeit.¹⁰⁷

¹⁰² Vgl. T. Reist, 1985, 36-37.

¹⁰³ Vgl. H. Mercker, 1971, 93.

¹⁰⁴ Bei Bonaventura verwirklicht sich der Ordo-Gedanke eher im Pulchrum harmonischer Entsprechung, bei Thomas von Aquin aber eher im Verum. Kosmos verwirklicht die Ordnung im statischen Bereich, die Zeit aber in harmonischer Sukzession. Bonaventura denkt in Bildern organischen Wachstums, während Thomas' Denken eher statisch ist. Vgl. H. Mercker, 1971, 68.

¹⁰⁵ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 25-28.

¹⁰⁶ Vgl. H. Mercker, 1971, 72.

¹⁰⁷ Vgl. W. Rauch, 1961, 179-180.

In *Collationes in Hexaemeron* präsentiert Bonaventura ausführlich seine Geschichtsschemata. Er vergleicht die Siebenzahl im Einzelnen gemäß ihrer Entsprechung zu den drei Zeiten.¹⁰⁸ Es ergibt sich hier eine Dreizahl- und Siebenzahlkombination. Die Dreiteilung der Geschichte hat Bonaventura von Joachim von Fiore¹⁰⁹ und die Siebenzeitenlehre von Augustin entnommen. Bonaventura spricht innerhalb der eigentlichen geschichtstheologischen Betrachtung der Schrift von zwei Arten der Geschichtsschemata, wobei das erste Schema noch drei Teile hat. Es geht um die 7-Zeitalterlehre von Adam bis Christus, dann um die Einteilung der Weltgeschichte in ein 5-Zeitalter und schließlich um die Dreiteilung der Geschichte in die Zeiten des Natur-, des Schrift- und des Gnadengesetzes. Bonaventura hat keines von diesen Schemata zu seiner eigenen Konstruktion gemacht. Nach Bonaventura bewegt sich die Erkenntnis der Geschichte im Widerspiel von Altem und Neuem Testament. Die Lehre von der Entsprechung der sieben Schöpfungstage zu den sieben Zeitaltern von Adam bis Christus bezieht sich auf das augustinische Siebenerschema. Diese Siebenteilung ist von Bonaventura aus der eigentlichen Geschichtstheologie ausgeklammert worden zugunsten der Entsprechung zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Geschichte, die Augustinus abgelehnt hat. Der seraphische Lehrer hat eine Entsprechung von zweimal sieben Zeiten zu seinem eigentlichen geschichtstheologischen Plan gemacht. Dieses Doppelsiebenerschema unterscheidet sich vom einfachen Siebenerschema Augustins. Im bonaventurianischen Schema ist Christus Mitte der Zeiten, im augustinischen Schema Ende der Zeiten. Es gibt die Vorstellung, dass Bonaventura der Dreizeitenlehre Joachims die Siebenzeitenlehre Augustins entgegengestellt hat. In Wirklichkeit aber hat Bonaventura dem einfachen Siebenerschema Augustins das Doppelsiebenerschema Joachims entgegengestellt.¹¹⁰

Thomas von Aquin anerkennt zwar auch drei Zeiten, trotzdem ist er dagegen, dass man aus der Schrift einen Geschichtsplan entnimmt. Er bestreitet, dass einzelne Fakten der vorhergehenden Zeit auf die Fakten der kommenden Zeit hinweisen. Damit ist er mit der Lehre von Joachims von Fiore nicht einverstanden. Thomas lehnt die

¹⁰⁸ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XVI, 489-523.

¹⁰⁹ Die Augustins Lehre von den vier Weltaltern (*ante legem, sub lege, sub gratia, in patria*) umwandelt Joachim in fünf Etappen durch die Aufteilung des Status *sub gratia*. Aber nur die ersten vier Epochen sind geschichtlich, die fünfte transzendiert die Geschichte. Da die ersten beiden Epochen zu einem Zeitalter zusammengefasst werden können, ergibt sich das Dreierschema: *ante gratiam, sub gratia und sub ampliori gratia*. Vgl. R. Voderholzer, 1998, 403.

¹¹⁰ Vgl. J. Ratzinger, 1959, 13-19.

Parallelisierung der Zeiten in der Geschichte im Sinne von Joachim ab. Für Thomas gilt die Hl. Schrift als Grundlage eines Systems, welches nur allgemeine Begriffe kennt, und in dessen Bereich es keinen Platz für Geschichte gibt. Thomas ist gegen das Übertragen der einzelnen Zeitpunkte vom Alten Testament auf jene des Neuen Testamentes. Für Thomas bringt die Geschichte nach dem Kommen Christi nichts Neues für das Heil. Er anerkennt nur die Ausrichtung des Alten Testamentes auf Christus, weil dieser die Erfüllung und das Sinnziel ist.¹¹¹

Christus ist bei Bonaventura Mitte der Geschichte und Mittelpunkt der Zeiten. Es handelt sich dabei aber um die umgreifende Mitte. Die Geschichte lebt von Christus, der die Mitte ist, auch vor und nach ihm. Christus als Mittelpunkt der Zeiten symbolisiert nur, dass er immer Herr aller Zeiten gewesen ist. Christus ist das innere Prinzip des Verlaufs der Geschichte. In jeder Phase der Geschichte spiegelt sich das Ganze.¹¹²

Christus ist hier Mitte¹¹³ der Schöpfung, der Schrift und Schlüssel zur Schrift. Er ist nicht nur Mitte zwischen Gott und Menschen; da Christus auch die Mitte der Geschichte ist, gilt er dadurch gleich auch als die Mitte der Menschen selbst. Er ist damit die Mitte der Menschheit und der Heilsgeschichte; er bildet das Thema der vorchristlichen wie auch der nachchristlichen Menschheit. In dieser Perspektive der Heilsgeschichte sind alle Teilnehmende, die einen zu ihm hin, die anderen von ihm her. Es ist nicht entscheidend, ob man sich vor Christus oder nach ihm befindet. Sein Heil strömt in beide Richtungen und ergreift alle.¹¹⁴

¹¹¹ Vgl. H. Mercker, 1971, 66-67.

¹¹² Vgl. H. Mercker, 1971, 131-132.

¹¹³ In diesem Bild von der „Mitte“ gibt es zwei Darstellungen. Die erste zeigt den Mittler als bloß zeitliche Mitte. In der zweiten Darstellung wird Christus als die Mitte innerhalb der Menschheit gezeigt. In diesen Bildern geht es aber nicht um das Verstehen der Mitte als „Zwischen“, als mittlerer Teil oder Verbindungsstück von Extremen, auch wenn es so scheint. Es geht hier um eine umfassende Mitte, die nicht nur zum Überbrücken von zwei Enden dient. Die Mitte ist hier eher als in Klammer zu verstehen und weniger ein Teilstück. In dieser Klammer werden die Extreme vereinigt. Indem diese Mitte umgreifend ist, ist sie verbindend. Vgl. H. Mercker, 1971, 98-99.

Im Zusammenhang mit der Reparationstheorie Bonaventuras erscheinen hier die Begriffe „*medium*“ und „*mediator*“, und beide beziehen sich auf Christus. Während im Sentenzenkommentar beide Ausdrücke unterschieden werden, ist der Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken in späteren Werken von Bonaventura geringer. Christus ist „*medium*“, was bedeutet, dass er an der göttlichen und menschlichen Natur teilhat. „*Mediator*“ bedeutet „redemptor“. Christus musste zuerst das „*medium*“ zwischen uns und Gott werden, um dann „*Mediator*“ sein zu können. Vgl. A. Gerken, 1963, 254.

¹¹⁴ Vgl. H. Mercker, 1971, 95-96.

2.2.3. Die Höhe der Hl. Schrift

Bonaventura versteht die Höhe der Hl. Schrift als Beschreibung der geordneten Hierarchien. Es geht um die Hierarchien „die der Kirche, die der Engel und die Gottes selbst; [...] die erste wird in klaren Worten beschrieben, die zweite etwas geheimnisvoller, die dritte noch geheimnisvoller. In der Beschreibung der kirchlichen Hierarchie ist die Hl. Schrift erhaben, in der Beschreibung der Engelhierarchie erhabener, in der Beschreibung der göttlichen Hierarchie höchst erhaben.“¹¹⁵ Diese hierarchische Bauordnung besteht aus drei Hauptstufen. Zuerst ist es der dreieinige Gott „*in seipso – hierarchia divina*“. Dann zeigt sich Gott in seinen Beziehungen zu den Geschöpfen, also als deren Schöpfer, Erlöser und Heiliger – in der Beziehung zu den Engeln und Heiligen ist es „*hierarchia angelica*“ und in der Beziehung zu den Erlösten auf Erden ist es „*hierarchia ecclesiastica*“. Die Ähnlichkeit mit Gott gilt als Voraussetzung. So ruht die Hierarchie auf Erden auf der Gnadenähnlichkeit mit Gott. Die himmlische Hierarchie ruht auf der Glorienähnlichkeit mit Gott, und die göttliche Hierarchie ruht auf der absoluten Ebenbildlichkeit. Die Hierarchie also ist eine auf Gott bezogene Ordnung übernatürlichen Lebens. Der Zweck der Hierarchie ist es, das Geschaffene dem Schöpfer immer ähnlicher zu machen und zwar durch Gnade, Erkenntnis und sittliches Verhalten. Die Ähnlichkeit mit Gott ist das Prinzip dieser Ordnung. Charakteristisch für den Bau ist der Ternar. So ergeben sich drei Hierarchien und jede ist triadisch aufgebaut. Die Dreigliederung der ersten Hierarchie ruht auf der Dreiheit der göttlichen Personen. Nach drei Ordnungen werden auch die beiden anderen Hierarchien jeweils gegliedert. Diese Triadenordnung geht weiter bis ins Kleinste.¹¹⁶ In Hexaameron behandelt Bonaventura die *hierarchia divina*. „Der Vater ist das höchste Leben, der Sohn das höchste Glänzen, der Heilige Geist das höchste Glühen.“ Wie die Sonne alles belebt, durchleuchtet und erwärmt, so sind es auch diese drei – Leben, Glanz und Glut; sie bilden eine Sonne, dennoch sind sie unterschieden, aber keine drei Sonnen. So seien Vater, Sohn und Heiliger Geist ein Gott. Sie durchdringen sich gegenseitig und bilden die Gleichheit in der Unterscheidung. „So ist der Vater in sich und im Sohn und im Heiligen Geiste, und der Sohn im Vater und in sich und im Heiligen Geiste, und ist der Heilige Geist im Vater und im Sohn und in sich.“¹¹⁷ In der

¹¹⁵ Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 28.

¹¹⁶ Vgl. R. Guardini, 1964, 149-151.

¹¹⁷ Bonaventura, Hex., 1964, XXI, 2, 649.

hierarchia angelica entspricht jede der drei Personen einem Engelchor. Jeder Chor deutet auf eine Eigenschaft Gottes.¹¹⁸ Die *hierarchia ecclesiastica* besteht aus Komponenten, die den Ausbau der Kirche, den Aufstieg zu Gott und das kirchliche Leben betreffen. Sie sind in einer Drei-mal-drei-Form konstruiert.¹¹⁹ Es geht hier um eine Ordnung, in der jeder einzelne *gradus* als Mitte zwischen den beiden anliegenden gilt. Es finden hier also Vermittlungen statt, und das Ganze funktioniert nach dem Prinzip der gegenseitigen Durchdringung.¹²⁰

Diese Vorstellung von den Hierarchien ist von fundamentaler Bedeutung, um das bonaventurianische Denken richtig verstehen zu können. Genau darin, in der Beschreibung der drei abgestuften Hierarchien zeigt sich die Höhe der Hl. Schrift. Hier ist der Einfluss von Pseudo-Dionysius klar zu sehen.¹²¹ Die Hierarchie ist ein wichtiges Element des bonaventurianischen Denkens und muss in größerem Kontext seines Systems gesehen werden. Die Hl. Schrift versorgt den Menschen mit unvermeidlichen Wahrheiten und so soll sie die hierarchische Struktur reflektieren. Die Hierarchie ist genau die von dem ersten Prinzip ausgehende Struktur. Durch diese Struktur finden notwendigerweise alle vernunftbegabten Wesen ihren Weg zu Gott zurück. Gott selber kann durch diese hierarchische Struktur seinen Einfluss auf alle Wesen ausüben. Die Hierarchie beschreibt die Beziehung zwischen den vernunftbegabten Wesen mit Rücksicht auf die anderen. Zu sehen ist hier die Bewegung aller Dinge von Gott her – *egressus* und dann wieder zurück zu ihm – *regressus*.¹²² Zu Gott, „zum himmlischen Jerusalem“, kann nur der hinaufsteigen, der zuerst in sein Herz herabgestiegen ist. Erst wenn er durch die Tugenden und Erneuerung gereinigt und erleuchtet wird, findet er die heilige Ordnung und Vollendung und kann zu Gott hinaufsteigen.¹²³ Es wird auch in Verbindung mit der Geschichte der Welt gebracht. *Egressus* sind die sechs Schöpfungstage, die über die Herkunft der Welt und der Menschenstellung in der Welt

¹¹⁸ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XXI, 23, 673.

¹¹⁹ Den Aufbau der Kirche betreffen *fundamentales*: Patriarchen, Propheten, Apostel; *promoventes*: Märtyrer Bekenner, Jungfrauen; *consummantes*: Ordensleute, Prälaten, Lehrer. Den Aufstieg zu Gott betreffen *purgativi*: Ostiarien, Lektoren, Exorzisten; *illuminativi*: Akolythen, Subiakone, Diakone; *perfectivi*: Priester, Bischöfe, Papst. Das kirchliche Leben betreffen *activi*: Volk, Ratgeber, Fürsten; *mixti*: dienende, priesterliche, pontifikale Weihegrade; *contemplativi*: monastische, Prediger- und seraphischer Orden. Vgl. R. Guardini, 1964, 153-154.

¹²⁰ Vgl. R. Guardini, 1964, 155.

¹²¹ Nach R. Guardini hat Bonaventura ausdrücklich auf Pseudo - Dionysius aufgebaut. Von ihm stammt die ganze mittelalterliche Lehre von den Hierarchien. Vgl. R. Guardini, 1964, 177-178ff. Von dem Einfluss des Dionysius und der Entwicklung der Hierarchien spricht er auf den folgenden Seiten seines Buches.

¹²² Vgl. T. Reist, 1985, 37-38.

¹²³ Vgl. Bonaventura, Itin. 2004, IV, 4, 71-73.

aussagen. Die sechs Schöpfungstage sind „zugleich prophetische Vorausdeutung des Weges dieser Welt, vor allem des Menschen, an ihr Ziel, zu Jesus Christus, sind ‚*reductio*‘¹²⁴ zu Gott.“¹²⁵ Für Bonaventura ist die Geschichte der Welt in *egressus - regressus* geordnet. In beider Mitte steht Christus.¹²⁶ Im Urzustand stand der Mensch zwischen Gott, dem Schöpfer und der Welt, die für den Menschen eine Spur Gottes darstellt. So hatte der Mensch die Möglichkeit in der Mitte zu stehen, die Zusammenhänge zwischen dem Obersten und dem Untersten zu sehen und die Schöpfung in *egressus – regressus* Bewegung zu verstehen. Die Stellung Christi hat dort ihren Platz, „wo der Mensch als Mitte versagte.“ Christus verbindet „das Oberste mit dem Untersten in wesenhafter Weise.“¹²⁷

Diese Denkstruktur von *egressus - regressus* stammt von einer neuplatonischer Emanationsvorstellung¹²⁸, die natürlich keine spezifisch christlichen Heilsvorstellungen kennt. Das Wort *egressus* „erinnert an den Abstand der Schöpfung von Gott, der durch die Sünde sich zur Entfremdung auswächst; damit bietet sich dann der Korrelationsbegriff der *regressus* für den einsetzenden Erlösungsvorgang an. Setzt man in beider Mitte die Mittlerrolle Christi ein, so scheint dies eine brauchbare geschichtstheologische Struktur abzugeben.“ Bei dieser Vorstellung gibt es aber Schwierigkeiten. Aus der Schöpfung, die von Gott ausgeht, die das Abbild der Trinität ist, könnte als Schöpfung verstanden werden, die sich von Anfang an immer mehr von Gott entfremdet hat. Es weist darauf auf die Gegenbewegung von *regressus* hin. Es gibt auch Schwierigkeiten beim Fixieren des Zeitpunktes von *egressus – regressus*. Wenn die Erlösungstat Christi als der Umschwung verstanden wird, würde es bedeuten, dass die Geschichte vor Christus eine Unheilszeit wäre. Aber die Lehre von Bonaventura sagt deutlich, dass die Heilsgeschichte in jeder Phase stark manifestiert wird. *Egressus - regressus* sind weniger ein Grundschema der Heilsgeschichte, sie sind eher „gegenseitige Verhältnisbestimmungen zwischen Schöpfer und Geschöpf. Sie können

¹²⁴ „*Reductio*“ versteht man hier als die Zurückführung der Geschöpfe, besonders als Zurückführung des Menschen zu Gott. Es geht hier um keine Ortsbewegung. Es wird im Sinne der Vereinigung und Verähnlichung verstanden. Diese Vereinigung und Verähnlichung geschieht durch das Wort. Vgl. A. Gerken, 1963, 139-140.

¹²⁵ K. Brümman, 1966, 58.

¹²⁶ Vgl. J. Ratzinger, 1959, 142.

¹²⁷ H. Mercker, 1971, 90-91.

¹²⁸ Bonaventura verwendet zwar diese Begriffe nicht in ihrem historischen Sinn. Im Sinn der neuplatonischen gnostisch-dualistischen Vorstellungen ist sein Gebrauch dieses Begriffspaares unklar und eindeutig. Den Begriff *egressus* verwendet er immer nur im Zusammenhang mit der Schöpfungswirklichkeit. Aber den Begriff *regressus* verwendet Bonaventura nicht nur als rückläufige Bewegung zu Gott, dem Schöpfer, sondern auch als Erlösungsgeschehen. Vgl. H. Mercker, 1971, 149-150.

deshalb nicht einfach auf das Begriffspaar Schöpfung und Erlösung übertragen werden [...]. Denn die Heilsbewegung setzt nicht erst seit Christus ein [...], sondern nach dem Sündenfall.“ Beim *regressus* geht es nicht um einen rückläufigen Prozess zu *egressus*. Es geht um etwas Korrespondierendes.¹²⁹

In diesem Begriffspaar ist ein zweifacher Aspekt der Schöpfung zu erkennen: „<Buch des Lebens> ist die Weisheit Gottes hinsichtlich der Dinge, insofern sie in Gott ihr Ziel haben, <Urbild> der Dinge ist sie, insofern diese von ihr ausgehen.“¹³⁰ In *Reductio artium ad Theologiam* präsentiert Bonaventura einen weit ausführenden Gedanken von *egressus* – *regressus*:

„So muss man in Gott eine mittlere Person annehmen, und zwar an sich, so dass die eine nur hervorbringend, die andere nur hervorgebracht, die mittlere aber hervorbringend und hervorgebracht ist. Man muss aber auch ein Mittleres beim Ausgang und Rückgang der Dinge annehmen. Und zwar ist ein Mittleres beim Ausgang nötig, das mehr auf Seiten des Hervorbringenden steht, ein Mittleres beim Rückgang aber, das mehr auf Seiten des Rückkehrenden steht. Wie also die Dinge von Gott ausgegangen sind durch das Wort Gottes, so ist zur vollkommenen Rückkehr erforderlich, dass der Mittler zwischen Gott und den Menschen nicht nur Gott, sondern auch Mensch ist, damit er die Menschen zu Gott zurückführe.“¹³¹

Es handelt sich bei diesem Begriffspaar also nicht um eine positive rückläufige Bewegung zu der ersten Negativen, sondern geht es um eine Verhältnisbeziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf, und es besagt das Gleiche, je nachdem, ob es von oben oder von unten betrachtet wird. Der Mensch, der die von Gott ausgegangenen Dinge als von Gott erschaffen begreift, vollzieht damit ihre Zurückversetzung. Der gefallene Mensch muss den Weg der Reinigung, Erleuchtung und Vervollkommnung gehen. Die Erkenntnis der Schöpfung gilt als Spiegel Gottes und als Leiter zu ihm. Das Begriffspaar *egressus* – *regressus* bestimmt also Symbolismus und Exemplarismus.¹³²

Die Philosophie beschäftigt sich mit der Natur der Dinge, die Theologie aber beschäftigt sich mit den Dingen nur dann, wenn diese mit der Gnade und der Glorie zu

¹²⁹ H. Mercker, 1971, 140-141.

¹³⁰ Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 70.

¹³¹ Bonaventura, De Red., 1961, 23, 267-269.

¹³² Vgl. H. Mercker, 1971, 145-147.

tun haben. Die philosophische Erkenntnis der Natur der Dinge ist hilfreich für die Theologie beim Vergewärtigen der göttlichen Dinge. Bonaventura spricht hier von einer Leiter, die mit ihrer Spitze den Himmel und mit ihrem Ende die Erde berührt. In *Itinerarium* sagt Bonaventura, dass die Leiter in Adam durch die Sünde zerbrochen ist. Durch die Menschwerdung Christi ist die Leiter wiederhergestellt.¹³³ Die zentrale Stelle nimmt hier Jesus Christus ein. Er hat nicht nur die menschliche Natur angenommen, er ist auch der Herrscher der Engel und die mittlere Person der himmlischen Hierarchie, nämlich der Hl. Dreifaltigkeit. Durch Christus wird uns die Gnade von Gott vermittelt.¹³⁴ Man muss die Einsicht haben, wie die Dinge „entstehen, wie sie zum Ende zurückgeführt werden und wie Gott in ihnen widerstrahlt.“¹³⁵ Diese Kenntnis, diese Einsicht kann man durch die Betrachtung des dreifachen Wortes erwerben: das ungeschaffene Wort, durch welches alles hervorgebracht wird, das fleischgewordene Wort, durch welches alles wiederhergestellt wird und das eingehauchte Wort, durch welches alles enthüllt wird.¹³⁶ Die Philosophie gibt die Grundstruktur, welche dann durch die Theologie Vollkommenheit erreicht und beim Hinaustreten der Theologie oder der Hl. Schrift in die Höhe findet gleichsam auch die Erde mittels der Stufen an der Leiter ihren Weg zu Gott.¹³⁷

In dieser Vorstellung ist die untergeordnete Position der Philosophie gegenüber der Theologie klar zu sehen. Die Philosophie ist bei Bonaventura zutiefst von der Hl. Schrift abhängig. Erst die Hl. Schrift zeigt der Philosophie ihre wahre Stellung in der Heilsordnung, weil sie dazu aus eigener Kraft nicht fähig ist.¹³⁸ Alle Wissenschaften sind der Theologie - der Hl. Schrift untergeordnet. In ihr werden alle Wissenschaften vollendet und erleuchtet.¹³⁹ Bonaventura lehnt die Philosophie nicht aufgrund des traditionellen Denkens ab, welches dem neuen Denken (vor allem dem aristotelischen) nicht getraut hat. Der Grund der Ablehnung hat eine theologische Erklärung, die besagt: „Das Grundübel aller Philosophie ist der Hochmut, der sich seinerseits aus der Verkennung unserer erbsündlichen Situation herleitet.“¹⁴⁰ Es stellt sich die Frage, ob man von einer antiphilosophischen Haltung bei Bonaventura sprechen kann. Man kann dies bejahen im Sinne, dass die Philosophie als eigenständige Disziplin bei Bonaventura

¹³³ Vgl. Bonaventura, *Itin.*, 2004, 69.

