

Hl. Bonaventura

Liebe Brüder und Schwestern!

Heute möchte ich über den hl. Bonaventura von Bagnoregio sprechen. Ich muss gestehen, dass ich eine gewisse Nostalgie verspüre, während ich euch dieses Thema unterbreite, da ich an die Nachforschungen zurückdenke, die ich als junger Gelehrter gerade zu diesem, mir besonders teuren Autor durchgeführt habe. Die Kenntnis seines Denkens hat meinen Ausbildungsgang in nicht geringem Maße beeinflusst. Mit großer Freude habe ich vor einigen Monaten eine Pilgerreise zu seinem Geburtsort, Bagnoregio, unternommen, einer kleinen italienischen Stadt in Latium, die voll Verehrung die Erinnerung an ihn bewahrt.

Er wurde wahrscheinlich 1217 geboren und starb 1274, lebte also im 13. Jahrhundert, einem Zeitalter, in dem der christliche Glaube, der tief in die Kultur und Gesellschaft Europas eingedrungen war, im Bereich der Literatur, der darstellenden Künste, der Philosophie und der Theologie unvergängliche Werke inspirierte. Unter den großen christlichen Gestalten, die zur Herausbildung dieser Harmonie zwischen Glaube und Kultur beigetragen haben, ragt Bonaventura hervor, ein Mann des Handelns und der Kontemplation, von tiefer Frömmigkeit und Klugheit in der Leitung.

Er hieß Giovanni da Fidanza. Eine Episode, die sich noch in seiner Kindheit ereignete, hat sein Leben tief geprägt, wie er selbst erzählt. Er war schwer erkrankt, und nicht einmal sein Vater, der Arzt war, hatte noch Hoffnung, ihn vor dem Tod zu retten. Da bat seine Mutter um die Fürsprache des kurz vorher heiliggesprochenen Franziskus von Assisi. Und Giovanni wurde wieder gesund.

Noch vertrauter wurde ihm die Gestalt des »Poverello« von Assisi einige Jahre später, als er sich in Paris aufhielt, wohin er sich für seine Studien begeben hatte. Er hatte das Diplom des »Magister artium« erlangt, das wir mit dem Abschluss an einem angesehenen Gymnasium unserer Zeit vergleichen könnten. An diesem Punkt stellte sich Giovanni wie viele junge Menschen der Vergangenheit und auch heute eine entscheidende Frage: »Was soll ich aus meinem Leben machen?« Fasziniert vom Zeugnis des Feuereifers und der vom Evangelium inspirierten Radikalität der Minderbrüder, die 1219 nach Paris gekommen waren, klopfte Giovanni an die Tür des Franziskanerkonvents der Stadt und bat, in die große Familie der Schüler des hl. Franziskus aufgenommen zu werden. Viele Jahre später erklärte er die Gründe für seine Entscheidung: Im hl. Franziskus und in der von ihm begonnenen Bewegung erkannte er das Wirken Christi. So schrieb er in einem an einen anderen Minderbruder gerichteten Brief: »Ich gestehe vor Gott, dass der Grund, der mich das Leben des seligen Franziskus vor jedem anderen lieben ließ, darin besteht, dass es den Anfängen und dem Werden der Kirche ähnlich ist. Die Kirche begann mit einfachen Fischern und wurde in der Folge durch sehr berühmte und weise Lehrer bereichert; die Frömmigkeit des seligen Franziskus ist nicht von der Klugheit der Menschen, sondern von Christus bestimmt worden« (Epistula de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum, in: Opere di San Bonavenura, Introduzione generale, Rom 1990, S. 29).

Daher legte Giovanni um das Jahr 1243 die Franziskanerkutte an und wählte den Namen Bonaventura. Er wurde sofort zum Studium bestimmt und besuchte die Theologische Fakultät der

Pariser Universität, wo er eine Reihe sehr anspruchsvoller Kurse absolvierte. Er erlangte die verschiedenen, von der akademischen Laufbahn verlangten Titel, wie den des »baccalaureus biblicus« und des »baccalaureus sententiarum«. Bonaventura studierte also gründlich die Heilige Schrift, die Sentenzen des Petrus Lombardus, das Handbuch für Theologie jener Zeit und die wichtigsten theologischen Schriftsteller. Im Kontakt mit den Lehrern und Studenten, die aus ganz Europa in Paris zusammenströmten, reiften sein persönliches Nachdenken und eine spirituelle Sensibilität von großem Wert heran, die er im Lauf der nachfolgenden Jahre in seine Werke und Predigten einfließen zu lassen verstand; so wurde er zu einem der wichtigsten Theologen der Kirchengeschichte. Es ist wichtig, an den Titel der Doktorarbeit zu erinnern, die er verteidigte, um als Lehrer der Theologie für die »licentia ubique docendi« zugelassen zu werden, wie man damals sagte. Der Titel seiner Dissertation lautete *Quaestiones disputatae de scientia Christi* (Untersuchungen über das Wissen Christi). Dieses Thema zeigt die zentrale Rolle, die Christus immer im Leben und in der Lehre des Bonaventura gehabt hat. Wir können ohne weiteres sagen, dass sein ganzes Denken zutiefst christozentrisch war.

