

Gesamtentscheidung, ohne die eine Synthese im Vorläufigen verbleibt. – Dennoch liegt in dieser aus den Quellen erarbeiteten Studie für die Dogmengeschichte der Trinität ein beachtlicher Fortschritt vor, insofern die erneute Beschäftigung mit V. gezeigt hat, welche Voraussetzungen zur Klärung der verworrenen trinitarischen Kontroversen des 4. Jh. auf der Grundlage des Nizänums bestehen. Das begonnene Gespräch ermuntert dazu, die von Z. erzielten Resultate prüfend zu vertiefen.

H. Moll

Hellmann, A. J. Wayne, *Ordo. Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras* (Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts, NF 18). 8^o (188 S.) München 1974, Schöningh.

Wenn man hört, „ordo“ sei ein Grundgedanke eines mittelalterlichen Theologen, denkt man natürlich zunächst an Thomas von Aquin. Bereits *Guardini* hat aber in seiner Habilitationsschrift darauf hingewiesen, daß auch bei Bonaventura nicht nur der *ordo* eines ausgeprägten Systems vorliege, sondern daß das Prinzip des „ordo“ so oft in seinen Schriften wiederkehre, daß man es zu seinen Hauptanliegen zählen müsse (23).

H. legt nun, im Gefolge zweier kleinerer Arbeiten seines Lehrers Dettloff, eine spezielle Untersuchung des Ordobegriffs in der Theologie des Bonaventura vor. Bonaventura verwendet das Wort „ordo“ sehr oft und in sehr verschiedenem Zusammenhang. H. beginnt daher den *ersten Teil* (27–46) seiner Arbeit, in dem er die „elementa ordinis“ untersucht, mit einer Definition des *ordo*, die Bonaventura im Sentenzenkommentar im Gefolge des Pseudo-Dionysius Areopagita gibt: *ordo* besteht stets aus drei Elementen, einem *postremum*, einem *medium* und einem *summum* (28). Für diese Dreierstruktur des *ordo* kennt Bonaventura eine Reihe anderer Bezeichnungen, die aber immer dasselbe meinen: *inimum* – *medium* – *summum*; *principium* – *medium* – *ultimum*. Anfang, Vermittlung und Ende sind also bei Bonaventura die Elemente des *ordo*, d. h. aber: *ordo* ist nicht etwa nur statische Struktur, Anordnung, Konstruktionsplan, sondern *ordo* hat ein dynamisches Element, ist *ordo* der Entfaltung. – Diese Dreizahl ist nicht eine zufällige Zahlenspielerlei. „Bonaventuras Lehre vom *ordo* hängt mit dem Problem des Einen und Vielen zusammen“ (30). In der Zahl Drei ist die Eins Anfang, die Zwei Mitte und die Drei, die den Unterschied von Eins und zwei aufhebt und einschließt, das Ende. Da aber auch *ordo* stets Unterschied und Einheit zugleich bedeutet, scheint die Dreiheit jenseits aller Zahlenmystik besonders geeignet, den *ordo* Bonaventuras darzustellen. – Die Erkenntnis des *ordo* geschieht in der „*contuitio*“, dem „Miterkennen, Mitwissen des Ungeschaffenen mit dem Geschaffenen“ (32/3), in der wir alles „in Gott und vom Standpunkt Gottes her erkennen“ (33). Erkenntnis des *ordo* ist also immer schon Erkenntnis eines „zugleich geschaffenen und ungeschaffenen *ordo*“ (33). Das vollkommene Bild des *ordo* ist der Kreis. „*Ordo* ist eine kraftvolle, in sich selbst zurückkehrende Kreisbewegung“ (34), und zwar sowohl auf der Ebene des innergöttlichen Lebens wie auch auf der Ebene der Schöpfung, der Menschwerdung und der Weltgeschichte.