¹³⁴ Vgl. Bonaventura, *Brev.* (Schlosser), 2002, 29.

¹³⁵ Bonaventura, *Hex.*, 1964, III 2, 145.

¹³⁶ Vgl. Bonaventura, *Hex.*, 1964, III 2, 145.

¹³⁷ Vgl. T. Reist, 1985, 39.

¹³⁸ Vgl. H. Mercker, 1971, 203.

¹³⁹ Vgl. Bonaventura, *De Red.*, 1961, 7, 249.

¹⁴⁰ H. Mercker, 1971, 166.

keinen Platz hat. Man muss dies aber verneinen, wenn damit eine Ausklammerung der Philosophie aus dem theologischen Denken bei Bonaventura gemeint wäre. Die Philosophie wurde aus dem theologischen Denken nicht ausgeklammert oder verworfen, sondern sie wurde von der Theologie überformt und assimiliert. Da aber der Philosophie der Glaube fehlt und sie damit für das Heil nichts einbringt, ist die Absage der Philosophie eine notwendige Konsequenz für Bonaventura. Für ihn ist auch nicht annehmbar, dass sich die Philosophie mit den Sinnfragen des menschlichen Lebens beschäftigt, ohne dabei den Weg durch Christus zu kennen. Nur in Christus ist der Erfolg garantiert. Glaube und Philosophie können somit nicht nebeneinander stehen. Sie sind Feinde.¹⁴¹

Hier gibt es Unterschiede zwischen Bonaventura und Thomas. Die Theologie steht für Thomas in Analogie zu den anderen Wissenschaften. Er charakterisiert die Theologie als Wissenschaft mit ihren Prinzipien. Bonaventura macht zum Thema seines Schriftverständnisses, was Thomas gerade an den Rand zu schieben versucht.¹⁴²

Im Vordergrund der Lehre von der Hierarchie steht ein Bild, eine konkrete Anschauung der strukturellen und funktionellen Einheit des Seienden. Es sieht wie ein großer Organismus aus. Jede Grundvorstellung hat eine architektonische Form. Einzelne Gedanken sind weniger durch logische Begriffsverknüpfungen in Verbindung gebracht, eher durch Ähnlichkeitsverhältnisse. Die Gedankenfolgen werden auch durch eine konstruktive und nicht logische Notwendigkeit bestimmt. Die Hierarchienordnung stellt einen Stufenbau dar. Jede Stufe ist ein Bild, eine Analogie der höheren; jede Stufe ist ein Abbild der Vollkommenheit der höheren Stufe.¹⁴³

Zum Schluss der Erklärung der Höhe der Hl. Schrift spricht Bonaventura von der Schönheit, die er in geordneter Abstufung präsentiert. Alles überragend groß ist die Schönheit der Dreifaltigkeit. Durch die Kraft dieser Schönheit erfreut die Hl. Schrift den Geist durch die Hierarchien und bereitet ihn so für die himmlische Herrlichkeit vor.¹⁴⁴

2.2.4. Die Tiefe der Hl. Schrift

¹⁴¹ Vgl. H. Mercker, 1971, 171-174.

¹⁴² Vgl. H. Mercker, 1971, 60-62.

¹⁴³ Vgl. R. Guardini, 1964, 212-214.

¹⁴⁴ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 29-30.

Die letzte Dimension der Hl. Schrift, die Bonaventura behandelt, ist ihre Tiefe. Die Tiefe der Hl. Schrift „besteht in der Vielfalt der geheimnishaften Einsichten (*mysticae intelligentiae*), die in ihr liegen.“¹⁴⁵ Die Tiefe sollte nach dem dreifachen geistlichen Schriftsinn ausgelegt werden und zwar nach dem allegorischen, moralischen oder tropologischen und anagogischen Sinn. Der allegorische Sinn gehört zum Bereich des Glaubens und bedeutet, dass durch ein Geschehnis ein anderes angedeutet wird. Der moralische Sinn „ist gegeben, wenn durch ein Geschehnis etwas anderes zu verstehen gegeben wird, das zu tun ist“¹⁴⁶ Im anagogischen Sinn geht es um die ewige Glückseligkeit, auf die unsere Sehnsucht hingerichtet sein soll.¹⁴⁷ Der Inhalt der Allegorie sind die geschehenen Heilstaten besonders im Blick auf Christus und die Kirche. Das Leben des einzelnen Menschen und sein Ziel gelten als Objekte der Tropologie und Anagogie.¹⁴⁸ Neben dem buchstäblichen Sinn gibt es in der Hl. Schrift also auch den dreifachen geistlichen oder mystischen Sinn.¹⁴⁹ Es ist der allegorische Sinn, der uns über die Gottheit und Menschheit von Christus mit Übereinstimmung von der Zeugung und Menschwerdung Christi lehrt. Der moralische gibt uns die Lebensordnung, er bestimmt wie wir leben sollen, der anagogische Sinn weist auf die Einigung mit diesem hin.¹⁵⁰ Bonaventura vergleicht diese Sinne der Hl. Schrift mit Symbolen. Den buchstäblichen Sinn symbolisiert ein Mensch, den allegorischen ein Löwe, den moralischen ein Stier und den anagogischen ein Adler.¹⁵¹

Ganz anders sieht es bei Thomas von Aquin aus. Er bevorzugt den Literalsinn, wobei er den geistigen Sinn nicht verwirft; er lässt ihn zu. Es ist aber der Literalsinn, der die Richtigkeit seines Inhaltes ausweist. Nach Thomas gründet der geistliche Sinn im Wortsinn. Der Wortsinn ist die Voraussetzung für den geistlichen Sinn. Thomas, der den aristotelischen Wissenschaftsbegriff übernommen hat, versteht vor allem den

¹⁴⁵ Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 30.

¹⁴⁶ Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 30.

¹⁴⁷ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 30.

¹⁴⁸ Vgl. K. Brümmer, 1966, 26.

¹⁴⁹ Henri de Lubac sagt, dass die vier Schriftsinne untereinander verbunden sind wie Glieder einer einzigen Kette. Jeder einzelne Sinn hat vorwärtstreibende Kraft. Dadurch führt der eine zum anderen. Genauer noch geht es um den Übergang von einem in den anderen. Es geschieht das Werden des einen durch den anderen. Diese Lehre von den vier Schriftsinnen findet ihren Zielpunkt und ihre Einheit in der Eschatologie. Die Anagogie wird nicht zufällig als der vierte Sinn bezeichnet. Sie ist nicht nur unbedingt auf die ersten drei angewiesen, sondern kann auch nicht von einem fünften Sinn überboten werden. Denn die Anagogie ist immer eschatologisch und entfacht in uns die Sehnsucht nach der Ewigkeit. Vgl. H. de Lubac, 1999, 243-244.

¹⁵⁰ Vgl. Bonaventura, De Red., 1961, 5, 247.

¹⁵¹ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XIII 11, 409-411.

allegorischen Sinn anders. Die notwendige Rolle der allegorischen Schriftauslegung in einem Offenbarungsverständnis ist, dass sie „die Ausrichtung der Schrift auf Christus hin dartun“ soll. Die allegorische Schriftauslegung soll also zeigen, wie sich das Neue Testament im Alten Testament vorausbildet. Wahrheit, die bei Bonaventura im allegorischen Sinn erschlossen wird, ist für Thomas nicht glaubensnotwendig, außer sie wird an anderer Stelle erklärt und überliefert. Den allegorischen Sinn anerkennt Thomas wahrscheinlich nur aus Achtung vor der Tradition, aber in seinem Theologiebegriff wird er nur als Zugabe an den Rand verschoben. Für Bonaventura ist der allegorische Sinn ein notwendiges Instrument. Der allegorische Sinn hat für Bonaventura einen Relationswert und nicht nur einen Informationswert wie bei Thomas. Der eigentliche Sinn ist für Thomas der Wortsinn. Der geistige Sinn der Schrift im Verstehen von Thomas und Bonaventura ist eigentlich nur eine Frage „nach dem Stellenwert der Geschichte in den jeweiligen Systemen.“ Was Bonaventura in den geistigen Sinn legt, das legt Thomas systembedingt in den Wortsinn. Es geht hier beiden um den eigentlichen Sinn. Bonaventura hat seinen geistigen Sinn weiter gefasst als Thomas seinen Wortsinn, der eine scharf umrissene Bedeutung darstellt.¹⁵²

Der dreifache Sinn kommt also bei Bonaventura über den buchstäblichen Sinn hinaus, weil es dem Gegenstand der Hl. Schrift, ihrem Hörer, Ursprung und Ziel entspricht. Bonaventura beschäftigt sich zuerst mit dem Gegenstand der Hl. Schrift, mit der Lehre. Der Gegenstand, die Lehre, zusammenfassend gesehen, ist all das, was zu glauben ist. Hier sind drei Grunddomänen wichtig– Gott, Christus und die Werke der Wiederherstellung. Gott ist dreifaltig in den Personen¹⁵³, aber eins in der Wesenheit, und das entspricht dem dreifachen, auf der literarischen Einheit gegründeten Verständnis der Hl. Schrift.¹⁵⁴ Christus ist ein Wort und alles ist durch ihn geschaffen und erleuchtet worden. Seine Weisheit ist eine einzige, und doch besteht sie in vielfältigen Formen. Die Werke der Wiederherstellung kann man in vielen Ereignissen erkennen, doch alle richten sich auf die eine Hingabe Christi am Kreuz. Und so schafft die Hl. Schrift vielfache Einsichten aus dem einen Buchstaben. Ähnlich wie die

¹⁵² Vgl. H. Mercker, 1971, 65. 68-72.

¹⁵³ Diese Analogie der drei Schriftsinne zur Dreifaltigkeit weist einen klaren Bezug zur Trinität auf. Hier ist die Dreidimensionierung der einen christlichen Existenz gegeben. Vgl. K. Brümman, 1966, 22. In *Collationes in Hexaameron* sagt Bonaventura: „Wie daher die drei Personen in einer Wesenheit sind, so sind die drei Verständnisse in einer Buchstabengestalt.“ Bonaventura, *Hex.*, 1964, XIII, 11, 411.

¹⁵⁴ Vgl. Bonaventura, *Brev. (Schlosser)*, 2002, 30-31.

Hl. Schrift vier Sinne hat, muss auch ihr Hörer vier Eigenschaften besitzen. Ein Hörer soll demütig, ehrlich, voll Glauben und voll Eifer sein, denn ein hochmütiger, unlauterer und falscher wird den geheimnisvollen, hinter den Buchstaben verborgenen Sinn nicht verstehen können. Die Hörer der Hl. Schrift weisen ein unterschiedliches Niveau auf, wenn es um die Tugenden Demut, Ehrlichkeit, Glaubwürdigkeit und Eifer geht. Deswegen muss die Hl. Schrift ihre Tiefe in vielfachen Einsichten präsentieren, um alle Hörer und diejenigen, die gerettet werden sollen, erreichen und ansprechen zu können. Der Ursprung der Hl. Schrift präsentiert auch einen mehrfachen Sinn. Die Lehre der Hl. Schrift stammt von Gott und durch Christus und den Hl. Geist ist sie von menschlichen Autoren, den Propheten, aufgeschrieben worden. Gottes Reden und Tun sind das Gleiche und beide sind bedeutungsvoll. Wie Christus demütig im Fleisch und erhoben in seiner Gottheit ist, so ist auch die Weisheit Gottes schlicht in den Worten, aber tiefgründig in ihrer Bedeutung. Die Rolle des Hl. Geistes dabei ist, die Herzen der Propheten auf verschiedene Weise zu erleuchten. Das Zurückkommen zu Gott und die ewige Herrlichkeit sind das eigentliche Ziel der Hl. Schrift. Es ist auch das Ziel aller Geschöpfe, dem Menschen zu helfen, seinen Weg zu Gott finden. Die Hl. Schrift arbeitet hier mit den Geschöpfen zusammen, und das nach dem dreifachen Verständnis. Das erste soll uns helfen, das zu Glaubende in seiner Wahrheit zu erkennen. Das zweite soll uns helfen, sittlich zu handeln und durch das dritte werden wir erfassen, wonach wir streben sollen. Es bedeutet also, dass uns der allegorische Sinn auf die Wahrheit, der tropologische Sinn auf das moralische Verhalten und der anagogische Sinn auf die menschlichen Wünsche hinweist.¹⁵⁵

Jede Kreatur stellt Gott, der die Dreifaltigkeit ist, auf dreifache Weise dar – nach Wesen, Können und Wirken. Die Hl. Schrift und die Kreaturen haben das gleiche Ziel und verfolgen die gewöhnliche Weise der Rückkehr zu Gott durch Tugenden wie Glaube, Hoffnung und Liebe. Beide, die Kreaturen und die Hl. Schrift machen bekannt, was zu glauben, was zu erwarten und was zu tun ist; es ist das dreifache geistige Verständnis der Hl. Schrift: das allegorische, das tropologische und das anagogische.¹⁵⁶

Die Erforschung des Wortsinnes ist die Basis jeder geistlichen Auslegung der Schrift. Der Wortsinn hat in sich eine dreifache geistliche Bedeutung. Die allegorische

¹⁵⁵ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 31-33.

¹⁵⁶ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XIII, 11, 409.

Interpretation stellt die Einzelaussagen in das Ganze des Heilsgeschehens, welches in Christus vollendet ist und der Schöpfung ihren Sinn zurückgibt. So wird die innere Perspektivität des Alten und Neuen Testaments sichtbar. Die tropologische Auslegung lässt die Heilswirklichkeit im Herzen jedes Christen aufleuchten und fortschreiten. Die anagogische Deutung bewahrt die Offenheit des Textes für die eschatologische Erfüllung.¹⁵⁷

Man spricht also nicht von drei geistigen Schriftsinnen, sondern von einem dreifachen geistigen Sinn. Bonaventura ist aber nicht einheitlich bei den Aussagen über das Verhältnis zwischen dem buchstäblichen Sinn und dem geistigen Sinn; in *Breviloquium* und *Reductio* wird der geistige Sinn auch als mystischer Sinn erwähnt. Besonders im *Hexaameron* gibt es mehrere Vergleiche mit dem geistigen Sinn. In *Reductio* spricht Bonaventura weniger von dem buchstäblichen Sinn, in *Hexaameron* ist neben dem geistigen Sinn wieder die Rede von dem buchstäblichen Sinn. Der buchstäbliche Sinn hat bei Bonaventura eine doppelte Rolle. Einerseits ist er die Grundlage für das geistige Verstehen, als Basis ermöglicht er eine tiefere Einsicht. Der buchstäbliche Sinn ist hier der Ausgangspunkt für jedes andere Verständnis. Ohne ihn gelangt man nicht zum geistigen Sinn. Andererseits ist der wörtliche Sinn zum geistigen hin zu überschreiten. Er gilt als Tor, das zum geistigen Verständnis führt. Der wörtliche Sinn steht hier im Dienst der Erfassung des geistigen Sinns. Er ist hier ein bloßer Träger, die äußere Gestalt des Kerns, ein Übergang zum Wesentlichen, zum geistigen Sinn.¹⁵⁸

Zum Schluss der Beschreibung der Tiefe der Hl. Schrift sagt Bonaventura, dass wir die ewige Glückseligkeit durch die Läuterung, Erleuchtung und die Vollendung erlangen.¹⁵⁹

2.3. Die Argumentationsweise der Hl. Schrift

¹⁵⁷ Vgl. K. Brümmer, 1966, 25.

¹⁵⁸ Vgl. H. Mercker, 1971, 16-22.

¹⁵⁹ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 33-34.

Nach dem Erklären der Vielförmigkeit der Hl. Schrift setzt Bonaventura wieder mit der Argumentationsweise der Hl. Schrift fort. Die Art, wie die Hl. Schrift spricht und argumentiert, ist „vollmächtig“. Bonaventura spricht von neun Sprechweisen: „erzählend, gebietend, verbietend, ermahnend, vorhersagend, drohend, verheißend, bittend und lobend.“¹⁶⁰ Die Hl. Schrift verwendet nicht Definitionen, Teilungen und Zusammensetzungen wie andere Wissenschaften. Das Ziel ist unser Heil. Um auf die Seele einwirken zu können, verwendet die Hl. Schrift mehr eigene Sprech- und Argumentationsweisen. Die Gebote und Verbote, die Beispiele und Wohltaten, die Verheißungen und Ermahnungen sollen den Menschen bewegen, Gott Lob zu bringen. So wird dem Menschen die Gnade erteilt, die ihn dazu befähigt.

Die Hl. Schrift beruht auf der Offenbarung Gottes und nicht auf der menschlichen Forschungstätigkeit und dadurch ist sie immun gegen Täuschung und Getäuschtwerden. Die Hl. Schrift besitzt die vollkommene Echtheit. Ihr vollkommener Urheber, der Hl. Geist, kann nichts Falsches, auch nicht zu viel¹⁶¹ oder zu wenig sagen.¹⁶²

Mittels der Hl. Schrift bezieht Bonaventura Schöpfung und Gott, Philosophie und Glauben, Heilsplan und Weltgeschehen direkt aufeinander. Die Offenbarungswahrheiten sind für Bonaventura vor allem Heilswahrheiten. Objekt der Theologie und damit der Hl. Schrift ist die neue Sichtweise des Verhältnisses zwischen dem Menschen und Gott.¹⁶³

2.4. Wie man die Hl. Schrift auslegen soll

¹⁶⁰ Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 34.

¹⁶¹ Bonaventura bringt mit seiner geschichtsallegorischen Sichtweise alles in heilsgeschichtliche Zusammenhänge. Bei Thomas von Aquin aber erscheint vieles als unbenutzbar oder nur als zusätzlich hinzukommend. Das Ernstnehmen der Hl. Schrift ist für Thomas nicht gleichbedeutend mit der Zusammenfügung aller einzelnen Stellen wie es beim seraphischen Lehrer der Fall ist. Bonaventurianische Hermeneutik ermöglicht das Eingehen auf die Hl. Schrift in allen ihren Teilen. Vgl. H. Mercker, 1971, 71.

¹⁶² Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 34-36.

¹⁶³ Vgl. H. Mercker, 1971, 217.

Nach der Präsentation der Hermeneutik wendet sich Bonaventura an die Ausleger und Hörer der Hl. Schrift. Die Art und Weise des Verstehens und des Auslegens muss dem besonderen Still der Hl. Schrift entsprechen. In ihr verbirgt sich unter jeder buchstäblichen Gestalt ein vielfaches Verständnis. Das bedeutet, dass der eigentliche Sinn durch andere Schriftstellen gefunden und so das Verborgene ans Licht gebracht werden soll. Bonaventura vergleicht die Abhängigkeit mehrerer Stellen voneinander in der Hl. Schrift mit einer Zither, bei der erst mehrere Saiten in Zusammenspiel den Wohlklang bewirken. So wie ein Knabe stufenweise, zuerst das Sprechen, dann das Lesen lernt, soll auch jeder „Jünger Christi“ den Wortzusammenhang erlernen, um den Sinn der Worte erkennen zu können.¹⁶⁴ Diese Fähigkeit kann nur derjenige erwerben, der den Text der Bibel seinem Gedächtnis einprägt. Bonaventura vergleicht es wieder mit dem Wunder in Kana, wo Christus den Wein nicht aus dem Nichts geschaffen hat. Die Krüge waren schon mit Wasser befüllt. So soll auch der Mensch seinen Krug, seinen Fassungsvermögen mit Wasser, mit der Kenntnis des Buchstabensinnes erfüllen, um das geistige Verständnis vom Hl. Geist geschenkt zu bekommen.¹⁶⁵ Dieses Weinwunder ist ein Beispiel dafür, dass der geistige Sinn nie ohne den Buchstaben existieren könnte.¹⁶⁶ In dieser ernsthaften Zuwendung zum Text, die unmittelbare Begegnung ermöglicht, ist das Erbe des franziskanischen Lebens zu sehen.¹⁶⁷

Bonaventura warnt aber davor, alle Stellen in der Hl. Schrift allegorisch oder mystisch auslegen zu wollen. Er teilt die Hl. Schrift in vier Bereiche, die dem Ausleger beim Klassifizieren der biblischen Passagen helfen sollen. Die Bereiche unterscheiden sich untereinander und so muss auch jeder Bereich jeweils auf eine andere Weise ausgelegt werden. Der erste Bereich spricht von den Dingen der natürlichen Welt nach dem buchstäblichen Sinn und bezeichnet unsere Erlösung. Der zweite Bereich spricht von den Entwicklungen des Volkes Israel und bezeichnet die Erlösung des Menschengeschlechtes. Der dritte Bereich spricht von unserer Erlösung und bezieht sich auf Glauben und Sitten. Der vierte Bereich besteht aus teilweise klaren und dunklen Worten, die das Geheimnis unseres Heils verkünden.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XIX, 7, 593.

¹⁶⁵ Vgl. Bonaventura, Hex., 1964, XIX, 8, 593.

¹⁶⁶ Vgl. K. Brümman, Franz.St., 1966, 16.

¹⁶⁷ Vgl. K. Brümman, Franz.St., 1966, 11.

¹⁶⁸ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 37-38.