In jenen Jahren entbrannte in Paris, der Wahlheimatstadt Bonaventuras, eine heftige Polemik gegen die Minderbrüder des hl. Franziskus von Assisi und gegen die Predigerbrüder des hl. Dominikus de Guzmán. Man machte ihnen das Recht streitig, an der Universität zu lehren, und bezweifelte sogar die Echtheit ihres geweihten Lebens. Gewiss, die von den Bettelorden in das Verständnis des Ordenslebens eingeführten Änderungen, von denen ich in früheren Katechesen gesprochen habe, waren so innovativ, dass es nicht allen gelang, sie zu verstehen. Dazu kamen dann, wie dies mitunter auch unter aufrichtig religiösen Menschen geschieht, Motive menschlicher Schwäche, wie Neid und Eifersucht. Obwohl Bonaventura von der Ablehnung der anderen Universitätslehrer umgeben war, hatte er bereits auf dem theologischen Lehrstuhl der Franziskaner zu lehren begonnen und verfasste als Antwort an diejenigen, welche die Bettelorden bekämpften, eine Schrift mit dem Titel *Über die evangelische Vollkommenheit*. In dieser Schrift zeigt er, dass die Bettelorden und insbesondere die Minderbrüder dadurch, dass sie die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams praktizierten, die evangelischen Räte selbst befolgten. Jenseits dieser historischen Umstände bleibt die von Bonaventura in diesem seinem Werk und in seinem Leben vertretene Lehre immer aktuell: Die Kirche wird durch die Treue zur Berufung jener ihrer Söhne und Töchter heller und schöner, die nicht nur die Gebote des Evangeliums in die Praxis umsetzen, sondern durch Gottes Gnade dazu berufen sind, dessen Räte zu befolgen und auf diese Weise mit ihrem armen, keuschen und gehorsamen Lebensstil davon Zeugnis zu geben, dass das Evangelium Quelle der Freude und der Vollkommenheit ist.

Der Konflikt wurde wenigstens für einige Zeit beigelegt, und durch das persönliche Eingreifen Papst Alexanders IV. wurde Bonaventura 1257 offiziell als »doctor« und »magister« der Universität von Paris anerkannt. Er musste jedoch auf diese angesehene Aufgabe verzichten, weil ihn das Generalkapitel des Ordens im selben Jahr zum Generalminister wählte.

Er erfüllte dieses Amt 17 Jahre lang mit Weisheit und Hingabe, besuchte die Provinzen, schrieb an die Brüder, griff manchmal mit einer gewissen Strenge ein, um Missbräuche zu beseitigen. Als Bonaventura diesen Dienst aufnahm, hatte sich der Orden der Minderbrüder erstaunlich entwickelt: Mehr als 30.000 Brüder waren über das ganze Abendland verstreut und waren in Missionen in Nordafrika, im Nahen Osten und auch in Peking anwesend. Es galt, diese Expansion zu festigen und ihr vor allem in voller Treue zum Charisma des Franziskus Einheit im Handeln und im Geist zu verleihen. Tatsächlich waren unter den Nachfolgern des Heiligen aus Assisi verschiedene Arten der Auslegung seiner Botschaft zu verzeichnen, und es bestand tatsächlich die Gefahr eines inneren Bruchs. Um diese Gefahr zu vermeiden, nahm das Generalkapitel des Ordens 1260 in Narbonne einen von Bonaventura vorgelegten Text an und ratifizierte ihn, in dem die Normen gesammelt und vereinheitlicht wurden, die das tägliche Leben der Minderbrüder regelten. Dennoch ahnte Bonaventura, dass die gesetzlichen Bestimmungen, so sehr sie auch von

Weisheit und Mäßigung inspiriert waren, nicht ausreichten, um die Gemeinschaft des Geistes und der Herzen sicherzustellen. Es war notwendig, dieselben Ideale und Überzeugungen zu teilen. Aus diesem Grund wollte Bonaventura das echte Charisma des Franziskus, sein Leben und seine Lehre vorlegen. Daher sammelte er mit großem Eifer Dokumente, die den »Poverello« betrafen, und hörte sich aufmerksam die Erinnerungen derer an, die Franziskus direkt gekannt hatten. Daraus entstand eine historisch gut fundierte Biographie des Heiligen aus Assisi mit dem Titel *Legenda Maior*, die auch in einer kürzeren Form abgefasst wurde und deshalb *Legenda Minor* betitelt ist. Das lateinische Wort *legenda* bezeichnet im Unterschied zum deutschen Wort nicht eine Frucht der Phantasie, sondern *legenda* bedeutet im Gegenteil einen maßgeblichen Text, der offiziell »zu lesen ist«. Tatsächlich erkannte das Generalkapitel der Minderbrüder 1263 in Pisa in der Biographie des hl. Bonaventura das getreueste Bild des Gründers, und so wurde sie zur offiziellen Biographie des Heiligen.

Welches Bild des hl. Franziskus tritt aus dem Herzen und aus der Feder seines ergebenen Sohnes und Nachfolgers, des hl. Bonaventura, hervor? Der wesentliche Punkt ist: Franziskus ist ein »alter Christus« (ein zweiter Christus), ein Mensch, der voll Leidenschaft Christus gesucht hat. In der Liebe, die zur Nachahmung drängt, hat er sich ganz ihm gleichgestaltet. Bonaventura verwies alle Schüler des Franziskus auf dieses lebendige Ideal. Dieses Ideal, das für jeden Christen – gestern, heute, immer – gültig ist, wurde auch für die Kirche des dritten Jahrtausends von meinem Vorgänger, dem ehrwürdigen Diener Gottes Johannes Paul II., als Programm gesehen. Dieses Programm, so schrieb er in seinem Apostolischen Schreiben *Novo Millennio ineunte*, »findet letztlich in Christus selbst seine Mitte. Ihn gilt es kennen zu lernen, zu lieben und nachzuahmen, um in ihm das Leben des dreifaltigen Gottes zu leben und mit ihm der Geschichte eine neue Gestalt zu geben, bis sie sich im himmlischen Jerusalem erfüllt« (Nr. 29).