Auch hinter dem von Bonaventura so häufig gebrauchten Begriff der „*reductio*“ steht der Gedanke des *ordo*. Dies im doppelten Sinn des Wortes *reductio*, wie er sich bei Bonaventura findet: im erkenntnistheoretischen und im soteriologischen Sinn. Erkenntnistheoretisch heißt „*reductio*“ die „Rückführung auf elementare und letzte Prinzipien“ (36), die der Kern jeder Erkenntnis ist. M. a. W.: Erkenntnis bedeutet „in ordine“ sehen, letztlich in *ordine ad Deum*, da Gott als erstes aller Prinzipien der Uranfang ist, in dem jede *reductio* schließlich mündet. Für Bonaventura kann daher nur der Christ im strengen Sinn ein Metaphysiker sein; denn nur in Christus kann Gott voll erreicht werden. H. bringt in diesem Zusammenhang das wunderbare Wort aus den *Collationes* in *Hexaameron* (c. 1, n. 17): „*Hoc* [i. e. *Christus*] *est medium metaphysicum reducens, et haec est tota nostra metaphysica.*“

Auch im soteriologischen Sinn des „*ordo salvationis*“ ist der Ordobegriff zentral. „Das Heil ist nichts anderes als das Zurückordnen aller Dinge zu dem letzten Ziel und Ende, Gott“ (38). Die *reductio* des Menschen geschieht durch die Menschwerdung. In ihr wird der Mensch in die vollkommene Hinordnung des Sohnes und des Geistes auf den Vater mit hineingenommen. In diesem Sinn ist der Sohn durch die Menschwerdung und der Geist durch die Geistsendung „*reducens*“.

Dies geschieht in vielfältiger Form: im Glauben, in der Gnade, den Gaben des Heiligen Geistes usw. Gegenstand der Theologie ist dieser ordo: sie „betrachtet die gesamte Schöpfung in ihrer Bewegung vom Ausgangspunkt zum Endpunkt hin, zurück zu Gott“ (40). Theologie ist also keine Wissenschaft vom Göttlichen oder von der Offenbarung an sich, sie ist „heilsbedeutsames Wissen und Erkennen“ (40). Theologie ist nach Bonaventura eine eminent praktische und existentielle Theologie.

Als Abschluß des 1. Tls führt H. seine Unterscheidung des „ordo verticalis“ und des „ordo horizontalis“ ein, die dann im folgenden immer wiederkehrt. Er möchte dadurch das Begriffspaar Bonaventuras „ordo essentialis“ – „ordo personarum“ ersetzen. Unter „ordo essentialis“ (bzw. „verticalis“ nach H.) versteht Bonaventura die Ordnung, nach der die göttliche Wesenheit das Erste ist im Hinblick auf alle geschaffenen Wesenheiten. Diese Ordnung besteht also aus einer Vielzahl von Wesenheiten, kennt ein Vorher und Nachher. Im „ordo personarum“ (bzw. „horizontalis“ nach H.) ist das Erste nicht eine Wesenheit, sondern eine Person, nämlich der Vater. Hier gibt es kein Vorher und Nachher, denn alle drei Personen sind in ordine essentiae gleichermaßen Erste. Hier gibt es auch keine Mehrzahl von Wesenheiten, sondern nur den ordo des Ursprungs. – Dem Rez. scheint die Ersetzung der klaren (klarerer) Ausdrücke Bonaventuras durch „ordo verticalis“ – „ordo horizontalis“ weder nötig noch wünschenswert, dies vor allem deswegen, weil die neuen Ausdrücke gerade heute sehr leicht zu Mißverständnissen führen können.

Im 2. Tl. der Untersuchung (47–169) zeigt H. in drei Abschnitten die vielfältige Anwendung des so zu beschreibenden Ordobegriffs in der Theologie Bonaventuras: *Gott selbst*, das „Primum“ im ordo der Wesenheiten (47–67) und im ordo personarum der innergöttlichen Beziehungen (68–92); die *Schöpfung* (93–125) und die *Kirche* (126–169) jeweils in diesen zweifachen ordo. Es würde bedeutend zu weit führen, all die vielfältigen zirkulären ordines, ja ordines-Geflechte nachzeichnen zu wollen, die H. in der Gottes-, Schöpfungs- und Kirchenlehre Bonaventuras aufweist. Inhaltlich sind diese Aspekte der Theologie Bonaventuras meist schon anderwärts beschrieben worden. H. geht es darum, immer wieder die Grundstruktur des ordo bei Bonaventura aufzuzeigen: seine zirkuläre Bewegung, die Dreiheit von Anfang, Mitte und Ende und die Doppelheit des ordo im Urbild Gottes und in den vestigia der Schöpfung bzw. des Heils und der Kirche.