Den Auslegern empfiehlt Bonaventura, sich an eine dreifache Regel zu halten. Diese Regel entnimmt er dem Werk des Augustinus *De doctrina christiana*. Die erste Regel sei, wenn die Worte der Hl. Schrift von der Schöpfung oder von Akten des menschlichen Lebens sprechen, meinen sie zuerst, was sie genau sagen, erst in zweiter Linie reden sie vom Mysterium unserer Erlösung. Wenn die Hl. Schrift direkt vom Glauben oder von der Liebe spricht, braucht man keinen allegorischen Sinn zu suchen. Die zweite Regel ist, wenn die Hl. Schrift von der Schöpfung oder Geschichte des Volkes Israel spricht, soll man parallele Stellen herausfinden, um durch ihre Bedeutung die Wahrheit des Glaubens und der moralischen Normen zu erfahren. Die dritte Regel ist, wenn die Worte der Hl. Schrift beide Sinne, den wörtlichen und den geistlichen präsentieren, soll der Ausleger beide untersuchen, wobei der geistliche den Vorrang hat.¹⁶⁹

Die letzten Abschnitte des Prologs zum Breviloquium gelten als Einführung und Inhaltsverzeichnis zu diesem „Kurzen Wort“ (*Breviloquium*) über die Theologie. Bonaventura schließt die Erwägung über das Wesen der Hl. Schrift und die Art und Weise ihrer Auslegung mit einem Vergleich der Hl. Schrift mit einem geistigen Kreuz ab. Die Hl. Schrift behandelt das gesamte Universum, und so stellt das Kreuz das ganze Gebilde des Universums dar.¹⁷⁰

2.5. Die Theologie des Bonaventura

Im 12. und 13. Jahrhundert wächst die Tendenz, die Theologie mit der Hl. Schrift zu identifizieren. Außerdem kann man den Zeitraum zwischen 1150 und 1250 als „Explosion“ des Aristoteles bezeichnen. Die bis zum 13. Jh. dominante Denkweise des Platon musste der des Aristoteles Platz machen. Zuerst wurden die Logik und Metaphysik, dann moralische und politische Werke übersetzt. Diese neue Welle hat auch auf das Kommentieren der Hl. Schrift einen gewissen Einfluss in Form einer neuer Terminologie gehabt. Ein neuer Sprachapparat, eine neue Erkenntniskonzeption und die Dialektik von Abaelard waren Zeichen für die Entstehung einer neuer Theologie, die „scholastische Theologie“ genannt wurde. Diese

¹⁶⁹ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 38.

¹⁷⁰ Vgl. Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 39.

scholastische Theologie bedeutete den Übergang von der Theologie als Lesen von biblischen Texten zur *theologia speculativa*. Diese Theologie war systematischer. Die Sentenzen von Petrus Lombardus haben die neue Richtung der Theologie aufgezeigt. Der biblische Text und das pastorale Interesse wurden von Spekulationen und Denkweisen, die für die *artes* charakteristisch waren, ersetzt. Glossen, die bisher an den Rand der Hl. Schrift gesetzt wurden, haben sich zu unabhängigen theologischen Interpretationen entwickelt. So hat auch jeder Professor der Theologie im 13. Jahrhundert neben dem gewöhnlichen Kommentieren der Hl. Schrift auch systematische Dispute geführt. Die Theologie und die Exegese sind von diesem Augenblick an eigene Wege gegangen. Die Theologie war nicht mehr *sacra scriptura* oder *sacra pagina*, sie ist eher *sacra doctrina* geworden.¹⁷¹

Gleichzeitig ist es im 12. und 13. Jahrhundert zur Entdeckung des Pseudo-Dionysius gekommen. Man spricht von Dionysrenaissance, was von großer Bedeutung für Neugestaltung der Theologie war. Dieser Einfluss ist auch in Bonaventuras Werken bemerkbar, besonders in der Denkform der Hierarchienlehre oder des Begriffspaars *egressus - regressus*.¹⁷²

Die augustinische Strömung hat den Neoplatonismus „christianisiert“ und dadurch die erste Synthese der christlichen Doktrin erschaffen. Diese Tatsache hat auch die Theologie Bonaventuras beeinflusst. Auf der anderen Seite hat der seraphische Lehrer dem Neuplatonismus neue Werte verliehen und dieser ist dann zum Mittel seiner theologischen Synthese geworden.¹⁷³

Die Theologie Bonaventuras (aber auch seine Philosophie) verweist auf die neuplatonisch-augustinische Überlieferung, wobei Bonaventura kein extremer Augustinist ist. Auch er hat die aristotelischen Begriffe, aber mit gewisser Zurückhaltung, übernommen, was besonders im 13. Jahrhundert üblich war. So stehen bei Bonaventura aristotelische und augustinische Theorien nebeneinander. Er sympathisiert zwar auch mit Platon, Plotin, Dionysius, bleibt aber ein Augustinus-Schüler. Gerade in den Werken der scholastischen Theologie zeigt sich die

¹⁷¹ Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 200-202.

¹⁷² Vgl. J. Ratzinger, 1959, 89-91.

¹⁷³ Vgl. K. M. Sulej, 1994, 34.

persönliche Denkrichtung des betreffenden Denkers, und das gilt auch für Bonaventura. Zu seiner Zeit hat es eine geistige Strömung von neuplatonischen, augustinischen und neupythagoräischen Gedanken gegeben und davon ist auch Bonaventura beeinflusst worden.¹⁷⁴ Die traditionelle Theologie bedeutete für Bonaventura zuerst christliche Gotteserkenntnis. Den Aristotelismus in der heidnischen Philosophie hat er anerkannt, aber als Prinzip der christlichen Theologie war er für Bonaventura nicht annehmbar. Die Tradition und die Bindung an sie sind für Bonaventura sehr wichtig. Damit geht er den sicheren Weg zu den Quellen. Der Rückgriff auf die Ursprünge und Prinzipien religiöser Art ist auch das Fundament der franziskanischen Spiritualität. Trotz dem Konservatismus ist die Theologie Bonaventuras nicht ohne Schwung. Seine Theologie als Ganzes ist typisch franziskanisch. Gott ist die Wurzel der Theologie, das Urprinzip des Erkennens und des Seins.¹⁷⁵

Bonaventura war aber nicht der erste franziskanische Theologe. Das war vielmehr Alexander von Hales, den Bonaventura selbst als seinen Meister bezeichnet. Bonaventura entwickelt die Denkweise von Alexander weiter und setzt sie in vielen wichtigen Punkten weiter fort. Christozentrismus findet man bei beiden. Aber Alexander verwendet eine metaphysische Argumentation während Bonaventura eher historisch-erlösend orientiert ist.¹⁷⁶ Alexander von Hales hat sich als erster entschieden, das Werk *Liber Sententiarum* von Petrus Lombardus als Grundtext für die theologische Auslegung anzunehmen. Er hat die Revolution bewirkt und überhaupt sind Franziskaner an der Seite der „neuen Theologie“ gestanden, was man von Dominikanern nicht sagen kann. Sie waren gegen die Einführung der Philosophie in das theologische Studium.¹⁷⁷

Bonaventura als Fortsetzer von Alexander beruft sich auf andere als die aristotelische Tradition. Er bestreitet die aristotelische Tradition nicht aus Unkenntnis des Aristoteles. Bonaventura hat Aristoteles sehr gut gekannt; er hat ihn oft zitiert, er hat seinen technischen Wortschatz verwendet und geachtet. Aber während des Studiums an der Fakultät der *artes* in Paris ist Bonaventura zur Überzeugung gekommen, dass die

¹⁷⁴ Vgl. R. Guardini, 1964, 209-210.

¹⁷⁵ Vgl. W. Rauch, 1961, 2-4.

¹⁷⁶ Vgl. J. Wawro, 1976, 406-407.

¹⁷⁷ Natürlich gab es auch Gegenreaktion gegen die neue Theologie. Manche Theologen waren gegen den Rationalismus in der Theologie. Bacon hat das Platieren des *Liber Sententiarum* über die Hl. Schrift als Sünde betrachtet. Er hat den Theologen vorgeworfen, dass sie sich mit Summen und Traktaten anstatt mit dem Text der Hl. Schrift selbst beschäftigen. Auch Papst Gregor IX. hat im Jahr 1228 mit einem Brief an die Pariser Theologen reagiert, in dem er kritisiert, dass sie den Glauben mit Hilfe des Verstandes erklären wollen. Auch ist er gegen Rationalismus und Philosophie in der Theologie. Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 202-203.

aristotelische Denkweise und Philosophie ihren Platz im Studium der Natur hat. Wenn es um höhere Dinge geht, ist der Mensch aus eigener Kraft nicht fähig, die ganze Wahrheit zu erkennen. Eine solche Philosophie kann ihren Platz nicht in der Theologie haben, meint Bonaventura. Zwar wurde er in die philosophische Welt des Aristoteles während des Studiums der *artes* eingeführt, seine theologische Ausbildung hat er aber von der ersten Generation der Theologen (Alexander von Hales, Johannes von Rochelle) der *theologia speculativa* in Paris erhalten. Sie haben den s. g. „neuplatonisierten Aristotelismus“ in den Dienst der *theologia speculativa* eingeführt. Bonaventuras philosophische und theologische Konzeption wird im augustinischen Sinne getragen. In theologischen Fragen haben für Bonaventura die Kirchenväter größere Autorität als Aristoteles. Seine Theologie ist die augustinische Theologie.¹⁷⁸

Bonaventuras Theologie unterscheidet sich von jener des Thomas von Aquin. Für Bonaventura ist Theologie wesentlich Schrifttheologie. Sein Schriftverständnis ähnelt dem Verständnis, welches die Hl. Schrift von sich selbst hat. Die Hl. Schrift hat bei Thomas aber eine andere Aufgabe. Sie stützt die Wahrheit der theologischen Prinzipien. Thomas benützt die Hl. Schrift, während Bonaventura sich in ihr bewegt. Bonaventura macht sich abhängig von der Hl. Schrift, er lässt sich auf sie ein. Für Thomas ist allgemeine Gültigkeit mit dem Charakter einer Wissenschaft wichtig. Bei ihm steht die Allgemeingültigkeit an erster Stelle, Einzelnes hat bei ihm nur Randbedeutung. Genau umgekehrt verhält es sich bei Bonaventura. Er zählt alle Beispiele, Erzählungen, Gebote, Verheißungen in der Hl. Schrift auf. Er setzt sich mit ihnen auseinander. Alle diese Elemente sind der Schwerpunkt, das Wesen seiner Theologie. Bonaventura versteht sie als *scientia practica*, während Thomas sie eher als *scientia speculativa* sieht.¹⁷⁹ Das Ziel der *scientia speculativa* ist für Thomas die Wahrheit und ihre Erkenntnis. Der *scientia practica* geht es um die Tat und auch um die Erkenntnis der Wahrheit, aber die Wahrheit wird hier nicht als letztes Ende verstanden. Die Theologie ist *scientia speculativa*, weil es ihr um die Erkenntnis der Wahrheit geht und hier zeigt sie eine Ähnlichkeit zur Philosophie, aber gleichzeitig ist sie auch *scientia practica*. Die Theologie ist aber mehr *scientia speculativa* als *practica*, da sie sich mehr mit göttlichen als menschlichen Angelegenheiten beschäftigt. Bonaventura sieht es anders. Für ihn hat die Theologie sowohl spekulativen als auch praktischen

¹⁷⁸ Vgl. E. J. Zieliński, 1976, 88-90.

¹⁷⁹ Vgl. H. Mercker, 1971, 63-64.

Charakter, weil sie nach Erkenntnis strebt, den Menschen aber auch besser machen will. Für Bonaventura aber ist der praktische Charakter wichtiger; er möchte, dass jeder Mensch gut sei. Die Theologie hilft uns zwar versteckte Wahrheiten zu entdecken, das ist aber nicht das Ziel, sondern ein Mittel zum Erreichen der Liebe, die das Ziel ist. Für Thomas hat die Wahrheit und der Verstand Vorrang. Deswegen ist seine Theologie *scientia speculativa*. Für Bonaventura stehen das Gute und der Wille höher als die Wahrheit und der Verstand. Dadurch ist seine Theologie *scientia practica*.¹⁸⁰

Die Theologie wird so bei Thomas zu einem System. Für Bonaventura gilt sie als Architektur, in der jedes Einzelding einen bestimmten Platz hat. Der heilshafte Geschichtsplan steht bei Bonaventura im Vordergrund und nach ihm ist die Hl. Schrift aufgebaut. Die Vielzahl der Einzelheiten in der Theologie Bonaventuras führen in die Schönheit der Proportion mit einer inneren Logik, die mit der wissenschaftlichen vergleichbar ist. So bleibt die Theologie bei Bonaventura Schriftverständnis.¹⁸¹

Bonaventura hat den Lehrstuhl der Theologie von Alexander von Hales übernommen. Damit hat er auch die von Alexander eingeführte Praxis des Kommentierens von Sentenzen übernommen. Bonaventura war also auch Scholastiker. Jedoch ist er gleichzeitig der klassischen Auslegung der Hl. Schrift in Form des Lesens und Kommentierens von biblischen Texten treu geblieben. Bonaventura hat eine praktische Einstellung zur Theologie gehabt, was auch fehlende philosophische Spekulationen auf dem Gebiet der Theologie bei ihm bezeugen.¹⁸²

¹⁸⁰ Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 206-207.

¹⁸¹ Vgl. H. Mercker, 1971, 64.

¹⁸² Vgl. S. C. Napiórkowski, 1976, 205.

3. Lukaskommentar

3.1. Einleitung

Die Methoden, Themen und die Interessen der Exegese haben sich im Zeitraum vieler Jahrhunderte stark verändert. Dennoch haben die Auslegungen des Neuen Testaments in allen Epochen der Kirchengeschichte als Motor und Spiegel christlicher Theologie gegolten. Die mittelalterliche Theologie trägt noch Elemente aus der christlichen Antike, wo die Theologie zum großen Teil als Schriftauslegung verstanden wurde. Die Theologen und Theologinnen haben sich zuallererst als Schriftausleger gefühlt, sogar auf dem Gebiet der Dogmatik und der Pastoraltheologie. Predigten und Kommentare sind elementare Formen der Theologie gewesen.¹⁸³

Die Dialektik stellt einen integralen Teil der scholastischen Ausbildung dar. Die Grammatik erlaubt vor allem die genaue Bedeutung oder den Wert eines Ausdrucks zu bestimmen. Die syntaktische Konstruktion erlaubt wieder den richtigen Sinn einer Phrase zu definieren. Es ist aber vor allem die Dialektik, die den inneren Kommentar modelliert und festmacht. Diese drei Teile stellen generell die bildenden Teile eines schriftlichen Kommentars des 13. Jhs. dar.¹⁸⁴

Im tiefen Mittelalter sind nicht viele Auslegungen zu den Evangelien entstanden. Für die karolingische Epoche sind neunzehn solcher Auslegungen bekannt, genau zehn zum Matthäusevangelium, zwei zum Markusevangelium, zwei zum Lukasevangelium und fünf zum Johannesevangelium. Die Situation änderte sich um das Jahr 1100.¹⁸⁵ Damals versuchte Anselm in der Schule von Lyon mit seinen Kollegen und Schülern eine Glosse zur ganzen Bibel zusammenzustellen. Diese Glosse war als *Ordinaria* bekannt. Petrus Lombardus hat die Glosse um das Psalterium und die Paulusbriefe ergänzt. So entstand 'die große Glosse'. Der beste Zeuge für die Autorschaft von Glossen zu den Evangelien an der Pariser Schule ist Peter Comestor, der zwischen 1159 - 1178 als Lehrer tätig war und seine „Lektüre“ zu den Evangelien entwarf. Comestore zitiert in diesen auch seinen Meister Petrus Lombardus. Es besteht also kein

¹⁸³ Vgl. T. Söding, 1998, 56.

¹⁸⁴ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 12-13.

¹⁸⁵ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 19.

Zweifel, dass auch Lombardus eine „Lektüre“ zumindest zum Lukasevangelium verfasst hat.¹⁸⁶ Des Weiteren war es Stephan Langton, der eine literarische und sittliche Auslegung der ganzen Bibel zwischen 1175 - 1190 in Paris vorlegte. Die älteste¹⁸⁷ in Paris verfasste „Lektüre“ zum Lukasevangelium könnte um 1158 datiert sein.¹⁸⁸

Gerade im 13. Jahrhundert wurden die meisten Kommentare zu den Evangelien verfasst. Es handelt sich insgesamt um 78 Kommentare, davon einundzwanzig zum Mathäusevangelium, einundzwanzig zum Lukasevangelium, siebzehn zum Markusevangelium und neunzehn zum Johannesevangelium. Unterschiedlich war auch die „kirchliche“ Zugehörigkeit der Autoren der biblischen Kommentare in Paris: vierundzwanzig stammen von weltlichen Klerikern, neunzehn von Dominikanern, neunzehn von Franziskanern, einer von einem Augustiner – Einsiedler und drei von Regulären Augustinern.¹⁸⁹

Zahlreiche exegetische Werke aus dem 13. Jahrhundert stammen von Franziskanern; ihre exegetische Produktion ist umfassend, aber größtenteils ist unveröffentlicht geblieben, mit komplexen Problemen ihrer Zuordnung. Alexander von Hales und Johannes von Rochelle gehören zu den ersten franziskanischen Autoren von Postillen zu den Evangelien.¹⁹⁰

Wir haben nur zwei Evangelien-Kommentare von Bonaventura. Der Lukaskommentar stammt in seiner Form aus der Zeit Bonaventuras als *baccalaureus biblicus* und beinhaltet Aufteilungen, Unterscheidungen, Allegorien und Morallehre. Es fehlen aber separate *quaestiones*, die einen Teil von Vorträgen eines Magisters bildeten. Der Johanneskommentar ist entstanden, als Bonaventura schon

¹⁸⁶ Vgl. B. Smalley, 1985, 3-7.

¹⁸⁷ Beryl Smalley präsentiert in ihrem Buch ausführliche Untersuchungen zu der ältesten Lektüre zum Lukasevangelium: In der Bodleian Bibliothek befindet sich ein mit Lat.d.th.45 bezeichnetes Manuskript. Es gehörte der Zisterzienser-Abtei in Morimondo in der Diözese Mailand. Das Manuskript beinhaltet einen unbekannten Kommentar zum Lukasevangelium und hat zwei Verzeichnisse. Das eine stammt aus dem 12. Jahrhundert, das andere aus dem 17. Jahrhundert. Ein anderes Manuskript von Montecassino wurde im 13. Jahrhundert geschrieben. Es enthält unter anderem einen anonymen Kommentar zum Lukasevangelium. Dieser ist mit dem Kommentar von Morimondo fast identisch. Beryl Smalley polemisiert, inwieweit der Anonyme L, wie sie ihn bezeichnet, Lombardus und Comestor und ihre Glossen hätte kennen können. Mehr dazu in *The Gospels in the Schools*, 85-97.

¹⁸⁸ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 20.

¹⁸⁹ Bei dieser Statistik beruft sich B. Faes de Mottoni auf J. Verger, Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 20.

¹⁹⁰ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 20.

Magister war. Das erklärt die Tatsache, dass hier am Ende jedes Kapitels kurze *quaestiones* zu finden sind.¹⁹¹

Bonaventura wurde im Frühjahr 1263 von Papst Urban IV. beauftragt, auch die Evangelien des Matthäus und Markus zu kommentieren. Als Ordensgeneral und durch die Tätigkeit an der Universität Paris mit Arbeit überhäuft, konnte Bonaventura diese Aufgabe nicht erfüllen. Den Auftrag erhielt dann Thomas von Aquin. Außerdem verfasste Bonaventura noch andere Kommentare: den „Kommentar zum Prediger“ und den „Kommentar zum Buche der Weisheit“. Darin versucht Bonaventura, auf die ganze Fülle der Offenbarung hinzudeuten und sie sichtbar zu machen.¹⁹²

3.2. Authentizität des Lukaskommentars

Es gibt keinen Grund, an der Authentizität des Lukaskommentars von Bonaventura zu zweifeln. Die früheste Aussage über Bonaventuras Kommentare zum Lukasevangelium ist in der Salimbene-Chronik von 1248 zu finden. Dort wird erwähnt, dass Bonaventura als *baccalaureus biblicus* das ganze Lukasevangelium vorlese.¹⁹³ Die zweite glaubwürdige und frühere (vor 1399) Aussage finden wir bei Bartholomeus von Pisa in seinem Werk *De Conformitate*. Er sagt dort, dass Bonaventura das Lukasevangelium exzellent „postilled“. Es existiert auch eine interne Evidenz, die annehmen lässt, dass der Lukaskommentar aus der Feder Bonaventuras stammt. Die Bearbeitung franziskanischer Themen, vor allem der Armut und auch das Lob des Franziskus von Assisi deuten bestimmt auf einen franziskanischen Autor. Überzeugender wirkt die Übereinstimmung der Doktrin des Lukaskommentars mit anderen Werken von Bonaventura, an deren Authentizität nie gezweifelt wurde.

Nur in einem Fall wurde die Authentizität dieses Werkes in Frage gestellt: und zwar in der Bewertung von venezianischen Herausgebern aus dem Jahr 1751. Die Qualität dieses Werkes aber war sehr niedrig, und dadurch wurden diese Zweifel und die angeführten Argumente verworfen. Der Lukaskommentar wird in der letzten Untersuchung von *Opera omnia* von Quaracchi¹⁹⁴ als authentisch angenommen.¹⁹⁵

¹⁹¹ Vgl. B. Smalley, 1985, 205.

¹⁹² Vgl. S. Clasen, 1962, 106-108.

¹⁹³ Vgl. J. Bougerol, 1990, 56.