Im Jahr 1273 erfuhr das Leben des hl. Bonaventura eine weitere Veränderung. Papst Gregor X. wollte ihn zum Bischof weihen und zum Kardinal ernennen. Er bat ihn auch, ein sehr wichtiges kirchliches Ereignis vorzubereiten: das II. Ökumenische Konzil von Lyon, das die Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche zum Ziel hatte. Er widmete sich dieser Aufgabe mit aller Sorgfalt, konnte aber das Ende dieser ökumenischen Versammlung nicht mehr erleben, da er während ihres Ablaufs verstarb. Ein anonymes päpstliches Notar verfasste eine Lobrede auf Bonaventura, die uns ein abschließendes Bild dieses großen Heiligen und herausragenden Theologen bietet: »Ein guter, umgänglicher, frommer und barmherziger Mann, von Tugend erfüllt, geliebt von Gott und von den Menschen... Denn Gott hatte ihm eine solche Gnade geschenkt, dass alle, die ihn sahen, von einer Liebe durchdrungen wurden, die das Herz nicht verbergen konnte« (vgl. J.G. Bougerol, *Bonaventura*, in: A. Vauchez (Hg.), *Storia dei santi e della santità cristiana*. Bd. VI. *L'epoca del rinnovamento evangelico*, Mailand 1991, S. 91).

Nehmen wir das Erbe dieses heiligen Kirchenlehrers auf, der uns an den Sinn unseres Lebens mit den folgenden Worten erinnert: »Auf Erden ... können wir die unermessliche göttliche Größe durch die Vernunft und die Bewunderung betrachten; in der himmlischen Heimat hingegen werden wir durch die Schau, wenn wir Gott ähnlich sein werden, und durch die Ekstase ... in die Freude Gottes eintreten« (*Quaestiones disputatae de scientia Christi*, q. 6, conclusio, in: *Opere di San Bonaventura. Opuscoli Teologici/1*, Rom 1993, S. 187).

Wenn ich bei der heutigen Katechese über den hl. Bonaventura spreche, tue ich es nicht ohne eine gewisse Nostalgie. Denn dieser Heilige ist mir im Studium und zu Beginn meiner wissenschaftlichen Tätigkeit ein Vorbild und ein Begleiter geworden, dem ich Wesentliches für meine geistliche Prägung verdanke.

Bonaventura wurde um 1217 in Bagnoregio etwa 80 km nördlich von Rom geboren. Seine Lebenszeit fällt mitten in jenes 13. Jahrhundert, das sich durch eine große Blüte des Glaubens, des

Wissens und der Kultur auszeichnete. Schon früh wurde Bonaventura, der mit weltlichem Namen Giovanni Fidanza hieß, von der Gestalt des hl. Franz von Assisi berührt, den er persönlich allerdings nicht mehr erlebt hat. Bonaventura erzählt, dass er als Kind schwer erkrankte. Keiner konnte ihm helfen. Sein Vater, der Arzt war, hatte ihn schon aufgegeben. Da rief die Mutter in ihrer Not den gerade heiliggesprochenen Franziskus an, und der Knabe wurde wieder gesund. Er ging dann nach Paris zum Studium und begegnete dort den Franziskanerbrüdern, die auch als Professoren an der Universität wirkten. Er war von ihrem Glaubenseifer und vor allem von ihrer Bedürfnislosigkeit so fasziniert, dass er selbst in diesen Orden eintrat. Im Laufe seines Lebens hatte er hohe Ämter inne, er wurde zuerst selbst Professor in Paris, dann Generalminister seines Ordens und schließlich Kardinal. Aber bei allem blieb er dem Armutsideal seines Ordens verpflichtet. Die Leuchtkraft der Kirche, das war seine tiefe Überzeugung, gründet in der Berufungstreue gerade jener Söhne und Töchter, die nicht nur die Gebote Gottes in die Tat umsetzen, sondern die darüber hinausgehenden Ratschläge, die uns das Evangelium gibt, und durch ein Leben in Armut, Keuschheit und Gehorsam dafür Zeugnis ablegen, dass das Evangelium uns Quelle erfüllten Lebens und einer bleibenden inneren Freude ist. Als bedeutender Theologe nahm Bonaventura an den Vorbereitungen zum 2. Konzil von Lyon teil, dessen Ziel die Versöhnung zwischen griechischer und lateinischer Kirche, also der Ökumenismus in den damaligen Maßstäben war. Er konnte die Union noch erleben, die allerdings nicht haltbar war, ist aber 1274 während des Konzils gestorben.

Hl. Bonaventura (2)

Liebe Brüder und Schwestern!

Vergangene Woche habe ich über das Leben und die Persönlichkeit des hl. Bonaventura von Bagnoregio gesprochen. Heute Vormittag möchte ich die Vorstellung dieses Heiligen fortsetzen und bei einem Teil seines literarischen Werkes und seiner Lehre verweilen.