In einem 3. Tl. (170–185) wird nun der ordo Gottes mit dem der Schöpfung und dem der Kirche in Beziehung gesetzt. Nach Bonaventura bleiben diese drei ordines nicht nebeneinander stehen, sondern es gibt letztlich nur einen ordo: den ordo caritatis. Gott selbst ist Liebe. „Die fontalis plenitudo des Vaters ist Liebe; der Ursprung des Sohnes ist ein Ursprung von der Liebe; der ‚unus nexus‘, der den ordo der Liebe von Vater und Sohn vollendet, ist ebenfalls Liebe“ (179). Auch für den ordo der Schöpfung und den der Kirche zeigt H., daß ihr Anfang und ihr Ende in der Liebe begründet liegt. „Liebe ist es, die die Schöpfung aus Gott hervorgehen läßt, und die Gegenwärtigkeit der Liebe ist es, die ihr Halt und Stütze gibt“ (179). Auch der „Zusammenhang von Erschaffung und Heilswirken, Natur und Übernatur“ wird erst im Gedanken der Liebe sichtbar, „in dem beide Seiten der Wirklichkeit gründen“ (179). Die Kirche ist die „Erfüllung der Erschaffung, weil sie die Erfüllung jener Liebe ist, durch die sich alle mit dem Vater verbinden ‚in uno nexu‘ des Heiligen Geistes“ (180). Schließlich mündet der ordo caritatis in den ordo sapientiae. Denn „Weisheit ist nicht trockene Spekulation. Sie ist Erfahrung der Liebe: . . . in qua est cognitio per veram experientiam“ (de tripl. via 1, 18)“ (184).

Das Bonaventurabuch von H. ist nicht deshalb von so großer Wichtigkeit, weil es inhaltlich viele Neuigkeiten zur Theologie Bonaventuras böte. Diese inhaltlichen Elemente sind – wie bereits gesagt – größtenteils schon von anderen bearbeitet worden. Was H. mit einer faszinierenden Klarheit, Bonaventurakenntnis quer durch das immense Werk des großen Franziskaners und ungewöhnlicher systematischer und spekulativer Kraft an Neuem bringt, sind die Strukturen, in denen Bonaventura denkt. Vieles, was man zuvor als „Einzelnes“ kannte, rückt nun durch die Lektüre des Buches von H. zusammen. Das Denken Bonaventuras, von dem H. selbst sagt, es mache bisweilen den „Eindruck des Mangels an Genauigkeit und Schärfe“ (22), wird hier sichtbar als ein staunenswertes, bis ins Letzte verzahntes Gedankengebäude, in dem strenger Systemwille gerade nicht zu spekulativer Abstraktheit, sonder zu echt franziskanischem Leben geführt hat. „Ordo“