¹⁹⁴ Das Kollegium vom hl. Bonaventura wurde 1877 von Bernardine Dal Vago in Quaracchi (in der Nähe von Florenz) gegründet. Seit 1869 war er Generalminister der Fratres Minores. Das Kollegium wurde ins Leben gerufen, um eine neue Auflage von Bonaventuras Werken vorzubereiten. Erste Mitarbeiter des Kollegiums waren Fidelis von Fanna und Ignacy Jeiler. Nach dem Tod von Fidelis wird Ignacy

3.3. Entstehungszeit des Lukaskommentars

Die Aussage von Salimbene sagt, dass Bonaventura einen Vortrag über Lukasevangelium als *baccalaureus biblicus* im 1248 hält.¹⁹⁶ Diese Aussage ist historisch belegbar und gilt als Anhaltspunkt in der Diskussion über die Entstehungszeit dieses Kommentars. Die Quaracchi-Herausgeber interpretieren diese Aussage von Salimbene. Sie besagt, dass Bonaventura das Lukasevangelium als *baccalaureus biblicus* zuerst mündlich vorgetragen hat, erst später wurde es in schriftlicher Form als Kommentar zum Lukasevangelium herausgegeben, wobei das Jahr 1248 als Anfang gilt. Die Fertigstellung erfolgte zu einem späteren Zeitpunkt. Dies wird aufgrund der Größe, des Stils und des Inhalts argumentiert. Bonaventura war auch mit anderen Vorträgern als *baccalaureus biblicus* beschäftigt. Schon als *baccalaureus sententiarius* war er in anderen Studien und Kommentaren engagiert. Daher argumentieren die Quaracchi, dass Bonaventura nicht genügend Zeit zur Abfassung so eines umfangreichen und soliden Kommentars zur Verfügung gestanden hätte. Berücksichtigt wird unter anderem das Format dieses Werkes in seiner Endform, die eher auf einen reiferen Autor hinweist als es Bonaventura zu dieser Zeit sein konnte (er wäre 24 Jahre alt gewesen). Dieser Stil konnte auch nicht zur Zeit seines Studiums entstehen, weil dort theologische Fragen und auch exegetische Lösungen (typisch für Schulkommentare) fehlen. Die Quaracchi räumen zwar ein, dass der Beginn der Abfassung des Lukaskommentars im Jahr 1248 liegt, beendet wurde er aber viel später.¹⁹⁷ Doch gibt es auch andere Meinungen, z. B. von Pelster. Er behauptet, dass der Lukaskommentar seine Qualitäten eben im Gegenteil im Jahr 1248 erreicht habe. Jedoch wird seit den Zeiten von Quaracchi das Jahr 1248 als Anfang für diesen

zum Präfekt des Kollegiums ernannt. Eine neue kritische Auflage der Werke Bonaventuras ist in den Jahren 1882 - 1902 erschienen. Ignacy hat nicht nur die bonaventurianische Philosophie und Theologie sehr gut gekannt, sondern auch die historische Entwicklung der franziskanischen Schule. Diese neue Auflage hat zur Erweckung des Interesses für die bonaventurianische Philosophie und Theologie beigetragen. Das Kollegium in Quaracchi gilt als Pionier bei den Untersuchungen der bonaventurianischen Doktrin. Die Aufgabe des Kollegiums ist heutzutage größer – es beschäftigt sich mit Studien und Untersuchungen vieler Aspekte des franziskanischen Ordens. Seit 1928 gibt es drei Gruppen, die in drei spezifischen Bereichen arbeiten: Theologie, Geschichte und Scotismus. Seit 1952 existieren drei weitere Sektionen: die alexandrinische (beschäftigt sich mit Werken von Alexander von Hales), die historische (beschäftigt sich mit der Ordensgeschichte und publiziert das *Archivum Franciscanum Historicum*) und die bernardinische (publiziert Werke des hl. Bernhard von Siena). Außerdem gibt das Kollegium zwei Serien heraus: die *Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi* und die *Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi*. Vgl. S. F. Piętka, 1976, 429-431.

¹⁹⁵ Vgl. T. Reist, 1985, 67.

¹⁹⁶ J. Bougerol zitiert die Aussage der Salimbene-Chronik. Siehe J. Bougerol 1990, 56.

¹⁹⁷ Vgl. T. Reist, 1985, 68.

Lukaskommentar angenommen. Die Endredaktion hat dann später stattgefunden, wobei es hier mehrere nicht übereinstimmende Meinungen gibt. Einige Theologen datieren die Endredaktion des Lukaskommentars zwischen 1248 bis 1270 (Crowley 1248, Bougerol 1254-1257, Brady 1255-1262, Monti 1255-1270). Es ist aber möglich, dass der Lukaskommentar die Endredaktion bis in die Mitte 1260 erhalten hat. Reist behauptet, es sei jedoch nicht wichtig, die Endredaktion unbedingt so spät zu platzieren; zumindest der Hauptteil des Werkes sei zu diesem Zeitpunkt sicher schon fertig gewesen.¹⁹⁸ Der Charakter des Lukaskommentars weist deutlich auf die pastorale Dimension hin und gilt dadurch als Hilfe für Prediger. Diese Tatsachen machen es wahrscheinlich, dass Bonaventura den Kommentar zwischen 1255-1257 verfasst hat. Zu diesem Zeitpunkt war er *magister regens* und hatte als solcher schon genügend Erfahrung als Prediger. Die franziskanischen Themen in dem ganzen Kommentar könnten die Reaktionen der Mendikanten auf die Gefahr und Herausforderungen der Säkularisierung widerspiegeln. Im Jahr 1257 wurde Bonaventura zum General seines Ordens gewählt. Es ist unvorstellbar, dass er so ein komplexes und umfangreiches Werk in dieser Zeit verfasst hätte, wo er sich als General dem Orden widmen musste und mit vielen administrativen Aufgaben überhäuft wurde. Daher wäre es am besten, die Endredaktion des Lukaskommentars in die spätere Zeit Bonaventuras als *magister regens*, also gegen 1256 zu situieren.¹⁹⁹

3.4. Quellen

Bei der Zusammenstellung des Lukaskommentars hat sich Bonaventura mehrerer Autoren bedient.²⁰⁰ In *De Reductione artium ad theologiam* hat Bonaventura die gesamte Lehre der Hl. Schrift in drei Bereiche aufgeteilt. Der erste Bereich betrifft die ewige Zeugung und die Menschwerdung Christi und bezieht sich auf den Glauben, der zweite Bereich betrifft die Ordnung des Lebens und bezieht sich auf die Sitten, und

¹⁹⁸ Vgl. T. Reist, 1985, 69.

¹⁹⁹ Vgl. T. Reist, 1985, 70.

²⁰⁰ Thomas Reist zählt alle Autoren aufgrund des Werkes *Index Locorum Sanctorum Patrum in Operibus S. Bonaventurae Citatorum* auf, die Bonaventura in seinem Lukaskommentar zitiert, als da sind: „Alcuin, Ambrose, Anselm, Aristotle, Augustine, Bede, Bernard, Boethius, Cassiodorus, Cato, Chrysostom, John Damascene, Pseudo-Dionysius, Venantius Fortunatus, Gennadius of Marseilles, the Gloss, Gregory, Jerome, Hilary of Poitiers, Hugh of St. Victor, Hugutio, Josephus, Flavius, Isidore, Ius Canonicum, Iohannes Great, Lucan, Maximus of Turin, Ovid, Peter Chrysologos, Prosper of Aquitaine, Richard of St. Victor, Sallust, Seneca, Sulpicius Severus, Cicer, Valerius Maximus, Virgil and Vitae Patrum.“ T. Reist, 1985, 133.

schließlich betrifft der dritte Bereich die Einigung Gottes und der Seele und bezieht sich auf das Ziel beider. Bonaventura erwähnt hier christliche Autoren, die sich mit diesen Bereichen der Hl. Schrift besonders befasst haben. Augustinus beschäftigt sich vor allem mit dem ersten Bereich und ihm folgt Anselm. Im zweiten Bereich sticht Gregor besonders hervor und ihm folgt Bernhard. Der dritte Bereich ist die Domäne von Dionysius, dem Richard von St. Viktor folgt. Aber es ist Hugo von St. Viktor, der in allen diesen drei Bereichen exzellent ist.²⁰¹ In dieser kurzen Beschreibung kann man sehen, welche Quellen Bonaventura verwendet hat. An ihnen habe der Seraphische Lehrer seine theologische Meinung geformt und entwickelt, sagt Thomas Reist.²⁰² Die Glosse aber ist am meisten in Werke Bonaventuras zitiert und wird daher auch im Lukaskommentar zitiert. Bonaventura führt Hauptautoren der Glosse an: Es handelt sich um exegetische Werke von Ambrosius, Beda und Hieronymus und auch um das *Opus Imperfectum* - ein unvollendeter Kommentar zum Matthäusevangelium; im Mittelalter wurde er fälschlicherweise Chrysostomus zugeschrieben.²⁰³ Bonaventura hat auch pastorale Werke von Gregor und Bernhard verwendet.²⁰⁴ Augustinus und Dionysius werden im Lukaskommentar sehr selten zitiert, ebenso gibt es nur elf Zitate von Aristoteles²⁰⁵ und zwei Zitate von Boethius. Im ganzen Lukaskommentar merkt man den Einfluss von Hugo von St. Cher²⁰⁶. Er hat eine eigene Postille zur ganzen Bibel zwischen 1230-1235 verfasst. Seine Absicht bestand darin, die Glosse zu ergänzen und die biblischen Kommentare des 12. und vom Anfang des 13. Jahrhunderts untereinander zu verbinden. So sollten sie für die Studenten besser zugänglich sein. Seine Postillen

²⁰¹ Bonaventura, De Red., 1961, 5, 247.

²⁰² T. Reist, 1985, 70.

²⁰³ Thomas Reist zählt genau auf: Expositio Evangelii Secundum Lucam von Ambrosius sei im Lukaskommentar 69-mal zitiert. Der Evangelienkommentar von Beda sei 164-mal zitiert, davon kommen 151 Zitate aus seinem In Lucae Evangelium Expositio. Die meisten Zitate von Hieronymus stammen von seinen biblischen Kommentaren, an erster Stelle vom Commentariorum in Matheum Libri IV. Das Opus Imperfectum sei im Lukaskommentar 57-mal zitiert. Vgl. T. Reist, 1985, 133; an der ausgewählten Stelle wird Ambrosius einmal, Beda zweimal, Hieronymus einmal zitiert.

²⁰⁴ XL Homiliarum in Evangelia von Gregor wird 71-mal zitiert. Seine Moralia in Iob werden 26-mal im Lukaskommentar zitiert. Von Bernard werden hauptsächlich seine verschiedenen Predigten zitiert. Thomas Reist sagt, dass es zu Bonaventuras Zeit üblich gewesen sei, Zisterzienser Autoren zu zitieren, so mache es auch Bonaventura. Vgl. T. Reist, 1985, 134; an der ausgewählten Stelle wird Gregor der Große einmal, Bernhard dreimal und einmal Augustinus zitiert.

²⁰⁵ Der Rückgriff auf Aristoteles stellt besonders ein Element der Neuheit hinsichtlich der exegetischen Produktion der vorigen Jahrhunderte dar. B. Faes de Mottoni spricht nur von zehnfachem umfassendem Zitieren von Aristoteles. Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 18.

²⁰⁶ Vom Einfluss und Unterschied zwischen Hugo von St. Cher und Bonaventura spricht Thomas Reist ausführlich in seinem Buch *The Bonaventure as a biblical Commentator*, wo er an genauen Beispielen die Unterschiede erklärt (71-74). Ähnliche Beispiele finden wir auch bei Beryl Smalley in ihrem Buch *The Gospels in the Schools* (206-208); über die Arbeit an den Texten von Hugo von St. Cher von Beryl Smalley spricht R. W. Southern in dem Gesamtwerk *The Bible in the medieval World* (10-12).

waren neben der Glosse für das biblische Studium unentbehrlich. Daher erstaunt es nicht, dass sie auch Bonaventura bei der Abfassung des Lukaskommentars verwendet hat. Es ist ebenso wenig überraschend, dass Bonaventura Hugo nicht namentlich als Quelle, die er verwendet habe, nennt. Es war damals nicht üblich, einen zeitgenössischen Autor namentlich zu erwähnen.²⁰⁷ Bonaventura hat zahlreiche Väterquellen in den Postillen Hugos gefunden. Ab dem 10. Kapitel schöpft Bonaventura immer mehr von Hugo, wahrscheinlich deshalb, weil er sein Werk schneller vollenden wollte.²⁰⁸ Beide, Hugo und Bonaventura, zitieren die gleichen Texte, aber nicht alle. Bonaventura kürzt Hugos Auslegungen. Die Exegese des Seraphischen Lehrers wirkt deshalb kondensiert und wird ohne eine vorherige Lektüre Hugos schwerer verständlich.²⁰⁹

Außerdem fehlt es in diesen exegetischen Schriften des 13. Jhs. nicht an Anmerkungen von heidnischen Autoren wie z.B. Cicero, Seneca und Aristoteles. Bonaventura beruft sich auf das Schema des Hauptteiles von der rhetorischen Rede in *De Inventione* von Cicero, um zu bestätigen, dass der Engel in seiner Ansage an Maria wie ein guter Rhetor vorgeht. Seine Rede ist folgendermaßen strukturiert: Anfang, narrative Entwicklung und Abschluss. In Bezug auf die Morallehre beruft sich Bonaventura auf Seneca.²¹⁰

3.5. Zweck des Lukaskommentars

Es war für die Exegese dieser Zeit typisch, dass die Kommentare einen starken Abdruck der Systematisierung hinterlassen. Auch der Lukaskommentar von Bonaventura ist von dieser Systematisierung geprägt und das von Anfang an: vom Prolog durch die Darlegung des Prologs von Hieronymus bis zur eigentlichen Darlegung des Hl. Textes.²¹¹

Bonaventura nennt leider keinen Grund, warum er den Lukaskommentar geschrieben hat, wie dies beim Breviloquium der Fall war. Er sollte der theologischen Ausbildung seiner Ordensbrüder dienen. Die Quaracchi waren sich darin einig, dass der Lukaskommentar - im Gegensatz zum Johanneskommentar - nicht für den

²⁰⁷ Vgl. T. Reist, 1985, 71.

²⁰⁸ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 18.

²⁰⁹ Vgl. B. Smalley, 1985, 206.

²¹⁰ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 18.

²¹¹ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 13.

Schulunterricht geeignet ist. Im Lukaskommentar fehlen theologische Fragen mit passenden Lösungen von exegetischen Problemen, wie sie im Schulunterricht eigentlich vorhanden sein müssten. Für einen solchen müsste der Lukaskommentar auch mehrere biblische Zitate und Zitate aus der Glosse beinhalten. Die Quaracchi haben aber entdeckt, dass dieser Lukaskommentar eher praktischer Natur ist und sich daher besonders für Prediger eignet.²¹²

Die Bestimmung des Lukaskommentars lässt schon der Prolog gleich am Anfang erahnen. Er beginnt mit dem Zitat aus Lk 4, 18:

„Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze.“

Der ganze Prolog wird im Sinne dieser Stelle aus dem Lukasevangelium verfasst. Bonaventura macht mit dieser Stelle auf Christus aufmerksam, der hier am Anfang seiner Verkündigung, seiner Tätigkeit als Prediger steht. Daher eignen sich diese Verse als Einführung zu diesem Evangelium sehr gut.²¹³ Bonaventura präsentiert hier sein dreifaches Verständnis, auf wen der Heilige Geist herabgekommen ist. Im allgemeinen Sinn auf jeden Lehrer der Hl. Schrift; im speziellen Sinne auf den Evangelisten Lukas und im vereinzelter, außergewöhnlichen (*secundum singularem*) Sinne auf Christus selbst, der die Quelle der Wahrheit und der Gnade ist.²¹⁴ Diese Aufteilung erlaubt Bonaventura, die Qualitäten von Lehrer und Studenten der Hl. Schrift zu erörtern und das Lukasevangelium in Beziehung zur aristotelischen Kausalität darzustellen.²¹⁵ Der Lehrer der Hl. Schrift solle mit Gottes Gnade gesalbt (*Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt*), durch den Gehorsam geformt (*Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe*) und von der brüderlichen Liebe entzündet werden (*damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze*), weil Lehre und Auslegung der Hl. Schrift bedeutet, das Wort Gottes

²¹² Vgl. T. Reist, 1985, 74.

²¹³ Lk-Kom., IX/1, prooemium 1, 34.

²¹⁴ Lk-Kom., IX/1, prooemium 2, 34.

²¹⁵ Vgl. T. Reist, 1985, 74.

zu predigen.²¹⁶ Auf der anderen Seite soll der Lehrer einen demütigen (*humilem*), bescheidenen (*mitem*) und gläubigen (*fidelem*) Zuhörer haben.²¹⁷

Der Prolog zum Lukaskommentar weist auf die Thematik hin, die für Bonaventura von großer Bedeutung war. Es sind dies die Einheit beider Testamente, die zentrale Position Christi und die idealen Eigenschaften von Lehrer und Hörer der Hl. Schrift. Der Prolog zum Lukaskommentar wie auch jener zum Johanneskommentar stimmt mit dem Muster eines Schulunterrichts überein. Es handelt sich hier um einen offenen Text, den Bonaventura allerdings auf ihm eigene Weise für eigene Zwecke verarbeitet. Der Prolog ist mit den typischen Prinzipien des Seraphischen Lehrers ausgestattet. Die genaue Untersuchung der Reihenfolge und der Unterschiede spricht für die Schulmethode. Bonaventura glaubt, dass auch Lukas beabsichtigt hatte, den Text einzuteilen.²¹⁸

Mit diesem Zitat aus dem Lukasevangelium am Anfang des Kommentars, aufgrund dessen Bonaventura die Eigenschaften und Qualitäten des Lehrers und Hörers der Hl. Schrift erörtert, verweist der Seraphische Doktor deutlich auf die pastorale Orientierung in seinem Lukaskommentar. Die Anweisung, dass das Lehren und Auslegen der Hl. Schrift eigentlich die Verkündigung des Wortes Gottes bedeutet, signalisiert die praktische Orientierung Bonaventuras und zwar, dass das Wort Gottes in der Predigt verkündet werden soll. Die Tatsache, dass kein anderer Vers als dieser, wo Christus seinen Dienst des Predigens beginnt, sich besser zur Einführung des Kommentars eignet, zeigt deutlich die Richtung dieses Kommentars auf: Er ist auf den öffentlichen Dienst, besonders auf das Predigen ausgerichtet.²¹⁹

Im Prooemium erwähnt Bonaventura weiters die letzte Ursache (*causa finalis*) des Lukasevangeliums. Er erklärt es auf dreifache Weise, warum Lukas das Evangelium verfasste. Es geht um die Demonstration (*manifestatio*) der Wahrheit, Behandlung der Krankheit und die Zugänglichmachung der Ewigkeit. Der erste Moment ist derjenige der vorbereitenden Gnade, der zweite ist der Moment der heilenden Gnade, und der dritte ist der Moment der Ehre, die in die Erfüllung - Vollendung führt.²²⁰ *Causa finalis* dieses Evangeliums ist die Entdeckung der Ewigkeit. Sie soll den Leser zum ewigen

²¹⁶ Lk-Kom., IX/1, prooemium 3-5, 34-36.

²¹⁷ Lk-Kom., IX/1, prooemium 6, 36.

²¹⁸ Vgl. B. Smalley, 1985, 209.

²¹⁹ Vgl. T. Reist, 1985, 75.

²²⁰ Lk-Kom., IX/1, prooemium 13, 40.

Leben ermahnen.²²¹ Man sieht hier eine gewisse Verbundenheit und Entwicklung unter diesen drei Prinzipien.²²² Das Predigen des evangelischen Wortes bringt die therapeutische Frucht, und durch das Erkennen der Wahrheit erreicht man die Heilung der Krankheit.²²³ Der Befehl zur Verkündigung des Evangeliums an alle Wesen bedeutet, dass es allen Generationen verkündigt werden soll, nicht nur den Zeitgenossen, damit alle geheilt werden.²²⁴ Diese Aussage stimmt mit dem Breviloquium überein. Dort sagt Bonaventura, dass das Ziel der Hl. Schrift die Fülle der ewigen Seligkeit sei.²²⁵ Der Seraphische Lehrer glaubt, dass auch Lukas sein Evangelium in dieser Absicht geschrieben hat, und die Wichtigkeit der Verkündigung des Evangeliums ist hier evident.²²⁶ Christus gilt als Gegenstand der evangelischen Erzählung. Er ist hier unter vier Aspekten beschrieben, als Vermittler, Prediger, Retter und Sieger.²²⁷ So soll auch die Form jedes Evangeliums die Ordnung dieser vier Aspekte haben. Es gibt vier Evangelien und jeweils ein Aspekt von diesen vier dient als die wichtigste Perspektive für jeden einzelnen Evangelisten. Jedes Evangelium behandelt aber auch alle vier Aspekte. Dementsprechend hat das Lukasevangelium vier Teile: der erste Teil behandelt das Mysterium der Inkarnation in den Kapiteln 1 - 3, der zweite Teil hat das Lehramt der Verkündigung in den Kapiteln 4 – 21 zum Thema, der dritte Teil widmet sich der Heilwirkung der Passion in den Kapiteln 22 – 23, der vierte Teil beschreibt den Triumph der Auferstehung in Kapitel 24. Außer diesen Aspekten bringt Lukas in seinem Evangelium noch einen weiteren Gesichtspunkt, in dem er die Priesterschaft Christi hervorhebt. In der heilenden Kraft der Auferstehung macht Lukas sein medizinisches Interesse offenbar.²²⁸ Diese Fokussierung auf die Passion Christi eignet sich gut für die Spiritualität von Franziskus von Assisi.²²⁹

Bonaventura empfindet diese Stelle Lk 4, 18 für seine Einführung zum Lukasevangelium als sehr gut passend. Sie ermöglicht ihm, die pastorale Seite des Evangeliums zu besprechen und die heilende Kraft der Wahrheit darzustellen, die für das ewige Leben wichtig ist. Er konzentriert sich dabei auf die Priesterschaft Christi und die heilende Kraft der Passion, die dem Evangelium einen speziellen Charakter

²²¹ Vgl. B. Smalley, 1985, 209.

²²² Vgl. T. Reist, 1985, 75.

²²³ Lk-Kom., IX/1, prooemium 15, 40.

²²⁴ Lk-Kom., IX/1, prooemium 16, 42.

²²⁵ Bonaventura, Brev. (Schlosser), 2002, 21.

²²⁶ Vgl. T. Reist, 1985, 75.

²²⁷ Lk-Kom., IX/1, prooemium 17, 42.

²²⁸ Lk-Kom., IX/1, prooemium 22-23, 44.