Wie ich bereits sagte, hatte der hl. Bonaventura unter anderem das Verdienst, die Gestalt des von ihm mit großer Liebe verehrten und studierten hl. Franz von Assisi authentisch und getreu gedeutet zu haben. Im besonderen vertrat zur Zeit des hl. Bonaventura eine Bewegung der Minderbrüder, die sogenannten »Spiritualen«, die Ansicht, dass mit dem hl. Franziskus eine völlig neue Phase der Geschichte eingeleitet worden sei, das »ewige Evangelium« erschienen sei, von dem die Geheime Offenbarung spricht und das das Neue Testament ersetze. Diese Gruppe behauptete, die Kirche hätte nunmehr ihre historische Rolle erschöpft, und an ihre Stelle wäre eine charismatische Gemeinschaft freier Männer getreten, die innerlich vom Geist geleitet würden, nämlich die »Franziskaner Spiritualen«. Den Ideen dieser Gruppe lagen die Schriften eines Zisterzienserabtes, Joachim von Fiore, zugrunde, der 1202 gestorben war. In seinen Werken machte er einen trinitarischen Rhythmus der Geschichte geltend. Er betrachtete das Alte Testament als Zeitalter des Vaters, gefolgt von der Zeit des Sohnes, der Zeit der Kirche. Es sei noch das dritte Zeitalter, das des Heiligen Geistes, zu erwarten. Auf diese Weise wurde die ganze Geschichte als eine Geschichte des Fortschritts interpretiert – von der Strenge des Alten Testaments zur relativen Freiheit der Zeit des Sohnes in der Kirche bis zur vollen Freiheit der Kinder Gottes in der Zeit des Heiligen Geistes, die schließlich auch die Zeit des Friedens unter den Menschen, der Versöhnung der Völker und der Religionen sein würde. Joachim von Fiore hatte die Hoffnung geweckt, dass der Beginn der neuen Zeit von einem neuen Mönchtum ausgehen würde. So ist es verständlich, dass eine Gruppe von Franziskanern dachte, im hl. Franz von Assisi den Initiator der neuen Zeit und in seinem Orden die Gemeinschaft des neuen Zeit - alters zu erkennen – die Gemeinschaft der Zeit des Heiligen Geistes, welche die hierarchische Kirche hinter sich ließ, um die nicht mehr an die alten Strukturen gebundene neue Kirche des Geistes zu beginnen. Es bestand also die Gefahr einer sehr ernststen Missdeutung der Botschaft des hl. Franziskus, seiner demütigen Treue zum Evangelium und zur Kirche, und dieses Missverständnis hatte eine irri- ge Vorstellung vom Christentum insgesamt zur Folge.

Der hl. Bonaventura, der im Jahr 1257 Generalminister des Franziskanerordens geworden war, fand sich einer schweren Spannung innerhalb seines Ordens gegenüber, eben wegen derjenigen Brüder, welche die erwähnte Strömung der »franziskanischen Spiritualen« vertraten, die auf Joachim von Fiore zurückging. Um dieser Gruppe zu antworten und dem Orden die Einheit wiederzugeben, studierte der hl. Bonaventura sorgfältig die echten Schriften des Joachim von Fiore und ebenso jene, die ihm zugeschrieben wurden, und während er der Notwendigkeit Rechnung trug, die Gestalt und die Botschaft seines geliebten hl. Franziskus korrekt vorzustellen, wollte er eine richtige Sicht der Geschichtstheologie darlegen. Der hl. Bonaventura setzte sich mit dem Problem gerade in seinem letzten Werk auseinander, einer Sammlung von Vorträgen vor den Mönchen des Pariser Studiums, die unvollendet geblieben und durch die Mitschriften der Hörer auf uns gekommen ist; die Sammlung trägt den Titel Hexaëmeron, das heißt eine allegorische Erklärung der sechs Schöpfungstage.

Die Kirchenväter betrachteten die sechs bzw. sieben Tage des Schöpfungsberichtes als Prophezeiung der Geschichte der Welt, der Menschheit. Die sieben Tage stellten für sie sieben Zeitabschnitte der Geschichte dar, die später auch als sieben Jahrtausende ausgelegt wurden. Mit Christus wären wir in den letzten, also den sechsten Abschnitt der Geschichte eingetreten, auf den dann der große Sabbat Gottes folgen würde. Der hl. Bonaventura setzt diese geschichtliche Auslegung des Berichts der Schöpfungstage voraus, allerdings auf sehr freie und innovative Weise. Für ihn machen zwei Erscheinungen seiner Zeit eine neue Auslegung des Laufes der Geschichte notwendig:

Erstens: Die Gestalt des hl. Franziskus, des Menschen, der mit Christus bis zur Gemeinschaft der Stigmata vollständig vereint ist, gleichsam ein »alter Christus« (zweiter Christus), und mit dem hl. Franziskus die von ihm geschaffene neue Gemeinschaft, die von dem bisher bekannten Mönchtum verschieden ist. Dieses Phänomen erforderte eine Neuinterpretation, als Neuheit Gottes, die in jenem Moment zutage getreten war.

Zweitens: Die Position des Joachim von Fiore, der ein neues Mönchtum und ein völlig neues Zeitalter der Geschichte ankündigte und dabei über die Offenbarung des Neuen Testaments hinausging, verlangte eine Antwort.