ist ohne Zweifel ein Grundgedanke von Bonaventura. – Das Buch zeigt den Zusammenhang im Werk Bonaventuras. Das ist zugleich seine Grenze, die sich allerdings der Autor selbst gesteckt hat (24). Quellen und Weiterwirken des Ordo-begriffs bei Bonaventura will H. nicht behandeln. Das ist ausgesprochen schade. Denn das Buch fordert dazu auf jeder Seite geradezu heraus. Es ginge dabei gar nicht um eine bloße „Begriffsgeschichte“, um die Abhängigkeit Bonaventuras etwa von Dionysius oder Augustin. Auch darüber ist schon geschrieben worden. Die ganze Arbeit von H. zeigt doch geradezu exemplarisch, wie christliche Theologie ein Denken, das in ganz anderem geistesgeschichtlichen Zusammenhang seinen Ursprung hatte, vielfältig geschichtlich gebrochen und mit anderen Inhalten gefüllt, schließlich zu einer eminent christlichen, neuen Synthese umgeschmolzen hat. H. weist zwar kurz auf den teils platonisierenden, teils neuplatonisierenden Hintergrund der dargestellten ordo-Struktur der Theologie Bonaventuras hin (170). Er betont, daß sich bei Bonaventura kein neuplatonischer Pantheismus findet, „die beiden ordines werden nicht vermischt“ (170). Aber er weicht der Frage aus, was denn eigentlich passiert ist, als Bonaventura seiner Theologie eben diese Form gab. Das Denken in Begriffen wie „Ausgang–Mitte–Rückkehr“, die zirkuläre Bewegung bzw. die Abstiegs-/Aufstiegsbewegung, die ganz eigentümliche Art, Erkenntnis allgemein zu beschreiben, nicht bloß als Aufstieg vom sinnlich Erfahrbaren zum Allgemeinen, sondern als Aufdecken eines „Immer-schon-Anwesenden“, zeigt sich zwar in platonisch-neuplatonischem Denken in vielfältigen Abwandlungen und vor allem einem weitgehend anderen Inhalt als bei Bonaventura. Aber weit hinausgehend über punktförmig nachweisbare Verbalabhängigkeiten, waren es doch gerade diese und ähnliche Denkstrukturen, die *tatsächlich*, wenn auch wieder und wieder umgeschmolzen, geschichtlich weitergewirkt haben. Immer wieder fühlt man sich im Buch von H. an Nikolaus von Kues erinnert. Er steht in derselben formalen Linie. Einer Detailuntersuchung darüber, wie so etwas möglich war wie der christliche Platonismus (trotz der 170 Anm. 3 genannten drei Arbeiten), würde dieses ausgezeichnete Buch viel Arbeitsmaterial bieten. (Vgl. die weiterführende Literatur bei G. v. Bredow, *Der Platonismus im Mittelalter* und V. Schubert, Plotin). Eine solche Untersuchung würde auch die Frage nach dem, was Theologie heute, unter ganz anderen philosophischen Voraussetzungen, sein könnte, befruchten.

H. Schulte, S. J.

Schurhammer, Georg, S. J., *Franz Xaver, sein Leben und seine Zeit*. 2. Bd.: *Asien (1541–1552)*, 3. Teilbd.: *Japan und China (1549–1552)*. Gr. 8° (XXIII u. 727 S.) Freiburg–Basel–Wien 1973, Herder.

Mit diesem wiederum sehr umfangreichen Band ist nicht nur die Xaverius-Biographie des Verf., sondern auch in überraschender Übereinstimmung sein Leben und sein Lebenswerk zum Abschluß gekommen. Sterbenskrank legte er nach dem letzten Satz des letzten Kapitels die Feder aus der Hand. Er hatte sein Ms. mit dem Todesgebet des Franz Xaver auf Sanzian ausklingen lassen „In Te, Domine, speravi, non confundar in aeternum!“ Wenig später, am 2. 11. 1971, wurde er heimgerufen. – 1955 war Bd. I dieser monumentalen Biographie, *Europa*, erschienen. B. Schneider würdigte ihn (*Archivum Historicum Societatis Iesu* 25 [1956] 641–643; vgl. *TheolPhil* 34 [1959] 606–608 – H. Wolter). C. R. Boxer rezensierte die beiden folgenden Halbbände II/1–2, *Indien und Indonesien* (AHSI 33 [1964] 127–130; 41 [1972] 320–322; vgl. zu II/2: *TheolPhil* 48 [1973] 258–260 – H. Jacobs). Inzwischen wurde auch der nunmehr vorliegende Teilband II/3, *Japan und China*, von H. Cieslik S. J., der die Forschungsarbeit des Verf. seit langem mit Rat und Tat unterstützte und zu diesem letzten Band den Anhang I: „Japanische Chroniken“ beisteuerte, ausführlich besprochen (*Monumenta Nipponica* 29 [1974] 498–501). Unsere Rezension darf sich auf eine Bewertung des neuesten Bandes beschränken.

Nach dem Heimgang des Verf. unterzog sich P. Joseph Wicki S. J. der Aufgabe, alle Einzelteile des Ms. II/3 im Sinn des Verstorbenen zusammenzufügen, die Drucklegung zu betreuen und den Index anzufertigen. Er hat das Vorwort geschrieben und auch die Bibliographie zusammengestellt. Das erste Buch in II/3 behandelt unter der Überschrift „Japan“ Leben und Wirken Franz Xavers von