²²⁹ Vgl. T. Reist, 1985, 75.

verleihen. In dieser Auslegung der Stelle Lk 4, 18, die übrigens in Form einer Exegese dargestellt wird, zeigt sich die Absicht dieses Lukaskommentars. Er soll bei der pastoralen Ausbildung der Mitbrüder helfen.²³⁰

Die Quaracchi-Herausgeber meinen in ihrer literarischen Analyse, dass der Lukaskommentar als Hilfe für Prediger gedacht worden ist. Sie bemerken ebenfalls, dass es an scholastischen Lösungen theologischer und exegetischer Fragen fehlt. Weiters stellen sie fest, dass es im Lukaskommentar zahlreiche parallele Passagen aus der Bibel gibt. Diese sind für Prediger passend formuliert. Das erleichtert das Suchen in der Bibel, und die Prediger können sich auf die biblische Autorität berufen.²³¹

Ein Prolog des mittelalterlichen Exegeten strebt nach der Übernahme einer strengen Struktur, die auf zwei konstanten, wenn auch nicht neuen Elementen basiert:

„Una citazione scritturaria posta in apertura al prologo stesso, scelta per la sua pertinenza a illustrare quelle che l'esegeta ritiene le caratteristiche dello scritto da esporre, e uno schema classificatorio che gli permette in modo rigoroso e completo di fissare e insieme riassumere con chiarezza, coerenza e soprattutto efficacia didattica tali caratteristiche.“²³²

Zumindest seit dem Jahr 1235 sollte dieses Schema bekannt sein und tendiert zu den vier Ursachen – leistungsfähig, materiell, formal und zusammenfassend. Es hat sich ergeben, dass dieses Schema von aller universitären Produktion übernommen wurde. Es ist nicht nur in Prologen zu biblischen Kommentaren und in theologischen Büchern zu finden, sondern auch in juristischen und medizinischen Werken.²³³

Die Einleitung zum Lukaskommentar hat die gleiche qualitative Struktur wie jene zum Johannes- und zum Jesus Sirach – Kommentar. Dieser Typ des Prologs wird aus dem Modell der vier Ursachen geformt. Die beiden anderen Prologe hat Bonaventura in komplexer Anordnung und mit Rücksicht auf die anderen Werke

²³⁰ Vgl. T. Reist, 1985, 76.

²³¹ Vgl. T. Reist, 1985, 76.

²³² „Ein Schriftzitat, das an den Beginn des Vorwortes selbst gesetzt und vom Exegeten gewählt wurde, um das zu verdeutlichen, was dieser für die Grundzüge des zur Darlegung Geschriebenen hält, und ein klassifizierendes Schema, das es ihm auf strenge und vollständige Weise ermöglicht, jene Charakteristiken festzulegen und diese gleichzeitig klar, kohärent und vor allem mit didaktischer Wirksamkeit zusammenzufassen.“ Barbara Faes di Mottoni, 1999, 13 (Eigene Übersetzung).

²³³ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 13.

verfasst. Eine dreifache Unterordnung der ersten Ursachen (leistungsfähig und zusammenfassend) wird von Bonaventura vorgeschlagen. Er gründet sie auf zwei Prozesse mit gegenseitigem aber sich ergänzendem Zeichen. Demnach kann man im Lukasevangelium nach einer strengen absteigenden Rangordnung eine dreifache, leistungsfähige Ursache eruieren: die Höchste ist die Person des Hl. Geistes, die Mittlere seine Gnade, die Unterste ist der Evangelist Lukas; nach einer ansteigenden Rangordnung geistiger Steigerung ermittelt er eine dreifache End-Ursache: die erste ist die Äußerung der Wahrheit, die zweite die Behandlung des menschlichen Gebrechens, die dritte die Enthüllung der Ewigkeit.²³⁴

Es handelt sich hier um eine charakteristische Struktur für eine Schulexegese, so hat auch Bonaventura diese Elemente in seinen Kommentar eingeführt. Bonaventura geht davon aus, dass das Lukasevangelium vom Autor absichtlich gut strukturiert wurde; daher muss auch der Prolog dementsprechend strukturiert sein.²³⁵ Ein solcher Prolog liefert verschiedene und mitunter heterogene Notizen, die vom Autor der Hl. Schrift vorhergesagt werden. Es sind das Datum und die Umstände der Komposition. Wenn dann diese Notizen vom mittelalterlichen Kommentator „geliefert“ werden, sind sie neu geordnet und in organisatorischen Schemata eingeordnet, die Klarheit und Rechtfertigung verschiedener und unterschiedlicher Elemente des zu erzählenden Stoffes bestimmen.²³⁶ Es gibt aber auch Elemente in diesem Kommentar, die für eine Schulexegese nicht typisch sind und zwar parallele biblische Passagen. Bonaventura verwendet auch viele Zitate aus der Glosse und aus den Schriften der Kirchenväter. Wichtig zu erwähnen ist, dass Bonaventura die Autoritäten in den Postillen von Hugo von St. Cher sorgfältig ausgewählt und in seine Struktur eingegliedert, diese also nicht nur einfach abgeschrieben hat. Bonaventura versucht im Lukaskommentar eine ausführliche wörtliche Bedeutung jedes Wortes zu präsentieren. Das sollte dem Prediger helfen, den Kontext besser zu verstehen und dadurch konnte er auch seine Predigt schöner gestalten.²³⁷ Ein Kommentar stellte im 13. Jh. große Hilfe bei der Vorbereitung der Predigt dar, weil er viel Material beinhaltete. Es war ein Apparat von Durchgängen zum gleichen Thema und hat so die Aufgabe des Predigens erleichtert. Aus diesem Apparat konnte man schöpfen, um das Publikum zu verführen

²³⁴ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 14.

²³⁵ Vgl. T. Reist, 1985, 76.

²³⁶ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 14.

²³⁷ Vgl. T. Reist, 1985, 76.

und zu überzeugen, und das durch die ausdauernde Operation des Wiederholens und die Erweiterung von Bildern.²³⁸

Im Lukaskommentar finden wir auch moralische Anwendungen, die aus der erzählten Geschichte im Evangelium abgeleitet werden. Diese Notizen erlauben es dem Prediger, Details aus dem Text herauszuholen. Nicht nur wegen der wörtlichen Bedeutung, sondern auch der spirituellen Bereicherung wegen analysiert Bonaventura, welche Gründe es dafür gibt, dass sich spezifische Umstände und Ereignisse im Text des Evangeliums befinden. Diese Methode macht den Text des Evangeliums für jene, denen es gepredigt wird, verständlicher. Im gesamten Lukaskommentar findet man reichlich spirituelle oder mystische Passagen. Diese sind nach der wörtlichen Auslegung präsentiert. Der spirituelle oder mystische Sinn steckt hinter den Worten des Textes und deswegen muss er herausgeholt werden, meint Bonaventura. Das macht er dann auch ziemlich ausführlich in seinen mystischen oder spirituellen Auslegungen.²³⁹

Die Quaracchi-Herausgeber haben genau erkannt, dass die pastoralen Qualitäten im Vordergrund des Lukaskommentars stehen. Sein literarischer Stil entspricht den homiletischen Konstruktionen. Die pastorale Orientierung merkt man schon im Prolog zum Lukasevangelium und es ist klar, dass der Lukaskommentar den Mitbrüdern in ihrem Leben und ihrer Tätigkeit als Prediger als Hilfsmittel dienen sollte.²⁴⁰

Der Zweck der Exegesen des 13. Jhs. war im Allgemeinen auch die Entkräftung der Ketzereien. Es fehlt in dieser apologetischen Perspektive nicht an Hinweisen, obwohl oft von zweiter Hand, auf die Häresien der Vergangenheit wie z.B. Arianismus, Manichäismus. Das wird auch häufig an vielen Stellen des bonaventurianischen Kommentars bescheinigt.²⁴¹

3.6. Franziskanische Motive

Der hl. Franziskus hat für sein Ideal den Weg des Evangeliums *sine glossa* in Armut und Demut gewählt.²⁴² Diese drei Elemente – das Leben nach dem Evangelium

²³⁸ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 16-17.

²³⁹ Vgl. T. Reist, 1985, 77.

²⁴⁰ Vgl. T. Reist, 1985, 78.

²⁴¹ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 19.

²⁴² Vgl. L. Iriarte, 1998, 131.

in Armut und Demut – stehen auch in der Regel und das gleich zu Beginn des 1. Kapitels:

„Regula et vita Minorum Fratrum haec est, scilicet Domini Nostri Iesu Christi sanctum Evangelium observare vivendo in oboedientia, sine proprio et in castitate.“²⁴³

Dieses Ideal des franziskanischen Lebens realisiert jeder Ordensbruder; dadurch verpflichtet sich zum Leben in Bruderschaft und Kleinheit (minoritas) gemeinsam mit den anderen Mitbrüdern.²⁴⁴ Anders ausgedrückt nennt Franziskus auf die Frage seiner Mitbrüder drei Kriterien seines Lebensstils: „Gegenseitige Liebe, Hochschätzung der Armut und Treue zur Kirche“. Wenn man aber auf die franziskanische Geschichte zurückblickt, bemerkt man fünf Punkte des franziskanischen Programms:²⁴⁵

3.6.1. Sinn – das Evangelium leben

Nachdem Franziskus die Antwort auf seine Suche nach dem Sinn des Lebens im Evangelium gefunden hatte, machte er dieses zum Mittelpunkt seines Lebens.²⁴⁶ Thomas von Celano bemerkt, dass es für Franziskus die größte Absicht, der Hauptwunsch und der stärkste Beschluss war, in allem und durch alles sich an das hl. Evangelium zu halten.²⁴⁷ Franziskus sucht in jeder Lebenssituation und bei jeder wichtigen Entscheidung Hilfe und Antwort im Evangelium. Er kontempliert das Evangelium und lehrt es auch seine Brüder. Seine erste Regel war auch nichts Anderes als kurze Zusammenfassung von Fragmenten der Evangelien mit Hinweisen auf das gemeinsame Leben in einer Kommunität und vor allem mit Hinweisen auf die Wichtigkeit der Nachfolge Christi in Armut, Demut und apostolischer Bereitschaft.²⁴⁸ In den nächsten Regeln und allen seinen Briefen zitiert Franziskus sehr oft das Evangelium und das bezeugt, wie stark Franziskus vom Evangelium geprägt war. Franziskus hätte am liebsten das Evangelium selbst für die Regel seines Lebens, als

²⁴³ „Regel und Leben der Minderen Brüder ist dieses, nämlich unseres Herrn Jesu Christi heiliges Evangelium zu beobachten durch ein Leben in Gehorsam, ohne Eigentum und in Keuschheit.“ Regel und Konstitutionen, 1984, 24-25.

²⁴⁴ Vgl. L. Iriarte, 1998, 131.

²⁴⁵ Vgl. A. Rotzetter, 1981, 51.

²⁴⁶ Vgl. L. Iriarte, 1999, 45.

²⁴⁷ Vgl. 1C 84, 61.

²⁴⁸ Vgl. L. Iriarte, 1999, 45-47.

Regel des Ordens gehabt.²⁴⁹ In seinem Testament bestätigt Franziskus nochmals die Wichtigkeit des Evangeliums in seinem Leben, wenn er sagt, dass in jenem Moment, als ihm der Herr die Brüder gegeben habe, niemand ihm gesagt habe, was er tun solle. Der Höchste selber hat ihm geoffenbart, dass er nach dem hl. Evangelium leben soll.²⁵⁰

3.6.2. Stand: das Leben in Gehorsam

Durch das Evangelium kommt Franziskus zu einer neuen Haltung – zum Leben in Gehorsam. Das Leben in Gehorsam bedeutet für Franziskus die höchste Form des Lebens ohne Eigentum aus Liebe zu Christus. Im Gehorsam zeigt sich die höchste Form der innerlichen und äußerlichen Armut.²⁵¹ Deswegen ist für Franziskus der Gehorsam der wichtigste Punkt nach dem Evangelium. Man muss zuerst das Hören lernen, um die eigene Freiheit realisieren zu können. Diese Fähigkeit des „Zuhörens“ hängt mit der Kontemplation der Hl. Schrift und dadurch mit Gott selbst zusammen. Dieses Zuhören bezieht sich auch auf die Gemeinschaft der Mitbrüder und auf die Gemeinschaft der Kirche.²⁵² Den franziskanischen Gehorsam kann man nur im Hinblick auf die brüderliche Kommunität verstehen. Der Eintritt in die brüderliche Gemeinschaft bedeutet in den Gehorsam angenommen werden. So bezeichnet es Franziskus in beiden seiner Regeln. Die mittelalterliche Askese setzt den Gehorsam mit Gerechtigkeit zusammen. Franziskus verbindet den Gehorsam mit Liebe.²⁵³ Erst wenn man gehorsam gegenüber Gott, dann gegenüber den Mitbrüdern und allen Menschen und Wesen ist, wird man frei von eigenem Egoismus. Nur dann kann man arm und offen für den Hl. Geist werden.²⁵⁴

3.6.3. Lebensentscheidung: die Armut

Franziskus liefert uns keine Definition der Armut. Sie ist die Armut unseres Herrn Jesus Christus, sagt er. Christus ist uns ähnlich geworden. Deswegen verbindet Franziskus die Armut mit der Demut. Armut bedeutet für ihn weder asketische Lebensform wie beim traditionellen monastischen Leben, noch ein Reformprogramm in

²⁴⁹ Vgl. A. Rotzetter, 1981, 66.

²⁵⁰ Vgl. L. Hardick/E. Grau, 2001, 218.

²⁵¹ Vgl. L. Iriarte, 1999, 225-226.

²⁵² Vgl. A. Rotzetter, 1981, 71-72.

²⁵³ Vgl. L. Iriarte, 1999, 227-229.

²⁵⁴ Vgl. T. Matura, 1979, 123.

der Kirche zur damaligen Zeit. Die Armut ist für Franziskus Frucht der Liebe. Sie gilt als Konsequenz der Liebe und nicht als Mittel, um sie zu erreichen.²⁵⁵ Es gibt auch eine aus dem 13. Jahrhundert stammende Schrift namens *Sacrum commercium beati Francisci cum domina paupertate*, welche gemäß dem Titel vom Bund des heiligen Franziskus mit der Herrin²⁵⁶ Armut handelt. Hier wird die Meinung geäußert, dass die Armut das Fundament der christlichen Werte und ohne sie kein Heil möglich ist.²⁵⁷ Das *Mysterium paupertatis* wird in dieser Schrift konkret-anschaulich dargestellt und betont die Wichtigkeit der Armut im kirchlichen Leben. Es bezeugt auch, dass das hl. Evangelium die richtige Lebensform des Franziskanismus ist.²⁵⁸ Für Franziskus wird die Armut zum Reichtum. Vor dem Bischof in Assisi hat Franziskus gesagt, dass sein Vater nicht mehr Pietro Bernardone, sondern Gott selbst ist. Er ist zwar materiell arm geworden, gleichzeitig aber reich an „Gott“. Diese Haltung hat er auch von seinen Brüdern verlangt. Armut bedeutet, dass alles Gott gehört. Der Mensch hat es nur als Geschenk erhalten und dafür soll er dem Schöpfer dankbar sein.²⁵⁹

3.6.4. Dynamik: Pilgern

In diesem Punkt äußert sich Franziskus' Beziehung zur Welt. Die Minderbrüder sollen durch die Welt gehen und Zeugnis ablegen. Es geht aber nicht um ein Zeugnis durch gewisse Tätigkeiten sondern durch eine Lebensform, welche von Evangelium, Gehorsam und Armut geprägt ist.²⁶⁰ Die Bestimmung des franziskanischen Lebens ist es, durch die Welt zu gehen ohne einen festen Platz zu haben. So kann man die Armut realisieren, und das apostolische Pilgern verleiht dem Leben Dynamik.²⁶¹ Letztere wird vor allem durch Arbeit gestärkt. Mit der Zeit hat sich aus dem Motto *ora et labora* in der monastischen Tradition eher die kulturelle oder intellektuelle Arbeit entwickelt. Franziskus geht es aber um die manuelle Arbeit. Sie ist für Franziskus eine Gnade, die von uns dankbar angenommen und in Demut weiterentwickelt werden soll. Das Ziel der Arbeit soll nicht Belohnung und schon gar nicht Geld sein, sondern die Möglichkeit ein

²⁵⁵ Vgl. L. Iriarte, 1999, 147-148.

²⁵⁶ Franziskus selbst spricht im Testament von Siena von der Herrin Armut, dass sie die Brüder immer lieben sollen und ihr treu bleiben. Vgl. L. Hardick/E. Grau, 2001, 230.

²⁵⁷ Vgl. A. Rotzetter, 1981, 81-82.

²⁵⁸ Vgl. K. Eßer und E. Grau, 1966, 61.

²⁵⁹ Vgl. A. Rotzetter, 1981, 83-87.

²⁶⁰ Vgl. A. Rotzetter, 1981, 101.

²⁶¹ Vgl. L. Iriarte, 1999, 159-161.

gutes Beispiel zu geben.²⁶² So haben die Minderbrüder meistens die gleiche Arbeit ausgeübt wie früher. Sie waren unter den Leuten, sie haben mit ihnen gearbeitet und an ihrem Alltagsleben teilgenommen. Das ist das Zeugnis der franziskanischen Gemeinschaft.²⁶³

3.6.5. Voraussetzung: Diener der katholischen Kirche

Die Treue zur katholischen Kirche soll ein unterscheidendes Zeichen der franziskanischen Familie sein. Auch andere Gemeinschaften leben mehr oder weniger nach den ersten vier Punkten. Aber die Treue und Hingabe an die katholische Kirche ist typisch für den Franziskanismus.²⁶⁴

3.7. Franziskanische Motive im Lukaskommentar

Der Einfluss des Dominikaners Hugo von Saint-Cher im Lukaskommentar von Bonaventura ist beweisbar. Das hilft bei der Suche nach spezifischen franziskanischen Elementen im Lukaskommentar. Wenn man die Postillen zum Lukasevangelium von Bonaventura und jene von Hugo von St. Cher einander gegenüberstellen würde, könnte man die Ähnlichkeiten und die Unterschiede der Inhaltslehre und die interpretatorische Annäherung verstehen und bewerten. Erst dann wäre festzustellen, ob sich die Person des Franziskus und das Thema der Armut und Demut im Lukaskommentar hervorheben lassen.²⁶⁵

Bonaventura beruft sich viermal auf Franziskus, davon dreimal im neunten Kapitel. Erwähnt wird auch Bruder Egidio wegen seiner Unterscheidung von sieben Stufen der Kontemplation. In diesem Zusammenhang scheint das Thema der Demut und der Armut auf. Der Text des Lukasevangeliums gibt Anlass, um dieses Thema weitergehend zu entfalten. Das Thema der Armut ist hier eigentlich der Leitgedanke. Die Armut gilt als Ergänzung der evangelischen Vollkommenheit. Es gibt viele Stellen in Lukasevangelium, wo die Armut angesprochen wird. Die Apostel selbst waren arm, sie durften nichts auf ihrem Weg mitnehmen. Dieses Bild betrifft besonders die Prediger, die Christus in seiner Vollkommenheit nachfolgen sollen. Auch die 72 Jünger

²⁶² Vgl. A. Rotzetter, 1981, 103-104.

²⁶³ Vgl. T. Matura, 1979, 70.

²⁶⁴ Vgl. A. Rotzetter, 1981, 116.

²⁶⁵ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 22.

Christi waren arm. Dadurch sollten sie ein besseres Beispiel der Armut geben als nur mit Worten. Aber die beste Grundlage für die Armut ist Christus selbst. Er ist unseretwegen arm geworden, damit wir in seiner Armut reich werden können. Christus wurde von der Mutter Armut geboren, die Armut hat Christus in ein Tuch eingewickelt. Das ist eine Einladung zur Armut und zur Bereicherung an der Armut. Der Engel ist den Hirten erschienen, weil sie arm waren, den anderen nicht. Für diese Armen ist Christus auf die Welt gekommen.²⁶⁶ Die Armut wird überall dort hervorgehoben, wo der Text nur dazu Anlass gibt. Bonaventuras Kommentare könnten auch 'treatises on gospel poverty in a lecture framework' genannt werden.²⁶⁷

Es ist schwer zu behaupten, dass alle diese franziskanischen Elemente in den Postillen zum Lukaskommentar ursprünglich von Bonaventura stammen. Diese Elemente könnten in früheren Postillen seiner franziskanischen Lehrer oder auch in Postillen von Alexander von Hales und Johannes von Rochelle aufgetaucht sein. Ihre Kommentare zum Lukasevangelium wie auch viele andere franziskanische Werke waren nicht veröffentlicht; deswegen ist es schwierig, den Ursprung dieser franziskanischen Elementen nachzuweisen.²⁶⁸

²⁶⁶ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 23.

²⁶⁷ 'Behandlung der evangelischen Armut im Rahmen der Lektüre' (eigene Übersetzung), B. Smalley, 1985, 212.

²⁶⁸ Vgl. B. Faes de Mottoni, 1999, 23.

4. Lukaskommentar II, I, 1-16 (Lk 2, 1-7)

4. 1. Struktur des Fragmentes

In den Werken der Dominikaner und Franziskaner des 13. Jahrhunderts spielt die Struktur eine wichtige Rolle. Dementsprechend finden wir auch in den Werken von Bonaventura eine genaue Struktur, die manchmal schwer einzuschätzen ist. Jedoch bildet die Struktur eines Werkes ein wichtiges Element. Sie ist Schlüssel zum Verständnis der Methode und des Denkens des Autors. Bei Bonaventura erschwert die Struktur das Verständnis der Auslegung; seine mehrfache und bis ins kleinste Detail ausgeführte Gliederung und Untergliederung innerhalb des Textes macht selbigen schwierig und nicht sein Latein, wie man vermuten könnte. Das gilt auch für den Lukaskommentar von Bonaventura. Eine detaillierte Gliederung des Textes und ein gewisser Rhythmus sind für den Lukaskommentar charakteristisch. Eine solche Methode war für Theologen im 13. Jahrhundert typisch; umso mehr gilt dies wahrscheinlich für den Lukaskommentar, weil sein Ursprung in der Schul-Exegese liegt. Bonaventura war überzeugt, dass das Evangelium selbst absichtlich bis ins kleinste Detail strukturiert wurde. Dementsprechend hat er seine Auslegung ähnlich gegliedert. Bonaventura folgt in seiner Auslegung der Reihenfolge von Abschnitten im Text des Evangeliums, und so entspricht seine Teilung des Textes derjenigen des Evangeliums. Diese Struktur ist für das richtige Verstehen des Textes wichtig.²⁶⁹

In unserem Fragment über die Geburt Christi gibt es zwei Hauptteile. Der erste [Lk 1, 26-38] beinhaltet die Verheißung der Geburt Christi und wird mit der Empfängnis des Herrn abgeschlossen. Der zweite Hauptteil [Lk 2, 1-40] handelt von der Geburt Christi. Darin gibt es wiederum zwei Hauptunterteilungen. Im ersten Unterteil [Lk 2, 1-20] ist die Rede über die Wahrheit der Geburt Christi. Im zweiten Unterteil [Lk 2, 21-40] wird über die Bescheidenheit und Demut des neugeborenen Erlösers gesprochen. Der erste Hauptunterteil hat weitere drei Unterabschnitte, wobei der erste

²⁶⁹ Vgl. T. Reist, 1985, 141-142.