Als Generalminister des Franziskanerordens hatte der hl. Bonaventura sofort gesehen, dass der Orden mit der von Joachim von Fiore inspirierten spiritualistischen Auffassung nicht regierbar war, sondern sich logischerweise auf dem Weg in die Anarchie befand. Für ihn ergaben sich daraus zwei Konsequenzen:

Die erste: Die praktische Notwendigkeit von Strukturen und der Eingliederung in die Wirklichkeit der hierarchischen Kirche, der wirklichen Kirche, bedurfte eines theologischen Fundaments, auch deshalb, weil die anderen, die der spiritualistischen Auffassung folgten, ein scheinbares theologisches Fundament erkennen ließen.

Die zweite Konsequenz: Auch wenn man dem notwendigen Realismus Rechnung trug, durfte die Neuheit der Gestalt des hl. Franziskus nicht verloren gehen.

Wie hat der hl. Bonaventura dem praktischen und theoretischen Erfordernis entsprochen? Von seiner Antwort kann ich hier nur eine ganz schematische und unvollständige Zusammenfassung in einigen Punkten geben:

1. Der hl. Bonaventura weist die Vorstellung des trinitarischen Rhythmus der Geschichte zurück. Gott ist einer für die ganze Geschichte und teilt sich nicht in drei Gottheiten. Folglich ist die Geschichte eine, auch wenn sie ein Weg und – nach dem hl. Bonaventura – ein Weg des Fortschritts ist.

2. Jesus Christus ist das letzte Wort Gottes – in ihm hat Gott alles gesagt, indem er sich selbst geschenkt und zum Ausdruck gebracht hat. Mehr als sich selbst kann Gott weder sagen noch geben. Der Heilige Geist ist Geist des Vaters und des Sohnes. Christus selbst sagt vom Heiligen Geist: »Er wird euch ... an alles erinnern, was ich euch gesagt habe« (Joh 14,26), »er nimmt von dem, was mein ist, und wird es euch verkünden« (Joh 16,15). Es gibt also kein anderes, höheres Evangelium, es gibt keine andere Kirche, auf die man warten müsste. Daher muss sich auch der Orden des hl. Franziskus in diese Kirche, in ihren Glauben, in ihre hierarchische Ordnung einfügen.

3. Das bedeutet nicht, dass die Kirche unbeweglich, auf die Vergangenheit festgelegt sei und es in ihr keine Neuheit geben könne. »Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt«, die Werke Christi gehen nicht zurück, werden nicht weniger, sondern schreiten voran, sagt der Heilige in dem Brief *De tribus quaestionibus*.

So formuliert der hl. Bonaventura ausdrücklich die Idee vom Fortschritt, und das ist eine Neuheit gegenüber den Kirchenvätern und einem Großteil seiner Zeitgenossen. Für den hl. Bonaventura ist Christus nicht mehr, wie es für die Kirchenväter der Fall war, das Ende, sondern der Mittelpunkt der Geschichte; mit Christus endet die Geschichte nicht, sondern es beginnt ein neues Zeitalter. Eine weitere Konsequenz ist folgende: Bis zu jenem Augenblick herrschte die Idee vor, dass die Kirchenväter der absolute Höhepunkt der Theologie gewesen seien; alle nachfolgenden Generationen konnten nur ihre Schüler sein. Auch der hl. Bonaventura anerkennt die Kirchenväter als immerwährende Meister, aber das Phänomen des hl. Franziskus gibt ihm die Gewissheit, dass der Reichtum des Wortes Gottes unerschöpflich ist und dass auch in den neuen Generationen neue Geistesgrößen zutage treten können. Die Einzigartigkeit Christi gewährleistet auch Neuheit und Erneuerung in allen Zeitaltern der Geschichte.

Gewiss, der Franziskanerorden – so unterstreicht der hl. Bonaventura – gehört zur Kirche Jesu Christi, zur apostolischen Kirche und kann sich nicht in einem utopischen Spiritualismus aufbauen. Gleichzeitig aber gilt die Neuheit dieses Ordens gegenüber dem klassischen Mönchtum, und der hl. Bonaventura hat – wie ich in der vorhergehenden Katechese sagte – diese Neuheit gegen die Angriffe des Weltklerus von Paris verteidigt: Die Franziskaner haben kein festes Kloster, sie können überall zugegen sein, um das Evangelium zu verkündigen. Gerade der Bruch mit der für das Mönchtum charakteristischen Stabilität zugunsten einer neuen Flexibilität gab der Kirche die missionarische Dynamik zurück.

An diesem Punkt ist es vielleicht nützlich zu sagen, dass es auch heute Anschauungen gibt, nach denen die ganze Geschichte der Kirche im zweiten Jahrtausend ein ständiger Niedergang gewesen sei; einige sehen den Niedergang schon sofort nach dem Neuen Testament. In Wirklichkeit »Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt«, gehen die Werke Christi nicht zurück, sondern schreiten voran. Was wäre die Kirche ohne die neue Spiritualität der Zisterzienser, der Franziskaner und Dominikaner, ohne die Spiritualität der hl. Teresa von Avila und des hl. Johannes vom Kreuz, und so weiter? Auch heute gilt dieser Satz: »Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt«, sie schreiten voran. Der hl. Bonaventura lehrt uns das Zusammengehen der notwendigen, auch strengen Unterscheidung des nüchternen Realismus und der Öffnung für neue Charismen, die von Christus seiner Kirche im Heiligen Geist geschenkt werden. Und während sich diese Vorstellung vom Niedergang wiederholt, gibt es auch die andere Vorstellung, nämlich diesen »spiritualistischen Utopismus«, der sich wiederholt. Wir wissen in der Tat, wie einige nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil davon überzeugt waren, dass alles neu wäre, dass es da eine andere Kirche gäbe, dass die vorkonziliare Kirche zu Ende wäre und wir eine andere, eine völlig »andere« Kirche haben würden. Ein anarchischer Utopismus! Und Gott sei Dank haben die weisen Steuermänner des Schiffes Petri, Papst Paul VI. und Papst Johannes Paul II., einerseits die Neuheit des Konzils und andererseits gleichzeitig die Einzigkeit und Kontinuität der Kirche verteidigt, die immer Kirche der Sünder und immer Ort der Gnade ist.