Unterteil davon nochmals drei Unterabschnitte enthält.²⁷⁰ Übersichtlicher und besser verständlich erscheint die ganze Struktur unseres Fragmentes in diesem Schema²⁷¹:

- 1.) *Lk 1, 26-38 ist mit der Empfängnis des Herrn abgeschlossen*
- 2.) *Lk 2, 1-40 handelt von der Geburt des Erlösers*
 - 2.1.) *Lk 2, 1-20 hier wird die Wahrheit der Geburt Christi festgelegt*
 - 2.1.1.) *Lk 2, 1-7 es wird gezeigt, wie die Geburt Christi erfolgte*
 - 2.1.1.1.) *es wird die richtige Zeit beschrieben (Vers 3)*
 - 2.1.1.2.) *es wird der passende Ort beschrieben (Vers 4)*
 - 2.1.1.3.) *es wird die Entbindung beschrieben (Vers 6)*
 - 2.1.2.) *Lk 2, 8-19 es wird gezeigt, wie die Geburt Christi von den Engeln angekündigt worden war (In jener Gegend lagerten Hirten...)*
 - 2.1.3.) *Lk 2, 20 es wird gezeigt, wie die Geburt Christi verkündigt wird (Die Hirten kehrten zurück, rühmten Gott...)*
 - 2.2.) *Lk 2, 21-40 hier wird die Bescheidenheit und Demut dessen festgelegt, der geboren wird (Als acht Tage vorüber waren...)*

In dieser Struktur ist sofort eine gewisse Symmetrie festzustellen. Es gibt zwei Hauptpunkte, von denen der zweite Punkt wiederum zwei Unterpunkte hat. Der erste Unterpunkt hat weitere drei Unterpunkte, von denen der erste Unterpunkt drei weitere Unterpunkte hat. Es entsteht also Schema 2 – 2, 3 – 3.

In unserer Arbeit konzentrieren wir uns auf die Passage, in der gezeigt wird, wie es mit der Geburt Christi geschah (2.1.1. Lk 2, 1-7). Die genaue Struktur dieser Passage erklärt Bonaventura selbst:

²⁷⁰ Vgl. Lk-Kom., IX/1, Cap. II, 1, 164.

²⁷¹ Das Fragment von Jesu Geburt Lk 2, 1-7 wird auch heute ähnlich strukturiert, so gliedert z.B. Wilfried Eckey dieses Fragment auch in 3 Abschnitte: 1. (Vers 1-3) handelt vom kaiserlichen Dekret zur Steuerveranlagung; 2. (Vers 4-5) beschreibt, wie Josef mit Maria zur Registrierung nach Bethlehem reist; 3. (Vers 6-7) spricht von Jesu Geburt in Bethlehem, Vgl. W. Eckey, 2004, 131; Rainer Dillmann nennt zwar nur zwei Hauptpunkte in Lk 2, 1-7, nach Versen aber gliedert er die Geschichte ebenso ähnlich: 1. (Vers 1-3) weltpolitischer Rahmen; 2. (Vers 4-5) die Auswirkung der kaiserlichen Anordnung auf Maria und Josef, 3. (Vers 6-7) erzählen von der Geburt Jesu, Vgl. R. Dillmann, 2000, 44-45.

„Prima parts [Lk 2, 1-7] habet tres, quoniam ad nativitatem Salvatoris exprimendam oportet assignare tempus et locum et pariendi modum. Describit ergo in prima parte Evangelista tempus debitum; in secunda, locum idoneum, ibi: *Ascendit autem et Ioseph a Galilaea*; in tertia vero, Virginis partum ibi: *Factum est autem, cum essent ibi*.“²⁷²

In dieser strukturierten Darstellung ist m. E. schnell zu erkennen, wie Bonaventura mit diesem Thema der Geburt Christi umgeht. In den Unterteilungen dieses Fragmentes kommen auch andere Themen zum Vorschein, die für Bonaventura wichtig genug sind, um im Zusammenhang mit dem Hauptthema erwähnt zu werden. Im ersten Punkt über die richtige Zeit ist die Rede vom Gehorsam gegenüber dem Kaiser, weil sich alle eintragen ließen. Im Hintergrund dieser Ereignisse wird die ruhige Atmosphäre beschrieben. Die richtige Zeit ist die Zeit des Friedens. Im zweiten Punkt wird auf den Gehorsam der heiligen Familie hingewiesen. Gleichzeitig wird gezeigt, wie die Stadt der Anmeldung zum passenden Ort für die Geburt Christi geworden ist. Im dritten Punkt werden wieder drei Aspekte erwähnt. Bonaventura als Minderbruder geht hier besonders auf die Armut ein. Es geht um die Bedürftigkeit der Mutter Gottes und damit auch um die Armut ihres Kindes. Sie hatte keine Kleidung, kein Bett, kein Zimmer für das Kind. Es fehlten also grundsätzliche Elemente bei der Geburt des Kindes. Auf der anderen Seite entwickelt Bonaventura die Symbolik von Krippe, Windeln und Tieren.

4.2. Die Geburt Christi in Lk 2, 1-7²⁷³

Die angemessene Zeit der Geburt Christi wurde in die Zeit der Volkszählung des ganzen römischen Imperiums gelegt, „weil – wie Gregor sagt – die menschliche Natur den angenommen hat der die Seinen für die Ewigkeit erneuern wird.“ In dieser Volkszählung des ganzen Imperiums ist eine dreifache Vorzüglichkeit eingeschlossen: die Macht des Herrschens, die Klugheit im Unterscheiden und die Gerechtigkeit im

²⁷² „Der erste Teil (Lk 2, 1-7) ist in weitere drei Teile geteilt, da es zum Ausdruck der Geburt des Erlösers notwendig ist, die Zeit, den Ort und die Art des Gebärens festzustellen. Im ersten Teil beschreibt der Evangelist die richtige, angemessene Zeit; im zweiten den passenden Ort: *So zog auch Josef in Galiläa*; im dritten Teil beschreibt der Evangelist die Entbindung der Jungfrau Maria: *Als sie dort waren*.“, (eigene Übersetzung), Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 1, 164.

²⁷³ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 2-16, 164-176; der originale lateinische Text befindet sich im Anhang.

Weitergehen, Fortsetzen, denn diese drei Elemente befinden sich in Christus, nach Jeremia [23, 5]: *Seht, es kommen Tage – Spruch des Herrn -, da werde ich für David einen gerechten Spross erwecken. Er wird als König herrschen - dies ist die Macht; er wird klug sein - dies ist die Klugheit; er wird das Recht und die Gerechtigkeit üben - dies ist die Gerechtigkeit, damit jede Vollkommenheit in ihm wäre.*²⁷⁴

Vers 1

Bezüglich der Vorzüglichkeit der Macht des Herrschens: *In jenen Tagen erließ Kaiser Augustus den Befehl, alle Bewohner des Reiches in Steuerlisten einzutragen.*²⁷⁵

Der Eigenname dieses Kaisers Augustus war Octavianus. Er wird hier Kaiser genannt. Dies war so seit Julius, der als Erster regiert hatte; nach ihm wurden dann alle römischen Imperatoren als Kaiser bezeichnet. Es wurde Augustus genannt, weil er den Staat vergrößern hat; und nach ihm trugen auch seine Nachfolger den Namen/Titel Augustus. Dieser Augustus erließ einen universalen Befehl, da er eine universale Macht ausübte, nicht nur über jeden einzelnen, sondern über den größten Teil der damals bekannten Welt. Sein Reich war also groß, wie es Daniel im zweiten Kapitel beschreibt [2, 40]: *Ein viertes [Reich] endlich wird hart wie Eisen sein; Eisen zerschlägt und zermalmst ja alles, so wird dieses Reich alle anderen zerschlagen und zerschmettern.* Es war das römische Imperium, welches das Reich Nebukadnezars darstellt, von dem in Jeremia die Rede ist [27, 6-8]: *Jetzt gebe ich alle diese Länder in die Hand meines Knechtes, des Königs Nebukadnezar von Babel. Alle Völker sollen ihm untertan sein. Will aber ein Volk oder Reich dem König Nebukadnezar von Babel nicht untertan sein, so werde ich dieses Volk mit Schwert, Hunger und Pest heimsuchen – Spruch des Herrn.* In diesen Tagen, also in diesem vierten Reich, wird die Zeit der Ankunft Christi situiert, denn es wird im Buch Daniel [2, 44] gesagt: *Zur Zeit jener Könige wird aber der Gott des Himmels ein Reich errichten, das in Ewigkeit nicht untergeht; dieses Reich wird er keinem anderen Volk überlassen.* Und daraus ist die Volkszählung komplett, wie im Psalm [24, 1] steht: *Dem Herrn gehört die Erde und was sie erfüllt, der Erdkreis und seine Bewohner.* Darum wird in der Offenbarung gesagt [19, 16]: *Auf seinem*

²⁷⁴ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 2, 164.

²⁷⁵ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 3, 166.

*Gewand und auf seiner Hüfte trägt er den Namen: König der Könige und Herr der Herren.*²⁷⁶

Vers 2

Bezüglich der Vorzüglichkeit der Klugheit im Schlausein fügt der Evangelist hinzu: *Dies geschah zum ersten Mal; damals war Quirinius Statthalter von Syrien.*²⁷⁷

Denn wie Ambrosius sagt, war dies die erste allgemeine Volkszählung, die von Quirinius veranlasst worden war. Oder nach Beda: diese Volkszählung wurde zum ersten Mal durchgeführt, oder es wurde zum ersten Mal von jenem initiiert, der in Syrien regierte, der die Mitte der bewohnten Erde ist; und so geschah diese Volkszählung in einer ordentlichen und genauen Weise: dies sind zwei Zeichen der Klugheit des Regierenden, wie über Salomon im Buch der Könige gesagt wird [1 Kön 10, 4-5]: *Als die Königin von Saba die ganze Weisheit Salomos erkannte, das Aufwarten der Diener und ihre Gewänder, da stockte ihr der Atem.* Diese Volkszählung wurde nicht aus Eitelkeit durchgeführt, wie diejenige von David in 2 Kön [24, 1nn], im Laufe derer dem Volk nachgestellt wurde, sondern zum Nutzen des Imperiums, um die Steuereinkünfte zu schätzen; das ist ein Zeichen der Genauigkeit, nicht des Hochmutes. Steuereinkünfte von jedem einzelnen König kann nicht irgendjemand sein, nur Christus, der geboren wird, darum wird im Psalm [138, 16] gesagt: *In deinem Buch war schon alles verzeichnet; meine Tage waren schon gebildet, als noch keiner von ihnen da war.*²⁷⁸

Vers 3

Bezüglich der Vorzüglichkeit der Gerechtigkeit in Fortsetzen fügt hinzu: *Da ging jeder in seine Stadt, um sich eintragen zu lassen.*²⁷⁹

Alle haben also die Anordnung des Kaisers ausgeführt und keiner hat den anderen mitgenommen; durch diese Anmeldung unterwarfen sie sich dem Kaiser und hatten so ein ruhiges und richtiges Zusammenleben [Röm 13, 7-8]: *Gebt allen, was ihr ihnen schuldig seid, sei es Steuer oder Zoll, sei es Furcht oder Ehre. Bleibt niemand*

²⁷⁶ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 3, 166.

²⁷⁷ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 4, 166.

²⁷⁸ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 4, 166-168.

²⁷⁹ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 5, 168.

etwas schuldig; nur die Liebe schuldet ihr einander immer. Sich eintragen lassen, weil sie Untertanen des römischen Imperiums waren, und dadurch ihre Steuerpflicht anerkennen: das war richtig, denn Matthäus sagt [22, 21]: *Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört.* Da Judäa schon steuerpflichtig war, bedeutet das, dass die Zeit der Geburt Christi herangekommen ist, wie es im Buch Genesis [49, 10] steht: *Nie weicht von Juda das Zepter, der Herrscherstab von seinen Füßen, bis der kommt, dem er gehört, dem der Gehorsam der Völker gebührt.* Da ging jeder ohne irgendwelche Hindernisse. Das beweist, dass dieses Imperium sehr friedlich und ruhig war; es war also das Ankommen Christi, des Friedensverkünders, von dem im Brief an die Epheser die Rede ist [2, 14]: *Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile [Juden und Heiden].*

Und so hat sich verwirklicht, was bei Micha geschrieben steht [4, 3.5.]: *Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg. Denn alle Völker gehen ihren Weg, jedes ruft den Namen seines Gottes an.* Und auch dies, was Beda in der Glosse sagt: *Christus wollte in der friedlichsten Zeit geboren werden, weil er den Frieden sehr gesucht und geliebt hat und auf diejenigen geschaut hat, die den Frieden liebten.*²⁸⁰

Vers. 4

So zog auch Josef von der Stadt Nazareth in Galiläa hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, die Bethlehem heißt; denn er war aus dem Haus und Geschlecht Davids.

Es wurde eine richtige, angemessene Zeit beschrieben. Der Evangelist gibt den passenden Ort an, den Ort, der für die Prophezeiung, für das göttliche Versprechen und auch für das kaiserliche Edikt geeignet war. Dass dies für die Prophezeiung passte, bestätigen die Worte: *So zog auch Josef von der Stadt Nazareth in Galiläa hinauf*, denn laut einer Weissagung war Nazareth für die Empfängnis geeignet. Bethlehem passte für die Geburt, deswegen folgt: *Nach Judäa in die Stadt Davids, die Bethlehem heißt*; Micha schreibt [5, 1]: *Aber du, Bethlehem-Efrata, so klein unter den Gauen Judas, aus dir wird mir einer hervorgehen, der über Israel herrschen soll. Sein Ursprung liegt in ferner Vorzeit, in längst vergangenen Tagen.* Darum wird im Matthäusevangelium im zweiten Kapitel gesagt, dass die Schriftgelehrten auf die Frage des Herodes, wo der

²⁸⁰ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 5, 168.

Messias geboren werden solle, antworteten: *In Bethlehem, in Judäa*. In der Tat schrieb der Prophet: *Du, Bethlehem im Gebiet von Judäa, bist keineswegs die unbedeutendste unter den führenden Städten von Judäa; denn aus dir wird ein Fürst hervorgehen, der Hirt meines Volkes Israel* [Mt 2, 4-6]. Dies war die Stadt Davids, sein Herkunftsort. Christus ist in dem einen Ort empfangen, in einem anderen geboren und noch in einem anderen erzogen worden, damit das Mysterium der Verkörperung dem Herodes verborgen blieb. Daher die Frage im Johannesevangelium [7, 41]: *Kommt denn der Messias aus Galiläa? Sagt nicht die Schrift: Der Messias kommt aus dem Geschlecht Davids und aus dem Dorf Bethlehem, wo David lebte?*²⁸¹

Es zeigt sich, dass der Ort für das göttliche Versprechen geeignet war, wenn der Evangelist hinzufügt: *Denn er war aus dem Haus und Geschlecht Davids*, d. h. Joseph selbst und seine Braut, die Jungfrau Maria. Darum sagt Bernhard, dass „er [Joseph] in Maria die Vollendung der an David gemachter Verheißung gefunden hat, während Joseph ein bewusster Zeuge war“. Diese Verheißung wurde David durch Nathan geoffenbart; [Ps 132, 11]: *Der Herr hat David einen Eid geschworen, den er niemals brechen wird: Einen Spross aus deinem Geschlecht will ich setzen auf deinen Thron.*²⁸²

Vers 5

Er wollte sich eintragen lassen mit Maria, seiner Verlobten, die ein Kind erwartete.

Sich eintragen, sich registrieren: das verlangte das kaiserliche Edikt. Und obwohl die Mutter Gottes schon früher den König des Himmels und der Erde empfangen hat und schwanger war, wollte sie dem Edikt gehorchen, damit ihr Sohn dann später sagen konnte: *Denn nur so können wir die Gerechtigkeit [die Gott fordert] ganz erfüllen* [Mt 3, 15]. So wurde uns ein Beispiel gegeben, wie wir allen Oberen gehorchen sollen, wie es denn im ersten Petrus-Brief [2, 13-14] steht: *Unterwerft euch um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung: dem Kaiser, weil er über allen steht, den Statthaltern, weil sie von ihm entsandt sind, um die zu bestrafen, die Böses tun, und die auszuzeichnen, die Gutes tun*. Es erscheint klar, wie der menschliche Befehl im Dienst des göttlichen Versprechens steht. Denn als der Kaiser den Befehl erließ, dass sich alle in der eigenen Stadt eintragen lassen sollten und auch Maria und Joseph dem

²⁸¹ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 6, 168-170.

²⁸² Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 7, 170.

Befehl gehorchten, durfte keiner von beiden denken, dass Christus in Bethlehem geboren werden würde, wie es die göttliche Verheißung versprach. Damit also sind die Befehle, die Aufträge der Regierenden nicht zu verachten.²⁸³

Vers 6

Als sie dort waren, kam für Maria die Zeit ihrer Niederkunft,

Zunächst hat der Evangelist die Geburt Christi beschrieben wie eine Geburt in der „angemessenen Zeit“, am geeigneten Ort. Nun definiert er den Ort als Ort der Entbindung und dies unter drei Aspekten: dem Moment des Gebärens, der Neuheit der Entbindung und der Armut der Wöchnerin. Daher ist die Geburt Christi bewunderungswert, unnachahmlich und lobenswert.²⁸⁴

Vers 7

... und sie gebar ihren Sohn, den Erstgeborenen. Sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, weil in der Herberge kein Platz für sie war.

Es geht um die Neugeburt, wie die Worte sagen: *... und sie gebar ihren Sohn, den Erstgeborenen*. Es ist das erste Kind, das die Jungfrau empfangen hat. Das erstgeborene Kind. Jesaja [7, 14] sagt: *Seht, die Jungfrau wird ein Kind empfangen*. In diesem Sinne war es eine Neugeburt, die Erstgeburt wie übrigens auch die Empfängnis. Wie die Empfängnis keine Schande war, war die Geburt schmerzfrei, wie Jesaja sagt: *Noch ehe die Frau ihre Wehen bekommt, hat sie schon geboren; ehe die Wehen über sie kamen, brachte sie einen Knaben zur Welt. Wer hat so etwas je gehört, wer hat je dergleichen gesehen?* Und dann: *Hätte ich ihr etwa den Schoß öffnen sollen, ohne sie gebären zu lassen?, spricht der Herr. Sollte ich, der die Frauen gebären lässt, ihnen den Schoß verschließen?, spricht dein Gott* [Jes 66, 9]. Über eine derartige Geburt Christi spricht der Brief an die Kolosser [1, 14-15] so: *Durch ihn haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden. Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung*. Er ist der Erstgeborene sowohl seines Vaters als auch seiner Mutter, und Er ist das Einzige Kind des Vaters und der Mutter. Die Jungfrau Maria hatte früher kein anderes Kind gehabt und das bedeutet, dass Er ganz dem Herrn

²⁸³ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 8, 170.

²⁸⁴ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 9, 170-172.

gewidmet werden soll. Alle Erstgeborenen sollten Gott geopfert werden: *Erkläre alle Erstgeburt als mir geheiligt! Alles, was bei den Israeliten den Mutterschoß durchbricht, bei Mensch und Vieh, gehört mir* [Ex 13, 2].²⁸⁵

Im dritten Punkt wird die Armut der Wöchnerin gezeigt, denn sie hatte weder Kleidung, noch ein Bett noch eine Unterkunft. Bezug nehmend auf die fehlende Kleidung sagt der Evangelist: *Sie wickelte Ihn in Windeln*; nicht in ein Kleid, sondern in viele Windeln. Bekleidet mit weißen Windeln – hier kann man von Armut reden. Das ist ein Beispiel dessen, was der Apostel in 1 Tim [6, 8] meint: *Wenn wir Nahrung und Kleidung haben, soll uns das genügen*. Das entspricht auch der Prophezeiung im Buch Sacharja [3, 3] wo gesagt wird: *Jeschua hatte nämlich schmutzige Kleider an, als er vor dem Engel stand*. Damit wird das kostbare Kleid getadelt, so Matthäus [11, 8]: *Leute, die fein gekleidet sind, findet man in den Palästen der Könige* und Jesus Sirach [11, 4]: *Spotte nicht über das Kleid eines Betrübten*.²⁸⁶

Sie legte ihn in eine Krippe - diese Worte bedeuten, dass es am Ort der Geburt kein Bett gab. In eine Krippe, nicht einmal in ein Zimmer, damit Christus nach Matthäus [8, 20] sagen konnte: *Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel ihre Nester; der Menschensohn aber hat keinen Ort, wo er sein Haupt hinlegen kann*. Christus ist in die Krippe gelegt worden, um zeigen zu können, was in Johannes [6, 41] steht: *Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist*. Es verwirklicht sich, was Jesaja [1, 3] sagt: *Der Ochse kennt seinen Besitzer und der Esel die Krippe seines Herrn*.²⁸⁷

Dass Jesus in Bethlehem geboren wurde, bedeutet, dass Er das lebendige Brot ist; Bethlehem bedeutet wörtlich „Haus des Brotes“. Jesus ist in eine Krippe hineingelegt worden – dies bedeutet, dass Er die Nahrung für die Armen und Bescheidenen ist. Jesaja [40, 6]: *Alles Sterbliche ist wie das Gras, und all seine Schönheit ist wie die Blume auf dem Feld*. Dass Er zwischen zwei Tieren liegt bedeutet, dass die Schafe aus zwei Schafställen die Einigkeit suchen sollten. Johannes [10, 16]: *Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Stall sind; auch sie muss ich führen, und*

²⁸⁵ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 10, 172.

²⁸⁶ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 11, 172-174.

²⁸⁷ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 12, 174.

sie werden auf meine Stimme hören; dann wird es nur eine Herde geben und einen Hirten.

Die Bedeutung dieser Stelle in moralischem Sinne ist die, dass Christus luxuriöse Betten verurteilt, gegen die das Buch Amos [6, 4] Stellung nimmt: *Ihr liegt auf Betten aus Elfenbein und faulenz auf euren Polstern.*²⁸⁸

Auf eine fehlende Wohnung, eine fehlenden Unterkunft deuten die Worte: *weil in der Herberge kein Platz für sie war* hin. Isidor meint, es handelte sich wirklich um eine Herberge, weil dort verschiedene Leute verkehrten. Es ist ein Ort mit freiem Eintritt. Nach Beda ist das deswegen so, weil solche Plätze verschiedene Öffnungszeiten haben; in Wirklichkeit handelt es sich um einen leeren Raum zwischen zwei Gassen, mit Eingang und Ausgang auf beiden Seiten, von oben gegen das Schlechtwetter geschützt, wo sich Bürger aufhalten können. Hier hat Maria ihren Sohn zur Welt gebracht, denn es gab kein Haus, das sie hätte beherbergen können und weil sie ziemlich spät eingetroffen waren. Das Hotel war schon besetzt und hatte beschränkte Möglichkeiten, ja es gab keinen Platz außer dem schmalen Raum zwischen den Tieren; so konnte Christus sagen, was im Psalm [72, 22-23] steht: *Ich war wie ein Stück Vieh vor Dir, ich aber bleibe immer bei dir*; und es hat sich die Aussage in Jeremia im [14, 8] verwirklicht: *Warum bist du wie ein Fremder im Land und wie ein Wanderer, der nur über Nacht einkehrt? Warum bist du wie ein ratlos, wie ein Krieger, der nicht zu siegen vermag? Du bist doch in unsrer Mitte, Herr, und dein Name ist über uns ausgerufen.* Hier wird die Größe des Gebäudes verurteilt, wie auch Jesaja [5, 8] sagt: *Weh euch, die ihr Haus an Haus reiht und Feld an Feld fügt.*²⁸⁹

Die arme Mutter hat also einen armen Christus zur Welt gebracht, um uns so zur Armut, zur Bescheidenheit einzuladen und uns mit Seiner Armut zu bereichern. Siehe 2 Kor 8, 9: *Denn ihr wisst, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat: Er, der reich war, wurde euret wegen arm.* Mit dieser absoluten Armut hat Christus den geizigen Reichtum verurteilt. Aus diesem Grund sagt Bernhard: „Der Sohn Gottes hat eine arme Mutter ausgewählt, die in arger Bedrängnis Tücher hatte, um ihn einzuwickeln, die eine Krippe hatte, um ihn hineinzulegen, einen Ort, um ihn zu beschützen. Nicht so ein Urteil hat die Welt. Entweder irrt sich Jener dort, oder die Welt

²⁸⁸ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 13, 174.

²⁸⁹ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 14, 174-176.

macht einen Fehler; es ist aber unmöglich, dass sich die Göttliche Weisheit irrt: so hat also der, der sich nicht irrt, das ausgewählt, was für den Menschen beschwerlich ist; also das, was besser ist, was nützlich ist, was am meisten zu bevorzugen ist“.

Wir sind also mit Christus diejenigen, von denen im zweiten Brief an die Korinther [6, 10] gesagt wird: *wir sind arm und machen doch viele reich; wir haben nichts und haben doch alles.*²⁹⁰

Daran erkennen wir, dass Er wirklich der Erlöser der Welt ist, der schon von Anbeginn an ein Beispiel an Tugend gegeben und den Weg der Erlösung gezeigt hat. In der Tat: Er hatte nur ein jämmerliches, bescheidenes und ärmliches Lager und hat sogleich begonnen uns zu sagen, dass die Welt aufgrund der drei Aspekte²⁹¹, die sie enthalten, gering zu schätzen ist. Mit diesem Beispiel hat Er angefangen den Stand der Perfektion zu zeigen, der aus Demut, Strenge und Armut besteht. Er hat sich für uns nicht nur klein gemacht, sondern auch arm und verachtet, wie im Psalm [88, 16] zu lesen ist: *Gebeugt bin ich und todkrank von früher Jugend an.*²⁹²

4. 3. Literarische Analyse

Der Lukaskommentar wird als ausführliche und exakte Auslegung des Textes des Evangeliums bezeichnet. Bonaventura verwendet zahlreiche biblische Zitate und Passagen mit gleichem oder ähnlichem Inhalt, die mit dem jeweils besprochenen Fragment in Zusammenhang stehen. Das bedeutet, dass sich Bonaventura um ein exaktes und präzises Verständnis jeden Wortes oder ganzer Passagen bemüht hat.²⁹³ In unserem Fragment finden wir dafür zahlreiche Beispiele: Im Vers 1 erklärt Bonaventura die Eigenschaften des Reichs des römischen Imperators durch Zitate aus den Büchern Daniel und Jeremia. Auch bezüglich der Ankunft Christi zitiert Bonaventura das Buch Daniel. Im Vers 2 beschreibt er den Grund der Volkszählung unter Heranziehung des 2. Königbuchs und der Psalmen. Die Volkszählung beinhaltet zwei wichtige Elemente – die Zahlung der Steuer und die Eintragung. Dabei helfen Bonaventura Zitate aus dem Brief an die Römer, aus dem Matthäusevangelium und aus dem Buch Genesis. Dass es auch ein Zeichen des Friedens war bestätigen Zitate aus dem Ephesusbuch und dem

²⁹⁰ Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 15, 176.

²⁹¹ Es wird hier an das 1 Joh 2, 16 hingewiesen: „die Begierde des Fleisches, die Begierde der Augen und das Prahlen mit dem Besitz“.

²⁹² Lk-Kom., IX/I, Cap. II, 16, 176.

²⁹³ Vgl. T. Reist, 1985, 147.

Buch Micha. Wieso gerade Bethlehem der passende Ort für die Ankunft Christi ist, erklärt das Zitat aus dem Buch Micha, Vers 4. Bei dem Thema der Neugeburt in Vers 7 greift Bonaventura zu Texten aus dem Buch Jesaja und dem Brief an die Kolosser. Etwas weiter findet man dann ein Zitat aus Exodus, wo gesagt wird, dass der Erstgeborene Gott geopfert werden soll. In Vers 7 hat sich Bonaventura auch mit dem Thema Armut beschäftigt, da es gerade bei der Geburt Christi viele von Armut geprägte Motive gibt. Da ist die fehlende Kleidung für das Kind; hier findet man Zitate aus den Büchern Jesus Sirach und Sacharja, aus dem Matthäusevangelium und aus dem ersten Brief an Timotheus. Bezüglich der fehlenden Wohnstätte gibt es Zitate aus dem Matthäus- und Johannesevangelium. Die Anwesenheit von Tieren findet im Buch Jeremia ihre Begründung. Aus dem zweiten Brief an die Korinther kommt das Zitat zum Thema "reich werden durch Armut".

Das Zitieren von biblischen Passagen soll die Kontraste beleuchten und hilft bei der Erklärung der Bedeutung des Textes.²⁹⁴

Die Verwendung von parallelen Texten hilft beim Verstehen des wörtlichen Sinnes. Diese Methode ist ein charakteristisches Element der pastoralen Auslegung einer Schulexegese. Bonaventura zeigt hier eine eher technische Art des Zugangs zur Entdeckung der historischen Bedeutung des Textes.²⁹⁵ Hier finden wir ein solches Beispiel: Zur Beschreibung der Geburt Christi mit allen Begleitumständen zitiert Bonaventura das Matthäus- und das Johannesevangelium im Vers 4.

Noch typischer und charakteristisch für die akademische Auslegung war die Lösung von exegetischen Problemen. Es wurden dabei verschiedene Ansichten bekannter Autoritäten präsentiert, gefolgt von ihren angebotenen Lösungen.²⁹⁶ Gleich zu Beginn unseres Fragmentes beruft sich Bonaventura auf den hl. Gregor mit seiner Erklärung bezüglich der passenden Zeit der Geburt Christi. Sie findet gerade zur Zeit der Volkszählung statt. In Vers 2 beschreibt Bonaventura den Verlauf der Volkszählung mit Ansichten von Ambrosius und Beda. Ein Zitat aus der Glosse von Beda gibt es auch im Vers 3 zur Erklärung der richtigen Zeit als Friedensperiode, in die Christus, der Frieden selbst, herabgekommen ist. Bernhard wird im Vers 4, zur Frage Bethlehems als

²⁹⁴ Vgl. T. Reist, 1985, 151.

²⁹⁵ Vgl. T. Reist, 1985, 150.

²⁹⁶ Vgl. T. Reist, 1985, 150.

passendem Ort zitiert. Im Vers 7 greift Bonaventura zu den Aussagen von Isidor und Beda zur pragmatischen Beschreibung der Herberge. Es ist ein typisches pastorales Element, das die Vorstellungskraft des Lesers bzw. Zuhörers fördert. Im Zusammenhang mit dem Thema Armut zitiert Bonaventura im Vers 7 noch den hl. Bernhard.

Anhand dieser Analyse können wir sehen, dass Bonaventura in diesem Fragment (Lk 2, 1-7) am meisten biblische Zitate und Passagen mit ähnlichem Inhalt verwendet. Er greift gerne auch zu den Aussagen von bekannten Autoritäten. Es scheint, dass sich Bonaventura wirklich um ein präzises Verständnis dieser Passage bemüht hat. Es geht ihm hier vor allem um den buchstäblichen und wörtlichen Sinn. Doch im Vers 7 spricht er auch vom moralischen Sinn, indem er den Reichtum verurteilt und für die Armut plädiert. Obwohl nur ein einziges Beispiel für die Verwendung der parallelen Fragmente zu finden ist, was nach Thomas Reist für eine pastoralen Auslegung typisch ist, erscheint die Kommentierung dieses Fragmentes (und auch des ganzen Lukasevangeliums) insgesamt doch eher pastoral orientiert. Es ist weniger eine typische exegetische und theologische Auslegung der damaligen Zeit. Da es auch solche für die Schulexegese typischen Elemente in diesem Fragment gibt, könnte durch die Tatsache erklärt werden, dass Bonaventura manche Postille zum Lukakommentar noch als *baccalaureus biblicus* verfasst und diese dann als *regent master* in eine „predigtbare“ Form umgewandelt hat.²⁹⁷ In der Salimbene-Chronik wird erwähnt, dass Bonaventura mit diesem Werk den Predigern ein Modell der *forma praedicatoribus* vorgestellt hat.²⁹⁸

²⁹⁷ Vgl. J. Bougerol, 1990, 56.

²⁹⁸ J. Bougerol zitiert die *Chronica* von Salimbene. Vgl. J. Bougerol, 1990, 57.

5. Fazit

Bonaventura teilt uns nicht mit, welche Absicht er bei der Abfassung des Lukaskommentars verfolgte. Er nennt auch keinen Grund, warum er ihn geschrieben hat. Dennoch lassen sich Charakter und Zweck des Lukaskommentars ziemlich genau bestimmen. Schon das Schriftzitat aus Lk 4, 18 am Anfang des Prologs zeigt die pastorale Orientierung. Im Vordergrund steht die Verkündigung Christi, seine Tätigkeit als Prediger. Es weist auf die Verkündigung des Wortes Gottes und die Lehre der Hl. Schrift hin. Das lässt also vermuten, dass der Lukaskommentar auf den öffentlichen Dienst, vor allem auf das Predigen hin orientiert ist. Das bestätigen auch die Quaracchi-Herausgeber, die die praktische Natur des Lukaskommentars entdeckt haben und deshalb der Meinung sind, dass sich der Lukaskommentar gut als Hilfe für Prediger eigne. Auch die Entstehungszeit des Lukaskommentars spricht für seine pastorale Ausrichtung. Er ist in einem Zeitraum entstanden, in dem Bonaventura vom *baccalaureus biblicus* zum *magister regens* und zum General des Ordens aufsteigt und in diesem Zeitraum auch als Prediger und Ausleger der Hl. Schrift tätig ist.

Im breiteren Kontext gesehen ist in dieser Epoche im 12. und 13. Jahrhundert eine neue Form des Ordenslebens, nämlich die der Mendikanten, entstanden und damit eine neue Form der Evangelisation. Die Mendikanten (Minderbrüder und Dominikaner) haben durch das Predigen das Wort Gottes verkündet. Letztendlich hat sich auch die Theologie zu dieser Zeit an neuen Schulen und Universitäten konzentriert, wo sie besonders von Mendikanten gepflegt wurde. Der neue Schwung in der Theologie und in der Auslegung der Hl. Schrift, welchen hier gerade die Mendikanten hineingebracht haben und ihre Beliebtheit bei den Gläubigen durch ihre Offenheit und Predigten haben in kurzer Zeit eine Reaktion des Weltklerus hervorgerufen. Andererseits verbreiteten sich in gefährlicher Weise verschiedene Ketzereien. Bonaventura waren die Bedürfnisse der Gläubigen, aber auch jene der Priester und Prediger sicher gut bekannt. Das alles spricht dafür, dass Bonaventura zu diesem Zeitpunkt eher zur Pastoral tendierte und vielleicht auch deswegen im Lukaskommentar wenig von seiner Hermeneutik präsentiert. Er hat in dieser für die Kirche und die Gesellschaft schweren Zeit, den Predigern, seinen Mitbrüdern ein Hilfsmittel in Form eines Kommentars geben wollen, welcher ihnen bei ihrer Tätigkeit und in ihrer Ausbildung behilflich sein konnte. Die Verwendung von franziskanischen Motiven wie vor allem der Armut und Demut macht ihn einzigartig und bestätigt auch seine Aktualität. Der gesamte historische Hintergrund

des 12. und 13. Jahrhunderts wie auch die Persönlichkeit Bonaventuras ist m. E. in diesem Werk abgebildet.

Der Lukaskommentar zeigt in seiner Struktur, dem Reichtum von biblischen Zitaten wie auch der Heranziehung vieler kirchlicher Autoritäten, mit seiner einfachen und lebendigen Sprache, den praktischen Hinweisen und viel Phantasie bei den Erklärungen die pastorale Ausrichtung, wie sie auch in der in dieser Arbeit analysierten Stelle Lk 2, 1-7 zum Vorschein kommt. Das bestätigen u. a. vor allem die Quaracchi-Herausgeber in ihrer Edition der Opera Omnia, Thomas Reist, der sich ausführlich mit dem Lukaskommentar beschäftigt hat, wie auch Beryl Smalley und Jacques Bougerol, der zu den Opera Omnia die Einleitung verfasst hat.

Der Lukaskommentar birgt noch viele nicht gehobene Schätze und gilt immer noch großen Teils als unerforscht. Ein Vergleich zwischen dem Lukas- und dem Johanneskommentar, der später entstanden ist und einen anderen Charakter aufweist, könnte zu weiteren interessanten Ergebnissen führen.

6. Anhang

Commentarius in evangelium s. Lucae, II, I, 1-16

Capitulum II

Secundo, de nativitate ex utero dupliciter

1. *Factum est autem in diebus illis* etc. Terminata parte illa, in qua agitur de conceptu Salvatoris in utero, sequitur pars secunda, in qua agitur de ortu Salvatoris ex utero, et hoc facit in isto totali capitulo. Habet autem haec pars duas, in quarum prima determinatur nativitatis Christi veritas; in secunda determinatur nascentis humilitas. Quia enim Christus in nativitate sua factus est ex muliere, et factus est sub Lege per humilitatem; ideo utrumque pertinet ad Evangelistam determinare; et incipit secunda pars ibi: *Et postquam consummati sunt dies octo* etc.

Primo, de nativitatis Christi veritate ostenduntur tria

Prima pars habet tres partes, in quarum prima ostenditur, qualiter Christi nativitas fuit consummata; in secunda, qualiter ab Angelis denuntiata, ibi: *Et pastores errant in regione*; in tertia, qualiter per pastores manifestata et divulgata, ibi: *Et factum est, ut discesserunt* etc.

Qualiter Christi nativitas sit consummata

Prima pars habet tres, quoniam ad nativitatem Salvatoris exprimendam oportet assignare tempus et locum et pariendi modum. Describit ergo in prima parte Evangelista tempus debitum; in secunda, locum idoneum, ibi: *Ascendit autem et Ioseph a Galilaea*; in tertia vero, Virginis partum, ibi: *Factum est autem, cum essent ibi*.

2. Tempus autem debitum nativitati Christi fuit tempus universalis imperii describendi, <quia, ut dicit Gregorius, ille veniebat in carne, qui electos suos ascriberet in aeternitate>. In hac descriptione universalis imperii triplex notatur excellentia, scilicet potentiae in praecipiendo, sapientiae in discernendo et iustitiae in proseguendo, quoniam haec tria futura erant in Christo, secundum illud Ieremiae vigesimo tertio:

<Ecce, dies veniunt, dicit Dominus, et suscitabo David germen iustum, et regnabit rex>, ecce, potentia; <et sapiens erit>, ecce, sapientia; <et faciet iudicium et iustitiam>²⁹⁹, ecce, iustitia, ut sit in eo omnimoda perfectio.

3. (Vers. 1) Quantum ad excellentiam potentiae in praecipiendo dicit: *Exiit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis*. Caesar iste Augustus proprio nomine fuit Octavianus, sed a Iulio Caesare, qui antea imperavit, Caesar est cognominatus, a quo omnes imperatores Romani postea caesares dicti sunt. Iste etiam dictus est Augustus, eo quod rem publicam auxit; et ab isto omnes alii, semper dicuntur Augusti. Et iste protulit universale edictum, quia universale habebat dominium, non in omnes et singulos, sed in principales universi partes; unde imperium suum fuit magnum, secundum illud Danielis secundo: <Et regnum quartum erit ferreum. Quomodo ferrum comminuit et domat omnia, sic comminuet et conteret omnia haec>³⁰⁰. Hoc fuit Romanorum imperium, quod designatum fuit per imperium Nabuchodonosor, de quo Ieremiae Vigesimo septimo: <Ego dedi omnes terras has in manu Nabuchodonosor, et servient ei omnes gentes. Gens et regnum, quod non servierit Nabuchodonosor, visitabo super gentem illam dicit Dominus>³⁰¹. In his diebus, huius scilicet regni, erat tempus adventus Christi, quia dicitur Danielis secundo: <In diebus regnorum illorum suscitabit Dominus regnum, quod in aeternum non dissipabitur, et regnum eius populo alteri non tradetur>³⁰². Et istius solius est plena orbis descriptio, secundum illud Psalmi: <Domini est terra et plenitudo eius, orbis terrarum et universi, qui habitant in eo>³⁰³. Et ideo dicitur Apocalypsis decimo nono, quod <habebat in vestimento et in femore suo scriptum: Rex regum et Dominus dominantium>³⁰⁴; quia, sicut dicitur Ecclesiastae quinto <excelso alius excelsior est, et super hos quoque eminentiores sunt alii>³⁰⁵.

4. (Vers. 2) Quantum ad excellentiam sapientiae in discernendo subdit: *Haec descriptio prima facta est a praeside Syriae Cyrino*; quia haec fuit, ut dicit Ambrosius, prima descriptio generalis, quae inchoata est a Cyrino; vel: prima facta, id est primo inchoata, secundum Bedam ab illo qui praesidebat in Syria, quae est umbilicus terrae habitabilis; et sic fiebat dicta descriptio distincte et ordinare, et sunt duo indicia

²⁹⁹ Ier 23, 5.

³⁰⁰ Dan 2, 40.

³⁰¹ Ier 27, 6-8.

³⁰² Dan 2, 44.

³⁰³ Ps 23, 1.

³⁰⁴ Ap 19, 16.

³⁰⁵ Ecce 5, 7

sapientiae in principe, secundum quod dicitur de Salomone tertii Regum decimo: <Videns regina Saba omnem sapientiam Salomonis et habitacula servorum et ordines ministrantium, non habebat ultra spiritum>³⁰⁶. Haec autem descriptio facta est non propter vanitatem, sicut illa David, secundi Regum ultimo³⁰⁷, propter quam percussus est populus, sed propter imperii utilitatem, ut sciretur quantitas tributi, et hoc est discretionis, non elationis; Ecclesiastici quadragesimo secundo: <Ubi multae sunt manus, claude; et quodcumque trades, numera et appende; datum vero et acceptum omne describe>³⁰⁸. Sed non est cuiuscumque singulorum regum tributa describere, sed Christi nascentis; unde Psalmus: <Et in libro tuo omnes scribentur; dies formabuntur, et nemo in eis>³⁰⁹.

5. (Vers. 3) Quantum ad excellentiam iustitiae in proseguendo subditur: *Et ibant omnes, ut profiterentur, singuli in suam civitatem*. Faciebant ergo regis imperium, et nullus occupabat alienum; et ita subiectionem habebant ad regem in professione, et pacem ad invicem in quiete et iusta cohabitatione, secundum illud ad Romanos decimo tertio: <Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui honorem, honorem; nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis>³¹⁰. *Ut profiterentur* quidem, se subiectos esse Romano imperio, et hoc reddendo censum. Et illud erat iustum, secundum illud Matthaei vigesimo secundo: <Reddite quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo>³¹¹. Et quia Iudaea iam facta erat tributaria, significatur, quod tempus advenerat nativitatis Christi, secundum illud Genesis penultimo: <Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit exspectatio gentium>³¹². *Ibant*, etiam nullo praestante impedimento, quo ostenditur, quod istud imperium erat pacatissimum; et ideo tempus erat, ut veniret Christus, pacis annuntiator, de quo ad Ephesios secundo: <Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum>³¹³. Et ita iam completum erat illud Michaeae quarto: <Non sumet gens contra gentem gladium, et non discent ultra belligerare; et omnes populi ambulabunt, unusquisque in nomine Dei sui>³¹⁴. Et hoc est quod dicit Beda in Glossa: <Pacatissimo tempore voluit nasci Christus, quia pacem magnopere quaesivit et amavit et amatores pacis semper invisit>.

³⁰⁶ 3 Reg 10, 4-5.

³⁰⁷ 2 Reg, 1ss.

³⁰⁸ Eccli 42, 7.

³⁰⁹ Ps 138, 16.

³¹⁰ Rom 13, 7-8.

³¹¹ Mt 22, 21.

³¹² Gen 49, 10.

³¹³ Eph 2, 14.