4. In diesem Sinn schlug der hl. Bonaventura als Generalminister der Franziskaner in der Leitung eine Richtung ein, bei der es ganz klar wurde, dass der neue Orden als Gemeinschaft nicht auf derselben »eschatologischen Höhe« leben konnte wie der hl. Franziskus, in dem er die künftige Welt vorweggenommen sah, sondern dass er sich – gleichzeitig geleitet von einem gesunden Realismus und vom spirituellen Mut – möglichst weit der höchsten Verwirklichung der Bergpredigt nähern musste, die für den hl. Franziskus die Regel schlechthin war, und dabei den Grenzen des von der Erbsünde gezeichneten Menschen Rechnung zu tragen hatte.

Wir sehen also, dass für den hl. Bonaventura die Leitung nicht bloßes Tun war, sondern vor allem Denken und Beten. An der Basis seiner Leitung finden wir immer das Gebet und das Denken; alle seine Entscheidungen ergeben sich aus der Reflexion, aus dem vom Gebet erleuchteten Denken.

Sein inniger Kontakt mit Christus hat seine Arbeit als Generalminister immer begleitet, und daher hat er eine Reihe theologisch-mystischer Schriften verfasst, die den Geist seiner Führung zum Ausdruck bringen und die Absicht bekunden, den Orden innerlich zu führen, das heißt nicht allein durch Befehle und Strukturen zu regieren, sondern indem er die Seelen leitete und erleuchtete und sie auf Christus ausrichtete.

Von diesen seinen Schriften, die die Seele seiner Regierung sind und den Weg zeigen, der sowohl vom einzelnen wie von der Gemeinschaft beschritten werden soll, möchte ich nur eine erwähnen, sein Hauptwerk, das *Itinerarium mentis in Deum*, das ein »Handbuch« mystischer Kontemplation ist. Dieses Buch wurde an einem Ort tiefer Spiritualität konzipiert: auf dem Berg La Verna, wo der hl. Franziskus die Stigmata empfangen hatte. In der Einleitung erläutert der Verfasser die Umstände, die diese seine Schrift entstehen ließen: »Während ich über die Möglichkeit der Seele nachdachte, zu Gott aufzusteigen, stellte sich für mich unter anderem jenes wunderbare Ereignis ein, das an jenem Ort dem seligen Franziskus widerfahren ist, nämlich die Vision des geflügelten Seraphs in der Gestalt des Gekreuzigten. Und während ich darüber meditierte, wurde ich mir plötzlich gewahr, dass diese Vision mir die kontemplative Ekstase des Vaters Franziskus und zusammen damit den Weg bot, der zu ihr hinführt« (*Itinerarium mentis in Deum*, Prolog 2).

Die sechs Flügel des Seraphs werden so zum Symbol der sechs Etappen, die den Menschen fortschreitend von der Erkenntnis Gottes durch die Beobachtung der Welt und der Geschöpfe sowie durch die Erforschung der Seele selbst mit ihren Möglichkeiten bis zur erfüllenden Vereinigung mit der Dreifaltigkeit durch Christus führen – in Nachahmung des hl. Franz von Assisi. Die letzten Worte des *Itinerarium* des hl. Bonaventura, die auf die Frage antworten, wie diese mystische Gemeinschaft mit Gott erreicht werden könne, sollten in die Tiefe des Herzens eingesenkt werden: »Wenn du dich nun danach sehnst zu wissen, wie dies (nämlich die mystische Gemeinschaft mit Gott) zustande kommen könne, befrage die Gnade, nicht die Wissenschaft; die Sehnsucht, nicht den Verstand; den Seufzer des Gebets, nicht die Wissbegierde des Lesens; den Bräutigam, nicht den Meister; Gott, nicht den Menschen; den Schleier, nicht die Klarheit, nicht das Licht, sondern das Feuer, welches das Sein entflammt und in die abgründigen Tiefen Gottes hineinführt, weil es den Menschen in delikater Weise salbt und glühende Empfindungen weckt ... Treten wir also in die Dunkelheit ein, bringen wir die Sorgen, die Begierden und die Trugbilder zum Schweigen; gehen wir mit dem gekreuzigten Christus von dieser Welt zum Vater, damit wir, nachdem wir ihn gesehen haben, mit Philippus sagen: Das genügt mir« (ebd. VII, 6).

Liebe Freunde, nehmen wir die vom hl. Bonaventura, dem Doctor Seraphicus, an uns ergangene Einladung an und begeben wir uns in die Schule des göttlichen Meisters; hören wir auf sein Wort des Lebens und der Wahrheit, das im Innersten unserer Seele widerklingt. Reinigen wir unser Denken und unser Handeln, damit er in uns wohnen kann und wir seine göttliche Stimme verstehen können, die uns zum wahren Glück hinzieht.

Bei der Audienz vergangene Woche habe ich die Person und das Leben des heiligen Bonaventura vorgestellt. Heute möchte ich kurz über sein Denken und sein Werk sprechen. In seinem letzten, unvollendet gebliebenen Werk *Hexaëmeron* – eine Auslegung zu den sechs Schöpfungstagen – legte er eine Geschichtstheologie vor. Innerhalb des Franziskanerordens war die Bewegung der Spiritualen entstanden, die in Franz von Assisi die Erfüllung der Prophezeiungen des schon verstorbenen Zisterzienserabtes Joachim von Fiore sah. Das heißt: Es wird ein neues Zeitalter des Heiligen Geistes kommen, das die bisherige Kirche hinter sich lassen wird und wo die Menschen in einer neuen Freiheit und Weite leben werden. Bonaventura, der sich um eine authentische Deutung des heiligen Franziskus und um den inneren Zusammenhalt seines Ordens und dessen Sein in der Kirche mühte, wies diese Interpretation zurück: Es gibt nicht nach der Zeit Christi noch eine Zeit des Heiligen Geistes, es ist keine andere Kirche zu erwarten.

So muss sich die franziskanische Gemeinschaft in die konkrete, reale Kirche mit ihrer Lehre und ihrer inneren Ordnung einfügen. Aber das Phänomen Franziskus zeigt, dass der Reichtum Christi unerschöpflich ist und die Tatsache, dass in Christus schon alles gesagt ist, nicht bedeutet, dass wir an die Vergangenheit angekettet sind. Er ist unerschöpflich, und immer Neues wird sichtbar. Franziskus war in seiner Zeit das Zeichen dafür, dass die Neuheit Christi in der Kirche lebt und in ihr unerschöpflich ist. So hat Bonaventura den Franziskanerorden einerseits auf dem Realismus aufgebaut, dass er in diese eine Kirche Christi gehört, andererseits auf das Wissen um die Neuheit dieser Bewegung, die die alten Ordensideale überschritt zu einer neuen Weise des Lebens in der Weite der Verkündigung und in missionarischer Dynamik. Große Bedeutung hat Bonaventura als Autor spiritueller-mystischer Schriften, mit denen er seine Ordensregierung in diesem Sinne als zugleich voranführend und konkret, den Menschen Rechnung tragend, darstellt und die Menschen von innen her zu führen versucht. Das wichtigste Werk daraus ist das *Itinerarium mentis in Deum* – die Wanderschaft des Menschen zu Gott –, wo er zeigt, dass, um zu Gott zu kommen, intellektuelle Anstrengung allein nicht ausreicht, sondern die Reinigung des Herzens notwendig ist und das innere Aufwärtsgen des Menschen, die wirkliche Nachfolge Christi, die dann zu lebendiger Erfahrung Gottes und zu innerer Freude führt.

© Copyright 2010 - Libreria Editrice Vaticana

Hl. Bonaventura (3)

Liebe Brüder und Schwestern!

Heute Vormittag möchte ich in Fortsetzung der Betrachtung vom vergangenen Mittwoch mit euch weitere Aspekte der Lehre des hl. Bonaventura von Bagnoregio vertiefen. Er ist ein hervorragender Theologe, der es verdient, einem anderen großen Denker und Zeitgenossen, dem hl. Thomas von Aquin, an die Seite gestellt zu werden. Beide haben unter Hochschätzung der Fähigkeiten der menschlichen Vernunft die Geheimnisse der Offenbarung in jenem fruchtbaren Dialog zwischen Glaube und Vernunft erforscht, der für das christliche Mittelalter prägend ist und es zu einer häufig nicht ausreichend herausgestellten Epoche großer intellektueller Lebendigkeit und darüber hinaus des Glaubens und kirchlicher Erneuerung macht. Dazu kommen weitere sie verbindende Ähnlichkeiten: Sowohl der Franziskaner Bonaventura als auch der Dominikaner Thomas gehörten den Bettelorden an, die, wie ich in früheren Katechesen erwähnt habe, im 13. Jahrhundert durch ihre geistliche Frische die ganze Kirche erneuerten und viele Anhänger an sich zogen. Beide dienten der Kirche mit Fleiß, Leidenschaft und Liebe, so dass sie zur Teilnahme am Ökumenischen Konzil von Lyon 1274 – demselben Jahr, in dem sie starben – eingeladen wurden. Thomas starb auf dem Weg nach Lyon, Bonaventura, während das Konzil im Gang war. Auch auf dem Petersplatz stehen die Statuen der beiden Heiligen einander gegenüber – sie sind von der Fassade der Vatikanischen Basilika her am vorderen Ende der Kolonnaden aufgestellt: die eine auf dem linken Flügel, die andere auf dem rechten. Ungeachtet all dieser Aspekte können wir in den beiden großen Heiligen zwei unterschiedliche Ansätze der philosophischen und theologischen Forschung erkennen, die Originalität und Tiefe des Denkens des einen wie des anderen zeigen. Auf einige dieser Unterschiede möchte ich hinweisen.