³¹⁴ Mich 4, 3 e 5.

6. (Vers. 4) *Ascendit autem et Ioseph* etc. Postquam descripsit tempus debitum, describit hic locum idoneum, et hoc, quia locus ille conveniens erat prophetali vaticinio, conveniens erat divino promisso, conveniens etiam imperiali edicto.

Ostenditur ergo conveniens prophetali vaticinio in hoc quod dicit: *Ascendit autem et Ioseph a Galilaea de civitate Nazareth*; quia secundum unam prophetiam Nazareth, <ubi fuerat Christus conceptus>, competebat conceptioni; Isaiae undecimo, secundum aliam litteram: <Nazaraeus de radice eius ascendet>³¹⁵; secundum aliam vero Bethlehem, nativitati. Ideo subdit: *In Iudaeam in civitatem David, quae vocatur Behlehem*; Michaeae quinto: <Et tu, Behlehem Ephrata, parvulus es in millibus Iuda; ex te enim egredietur, qui sit dominator in Israel; et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis>³¹⁶. Unde dicitur Matthaei secundo, quod Herodi quaerenti, ubi Christus nasceretur, responderunt scribes: <In Bethlehem Iudae, sic enim scriptum est per Prophetam: Et tu Bethlehem, terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda. Ex te enim exiet dux, qui regat populum meum>³¹⁷. Haec fuit civitas David, quia inde sumsit originem; primi Regum decimo sexto: <Dixit Dominus ad Samuelem: Veni, mittam te ad Isai Bethlehemitem; providi enim in filiis eius mihi in regem>³¹⁸. – Et nota, quod alibi natus est Christus, alibi conceptus, alibi educatus, ut Herodem et alios impios lateret incarnationis mysterium; unde Ioannis septimo: <Nunquid a Galilaea venit Christus? Nonne de Bethlehem castello?>³¹⁹.

7. Ostenditur etiam locus ille conveniens divino promisso, cum subditur: *Eo quod esset de domo et familia David*, ipse scilicet et sponsa sua virgo Maria. Unde dicit Bernardus, quod <in altera completa est promissio facta David, altero vero tantum teste et conscio>. Haec promissio facta est David, secundi Regum septimo, per Nathan: <Praedicat tibi Dominus, quod domum faciat tibi Dominus; cumque completi fuerint dies tui, suscitabo semen tuum post te et stabiliam thronum regni eius usque in sempiternum>³²⁰; et rursus in Psalmo: <Iuravit Dominus David veritatem et non frustrabitur eam: de fructu ventris tui ponam super sedem tuam>³²¹.

8. (Vers 5) Ostenditur postremo ut conveniens imperiali edicto, cum subditur: *Ut profiteretur cum Maria desponsata sibi uxore praegnante*. Hoc enim processerat ex

³¹⁵ Is 11, 1.

³¹⁶ Mich 5, 2.

³¹⁷ Mt 2, 4-6.

³¹⁸ 1 Reg 16, 1.

³¹⁹ Io 7, 41ss.

³²⁰ 2 Reg 7, 11-13.

³²¹ Ps 131, 11.

imperiali edicto. Et licet ante iam concepisset Virgo Regem caeli et terrae, tamen imperiali edicto etiam praegnans voluit obedire, ut posset cum Filio dicere illud Matthaei tertio: <Sic decet nos implere omnem iustitiam>³²²; et per hoc exemplum daret nobis obtemperandi omni potestati superiori, secundum illud primae Petri secundo: <Subiecti estote omni humanae creaturae propter Dominum, sive regi tanquam praecellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum>³²³. – In hoc autem apparet, quomodo humanum imperium famulatur divino. Praecipiente enim caesare, ut omnes in civitatem suam irent, et obedientibus eius imperio Maria et Ioseph, factum est, quod neuter intendebat, scilicet quod Christus nasceretur in Bethlehem, secundum quod erat aeternaliter dispositum et temporaliter promissum et vaticinatum et prophetatum. Et ideo non est contemnendum aliquo modo mandatum praepositorum.

9. (Vers. 6) *Factum est autem, cum essent ibi* etc. Descripsit supra Christi nativitatem quantum ad tempus debitum et locum idoneum, hic tertio describit quantum ad partum, quem describit quantum ad tria, scilicet quantum ad opportunitatem pariendi, novitatem partus et paupertatem parientis; ex quibus ostenditur ortus Christi admirabilis et inimitabilis et commendabilis.

Primo igitur insinuat opportunitatem pariendi, cum dicit: *Factum est, cum essent ibi, impleti sunt dies* Mariae, *ut pareret*, iuxta quod dictum est supra de eius cognata, proximo capitulo: <Elisabeth impletum est tempus pariendi>. Vere *impletum*, quia in plenitudine temporis fuit Christus conceptus et natus; ad Galatas quarto: <At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere>³²⁴; Psalmus: <Dies pleni invenientur in eis>³²⁵.

10. (Vers. 7) Insinuat etiam novitatem partus in hoc quod dicit: *Et peperit filium suum primogenitum*. Hoc autem dicit per privationem prioris; quia enim Virgo ipsum conceperat, ideo hic primogenitus eius erat; Isaiae septimo: <Ecce, Virgo concipiet et pariet filium>³²⁶; et ideo partus novus fuit, sicut et conceptus, quia, sicut conceptus sine pudore, sic partus sine dolore; Isaiae ultimo: <Antequam parturiret, peperit; antequam veniret partus eius, peperit masculum. Quis audivit unquam tale? Aut quis vidit huic

³²² Mt 3, 15.

³²³ 1 Petr 2, 13-14.

³²⁴ Gal 4, 4.

³²⁵ Ps 72, 10.

³²⁶ Is 7, 14.

simile?>³²⁷ et postea: <Nunquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam, dicit Dominus? Si ego, qui generationem ceteris tribuo, sterilis ero, ait Dominus Deus?>³²⁸. Talis partus decebat Christum, de quo ad Colossenses primo: <In ipso habemus redemptionem et remissionem peccatorum, qui est imago Die invisibilis, primogenitus omnis creaturae>³²⁹; unde, sicut est primogenitus Patris, ita etiam primogenitus Matris; sicut etiam unigenitus Patris, ita unigenitus Matris; Ioannis primo: <Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre>³³⁰ etc. Unde non dicit hic primogenitus ordinem respectu posterioris, sicut dicebat Helvidius haereticus, sed privationem respectu prioris, quia nullum habuit ante illum, ut ostendatur, quod ipse Domino totaliter erat dedicandus. Primogenita enim omnia errant Deo offerenda; Exodi decimo tertio: <Sanctifica mihi omne primogenitum, quod aperit vulvam in filiis Israel, tam de hominibus quam de iumentis; mea enim sunt omnia>³³¹.

11. Insinuat autem tertio paupertatem parientis, quia egens operimenti, lecti et hospitii. – Propter defectum operimenti dicit: *Et pannis eum involvit*, non una veste, sed multis, ut pannosus pauper posset dici et exemplo monstraret illud Apostoli primae ad Timotheum ultimo: <Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus>³³². Et hoc correspondet illi prophetiae, Zachariae tertio, ubi dicitur, quod <Iesus, sacerdos magnus, erat indutus sordidis vestibus>³³³. Bernardus: <Agnoscas Iesum sacerdotem magnum, sordidis indutum vestibus, dum altercaretur cum diabolo. At ubi exaltatum est caput nostrum super inimicos nostros, mutavit vestem, decorem induit, amictus lumine sicut vestimento. Utilior siquidem est in conflictu lorica ferrea quam stola linea, licet illa sit oneri, haec honori>. – Et in hoc reprehenditur cultus vestium pretiosarum; propter quod dicitur Matthaei undecimo: <Qui mollibus induuntur in domibus regum sunt>³³⁴; et Ecclesiastici undecimo; <In vestitu ne glorieris unquam>³³⁵.

12. Propter defectum lectuli subdit: *Et reclinavit eum in praesepio*, non in cubiculo, ita ut verificaretur illud Matthaei octavo: <Vulpes foveas habent, et volucres caeli nidos; Filius autem hominis non habet, ubi caput suum reclinet>³³⁶. *In praesepio*

³²⁷ Is 66, 7-8.

³²⁸ Is 66, 9.

³²⁹ Col 1, 14-15.

³³⁰ Io 1, 14.

³³¹ Ex 13, 2.

³³² 1 Tim 6, 8.

³³³ Zach 3, 3.

³³⁴ Mt 11, 8.

³³⁵ Eccli 11, 4.

³³⁶ Mt 8, 20.

ponitur Christus, ut ostendatur illud Ioannis sexto: <Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi>³³⁷; et ut verificaretur illud Isaiae primo: <Cognovit bos possessorem suum, et asinus praesepe domini sui>³³⁸; et illud Habacuc tertio secundum Septuaginta: <In medio duorum animalium innotesceris, cum appropinquaverint anni, cognosceris>³³⁹ etc.

13. In hoc autem secundum mysticum intellectum, quod natus est in Bethlehem, intelligitur, quod est panis vivus; Bethlehem domus panis interpretatur. In hoc, quod *in praesepio* positus, notatur, quod est cibus simplicium et humilium ratione carnis assumtae; Isaiae quadragesimo: <Omnis caro foenum, et omnis gloria eius quasi flos foeni>³⁴⁰. In hoc, quod in medio duorum animalium, significatur, quod in hoc pastu et pastore uniri debebant pecora duplicis ovilis; Ioannis decimo: <Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili; et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile et unus pastor>³⁴¹.

Moraliter et ad litteram in hoc damnavit Christus lectos delicatos, contra quos, Amos sexto: <Vae vobis, qui dormitis in lectis eburneis et lascivitis in stratis!>³⁴².

14. Propter defectum habitaculi subdit: *Quia non erat eis locus in diversorio*. Diversorium namque secundum Isidorum dicitur, eo quod diversi ibi convenient, et hic est locus patens; secundum Bedam vero, eo quod diversa habeat orificia; nam est platea vacua inter duos vicos, habens introitum et exitum ad utrumque, et propter intemperiem aëris superius cooperta, ut ibi cives convenire ad colloquendum possint. Hic peperit virgo Maria, quia non habebant domum, in qua possent hospitari, sive quia pauperes erant, sive quia tarde venerant. Hoc autem erat arctum, vel etiam aliis repletum, ita ut non haberet locum nisi locum arctissimum inter bruta animalia; unde poterat Christus dicere illud Psalmi: <Ut iumentum factus sum apud te, et ego semper tecum>³⁴³; et verificatum est illud Ieremiae decimo quarto: <Quare sicut viator futurus es in terra et quasi colonus declinans ad manendum? Quare futurus es velut vir vagus, ut fortis, qui non potest salvare? Tu autem in nobis es, Domine, et nomen tuum invocatum est super nos>³⁴⁴ etc. – Et in hoc damnatur aedificiorum amplitudo, secundum illud Isaiae quinto:

³³⁷ Io 6, 41.

³³⁸ Is 1, 3.

³³⁹ Hab 3, 2.

³⁴⁰ Is 40, 6.

³⁴¹ Io 10, 16.

³⁴² Am 6, 4.

³⁴³ Ps 72, 22-23.

³⁴⁴ Jer 14, 8-9.

<Vae, qui coniungitis domum ad domum, et agrum agro copulatis!>³⁴⁵. Augustinus: <Non erat illi nisi angustia in terris, ut tu ei locum cordis tui sibi proprium dilatares. Filius hominis non habet, ubi caput suum reclinet, et tu ampla palatia et ingentes porticus metiris>.

15. Sic ergo Christum pauperula mater pauperem peperit, ut nos ad paupertatem invitaret et sua inopia ditaret, secundum illud secundae ad Corinthios octavo: <Scitis gratiam Domini nostril Iesu Christi, qui, cum esset dives, propter vos egenus factus est>³⁴⁶. Et secundum hanc omnimodam indigentiam damnavit avaram opulentiam; unde Bernardus: <Elegit Filius Dei pauperem matrem, quae vix pannos haberet ad involvendum, et praesepe ad reclinandum, locum ad reponendum. Non est tale iudicium mundi. Aut iste fallitur, aut mundus errat; sed divinam falli impossibile est sapientiam: elegit igitur qui non fallitur quod carni molestius est; id ergo melius, id utilius, id magis eligendum>. Simus ergo cum Christo, sicut dicitur secundae ad Corinthios sexto, <sicut egentes, multos autem locupletantes, tanquam nihil habentes, et omnia possidentes>³⁴⁷.

16. Ex hoc insinuator nobis, quod iste erat vere Salvator mundi, qui in sui ortus primordio exemplum virtutis praebuilt et viam salutis ostendit. Habendo enim lectulum vilem, humilem et pauperem, iam incipiebat dicere, quod mundus iste contemnendus est, secundum tria in eo contenta. Iam incipiebat statum perfectionis exemplo monstrare, qui consistit in humilitate, austeritate et paupertate. Ostendit etiam in hoc Dominus sumae dignationis affectum, quia non tantum parvulus, sed etiam pauperculus et despectus pro nobis est factus, ita ut vere posset dicere illud Psalmi: <Pauper sum ego et in laboribus a iuventute mea>³⁴⁸.

³⁴⁵ Is 5, 8.

³⁴⁶ 2 Cor 8, 9.

³⁴⁷ 2 Cor 6, 10.

³⁴⁸ Ps 87, 16.

7. Literaturverzeichnis

Quellen

Bonaventura, Breviloquium:

Bonaventura. Breviloquium, hg. von M. Schlosser (Christliche Meister 52), Einsiedeln/Freiburg 2002.

Bonaventura, Commentarius in Evangelium s. Lucae (I-IV):

Sancti Boaventurae Opera IX/1 (edizione latino-italiana), eingel. von B. Faes de Mottoni, Roma 1999.

Bonaventura, Das Sechstageswerk:

Bonaventura. Collationes in Hexaameron, Übers. von W. Nüssen, München 1964.

Bonaventura, De Reductione artium ad theologiam:

De Reductione artium ad theologiam, München 1961.

Bonaventura, Itinerarium mentis in Deum:

Der Pilgerweg des Menschen zu Gott, Übers. von M. Schlosser, Münster 2004.

Sekundärliteratur

Bonaventura, Franziskus Engel des sechsten Siegels, Übers. von S. Clasen, Werl/Westfallen 1962.

Bougerol, Jacques Guy, Introduzione Generale (Opere di san Bonaventura), Roma 1990.

Brümann, Katharina, Bonaventuras Hexaameron als Schriftauslegung, in: Franziskanische Studien 48 (1966) 1-74.

Celano, Thomas, Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi, Übers. Grau, E. (Franziskanische Quellenschriften, 5), Werl/Westfallen 1964.

De Lubac, Henri, Typologie, Allegorie, geistiger Sinn, Freiburg 1999.

Dillmann, Rainer/Mora Paz, César, Das Lukas-Evangelium, Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart 2000.

Eckey, Wilfried, Das Lukasevangelium, Teilband 1: Lk 1,1 – 10,42, Neukirchen-Vluyn 2004.

Eßer, Kajetan/Grau, Engelbert, Der Bund des heiligen Franziskus mit der Herrin Armut, Werl/Westfalen 1966.

- Gerken, Alexander, *Theologie des Wortes*, Düsseldorf 1963.
- Guardini, Romano, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, Leiden 1964.
- Hardick, Lothar/Grau, Engelbert, *Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi*, Kevelaer 2001.
- Iriarte, Lázaro, *Historia Franciszkanizmu*, Kraków 1998.
- *Powołanie Franciszkańskie*, Kraków 1999.
- Matura, Thaddäus, *Die Lebensordnung nach dem Evangelium*, Werl/Westfalen 1979.
- Meier, Ludger OFM, *St. Bonaventura als Meister der Sprache*, in: *Franziskanische Studien* 16, (1929) 15-28.
- Mercker, Hans, *Schriftauslegung als Weltauslegung*, München 1971.
- Napiórkowski, Stanisław Celestyn, *Św. Bonawentury teoria teologii*, in: Napiórkowski, S. C./Zieliński, E. I. (Hg.), *Św. Bonawentura, życie i myśl*, Warszawa 1976, 195-223.
- Panuś, Kazimierz, *Historia Kaznodziejstwa*, Kraków 2007.
- Piętko, Stefan Fabian, *Z historii Bonawenturianizmu*, in: Napiórkowski, S. C./Zieliński, E. I. (Hg.), *Św. Bonawentura, życie i myśl*, Warszawa 1976, 419-433.
- Ratzinger, Joseph, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, München 1959.
- Rauch, Winthir, *Das Buch Gottes*, München 1961.
- Reist, Thomas, *Saint Bonaventura as a biblical commentator, A translation and Analysis of his Commentary on Luke XVIII, 34 – XIX, 42*, Lanham/London 1985.
- Rotzetter, Anton, *Lebensgeschichte-Lebensprogramm-Grunderfahrung*, in: Rotzetter, A./Van Dijk, W.-Ch./Matura, T. (Hg.), *Franz von Assisi, ein Anfang und was davon bleibt*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1981, 51-126.
- Smalley, Beryl, *The Gospels in the Schools*, London 1985.
- Southern, Sir Richard, *Beryl Smalley and the Place of the Bible in Medieval Studies*, in: K. Walsh (Hg.) *The Bible in the medieval world*, Oxford 1985, 1-16.
- Sulej, Kazimierz, Maurycy, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, Niepokalanów 1994.
- Urban, Julian, *Bonawentura, Siewca słowa Bożego*, in: Napiórkowski, S. C./Zieliński, E. I. (Hg.), *Św. Bonawentura, życie i myśl*, Warszawa 1976, 337-347.
- Voderholzer, Rudolf, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn*, Freiburg 1998.

Wawro, Józef, Bonawentura w porównaniu z Aleksandrem z Hales, in: Napiórkowski, S. C./Zieliński, E. I. (Hg.), Św. Bonawentura, życie i myśl, Warszawa 1976, 406-407.

Zieliński, Edward, Iwo, Interpretacje filozofii św. Bonawentury, in: Napiórkowski, S. C./Zieliński, E. I. (Hg.), Św. Bonawentura, życie i myśl, Warszawa 1976, 77-96.

8. Abkürzungsverzeichnis

1C	1 Tomas Celano Lebenslauf
Cap.	Kapitel
Brev.	Breviloquium
d.h.	das heißt
De Red.	De Reductione artium ad theologiam
Franz.St.	Franziskanische Studien
Hex.	Collationes in Hexaemeron
Itin.	Itinerarium mentis in Deum
Jh.	Jahrhundert
Lk-Kom.	Lukaskommentar von Bonaventura
s. g.	so genannt
u. a.	unter anderem
z. B.	zum Beispiel

9. Lebenslauf

Ich wurde am 04. Februar 1978 in Leutschau (Levoča) in der Slowakei geboren. Ich besuchte in Kesmark (Kežmarok) die Mittelschule – Hotel Academy in Jahren 1992 – 1997. Nach dem Abitur trat ich im 1997 dem Minoritenorden bei. Das Postulat (1997-1998) absolvierte ich in der Slowakei, das Noviziat (1998-1999) in Polen. Danach fang ich mit dem Theologiestudium (1999 – 2000) im Priesterseminar des Minoritenordens in Krakau (Polen) an. Nach zwei Jahren Philosophie in Krakau wurde ich nach Wien geschickt, wo ich als Mitglied der Wiener Minoriten – Gemeinschaft nach Sprachkurs das Studium der Theologie an der Universität Wien ab 2002 fortsetzte. Im Herbst 2005 trat ich aus dem Minoritenorden aus. Ab 2006 wohne ich in Bratislava, wo ich ab 2007 in der Firma Spandex arbeite.

10. Abstract

Diese Diplomarbeit beschäftigt sich mit dem Lukaskommentar von Bonaventura, der zu seinen ersten und wenig bekannten Werken gehört. Es wird hier nach dem Zweck und Charakter dieses Werkes gesucht. Eine wichtige Rolle spielt dabei der historische Hintergrund des Geschehens in der Kirche des Mittelalters des 12. und 13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung von Paris und der Universität Sorbonne. Zu dieser Zeit ändert sich nämlich der Zugang zur Hl. Schrift. Dazu haben die neu gegründeten Mendikantenorden wie auch die Entstehung von neuen Schulen und Universitäten wesentlich beigetragen. Das Theologiestudium wird neu organisiert, die Exegese erhält einen festen Platz an den Universitäten und die Auslegung der Hl. Schrift wird neu definiert. Das alles geschieht auch an der Pariser Universität, wo Bonaventura zuerst selber studiert hatte und dann als Lehrer tätig war. Es wird in dieser Arbeit der Versuch unternommen, diese Situation näher zu beschreiben, da sie für das gesamte Bild wichtig ist. Bonaventura ist gemeinsam mit Thomas von Aquin einer der größten Theologen des Mittelalters, daher gehört seine biblische Hermeneutik zu den bedeutendsten dieser Zeitepoche und überhaupt zu seinen wichtigsten Werken. Bonaventuras stark strukturierte und bis ins kleine Detail gehende Hermeneutik als Auslegungsform der Hl. Schrift hängt mit dem Thema der vorliegenden Arbeit eng zusammen; daher wird seiner Hermeneutik ein eigenes Kapitel gewidmet. Hier zeigt er seine Größe als Theologe, seine Liebe zur Hl. Schrift und seinen tiefen Glauben.

Der Lukaskommentar hat seine eigene, interessante Geschichte. Vieles darin lässt sich nicht genau bestimmen, und es liegen auch nur wenige Arbeiten und Werke vor, die sich mit dem Lukaskommentar Bonaventuras auseinandersetzen. Daraus resultiert das Bestreben, nach Authentizität, Entstehungszeit, Quellen und Zweck des Lukaskommentars zu forschen. Bei dieser Untersuchung kommen viele Elemente zum Vorschein, die deutlich auf eine pastorale Orientierung des Lukaskommentars hinweisen, seien es nun die Struktur, die Entstehungszeit, verwendete Quellen, Zitate, oder Sprache und Stil des Werkes. Obwohl Bonaventura dies selbst nicht ausdrücklich vermerkt, ist die Schlussfolgerung zulässig, dass der Lukaskommentar als Hilfe für Prediger und bei der Ausbildung seiner Mitbrüder gedacht war. In einer kurzen Analyse der Stelle Lk 2, 1-7 aus dem Lukaskommentar wird versucht, die These der pastoralen Orientierung des Lukaskommentars zu untermauern.