Ein erster Unterschied betrifft den Theologiebegriff. Beide Kirchenlehrer stellen sich die Frage, ob die Theologie eine praktische Wissenschaft oder eine theoretische, spekulative Wissenschaft sei. Der hl. Thomas denkt über zwei mögliche gegensätzliche Antworten nach. Die erste lautet: Die Theologie ist Nachdenken über den Glauben, und Ziel des Glaubens ist, dass der Mensch gut werde, dass er nach dem Willen Gottes lebe. Ziel und Zweck der Theologie müsste es also sein, ihn auf den rechten, guten Weg zu führen; folglich ist sie im Grund eine praktische Wissenschaft. Der andere Standpunkt besagt: Die Theologie sucht danach, Gott zu erkennen. Wir sind Gottes Werk; Gott steht über unserem Tun. Gott bewirkt in uns das richtige Handeln. Es handelt sich also wesentlich nicht um unser Tun, sondern um das Erkennen Gottes, nicht um unser Wirken. Die Schlussfolgerung des hl. Thomas lautet: Die Theologie beinhaltet beide Aspekte: Sie ist theoretisch, sie versucht, Gott immer besser zu erkennen, und sie ist praktisch, das heißt: sie versucht, unser Leben auf das Gute auszurichten. Doch es gibt einen Primat der Erkenntnis: Wir müssen vor allem Gott erkennen, daraus folgt dann das gottgemäße Handeln (*Summa Theologiae* Ia, q.1, art. 4). Dieser Primat der Erkenntnis gegenüber der Praxis ist bedeutsam für die grundlegende Orientierung des hl. Thomas.

Die Antwort des hl. Bonaventura ist sehr ähnlich, aber die Akzente sind verschieden. Der hl. Bonaventura kennt dieselben Argumente in der einen und in der anderen Richtung wie der hl. Thomas; um aber auf die Frage zu antworten, ob die Theologie eine praktische oder eine theoretische Wissenschaft sei, macht der hl. Bonaventura eine dreifache Unterscheidung – er erweitert also die Alternative zwischen theoretisch (Primat der Erkenntnis) und praktisch (Primat der Praxis), indem er eine dritte Haltung, hinzufügt, die er »der Weisheit entsprechend« nennt, und betont, dass die Weisheit beide Aspekte umfasst.

Und dann fährt er fort: Die Weisheit sucht die Kontemplation (als die erhabenste Form der Erkenntnis), ihre Absicht ist, »ut boni fiamus« – dass wir gut werden, vor allem dies: gut werden (vgl. Breviloquium, Prologus, 5). Dann fügt er hinzu: »Der Glaube ist so in der Vernunft, dass er den Affekt hervorruft. Zum Beispiel: das Erkennen, dass Christus ›für uns‹ gestorben ist, bleibt nicht Erkenntnis, sondern wird notwendigerweise Affekt, Liebe« (Proemium in I Sent., q. 3).

Auf derselben Linie bewegt sich seine Verteidigung der Theologie, das heißt der rationalen und methodischen Reflexion über den Glauben. Der hl. Bonaventura führt einige Elemente gegen die theologische Forschung an, die vielleicht bei einem Teil der Franziskanerbrüder verbreitet waren und auch in unserer Zeit vorhanden sind: Die Vernunft würde den Glauben entleeren, sie wäre eine gewaltsame Haltung gegenüber dem Wort Gottes, wir müssen das Wort Gottes hören und nicht analysieren (vgl. Brief des hl. Franz von Assisi an den hl. Antonius von Padua). Auf diese Argumente gegen die Theologie, welche die in der Theologie selbst vorhandenen Gefahren aufzeigen, antwortet der Heilige: Es stimmt, dass es eine arrogante Art und Weise gibt, Theologie zu betreiben, einen Hochmut der Vernunft, die sich über das Wort Gottes stellt. Aber die wahre Theologie, die vernünftige Arbeit der wahren und guten Theologie hat einen anderen Ursprung, nicht den Hochmut der Vernunft. Wer liebt, will den Geliebten immer besser und immer mehr kennen; die wahre Theologie setzt nicht die von Hochmut motivierte Vernunft und deren Forschung ein, »sed propter amorem eius cui assentit«, »sondern sie ist bestimmt von der Liebe zu dem, dem sie ihre Zustimmung gegeben hat« (Proemium in I Sent., q. 2), und will den Geliebten besser kennen; das ist die grundlegende Absicht der Theologie. Für den hl. Bonaventura ist also schließlich der Primat der Liebe entscheidend.

Folglich definieren der hl. Thomas und der hl. Bonaventura auf unterschiedliche Weise die letzte Bestimmung des Menschen, sein volles Glück: Für den hl. Thomas ist das höchste Ziel, nach dem unser Verlangen strebt, Gott zu schauen. In diesem einfachen Akt der Schau Gottes finden alle Probleme ihre Lösung: Wir sind glücklich, nichts anderes ist notwendig.

Für den hl. Bonaventura besteht die letzte Bestimmung des Menschen hingegen darin, Gott zu lieben, in der Begegnung und Vereinigung seiner und unserer Liebe. Das ist für ihn die angemessenste Definition unseres Glücks.

Auf dieser Linie könnten wir auch sagen, dass die höchste Kategorie für den hl. Thomas das Wahre ist, während sie für den hl. Bonaventura das Gute ist. Es wäre falsch, in diesen beiden Antworten einen Widerspruch zu sehen. Für beide ist das Wahre auch das Gute und das Gute auch das Wahre; Gott sehen ist lieben, und lieben ist sehen. Es handelt sich also um unterschiedliche Akzente einer grundsätzlich gemeinsamen Sicht. Beide Akzente haben verschiedene Traditionen und verschiedene Formen der Spiritualität gestaltet und so die Fruchtbarkeit des Glaubens gezeigt, der in der Verschiedenheit seiner Ausdrucksformen der eine Glaube ist.

Kehren wir zum hl. Bonaventura zurück. Es ist offensichtlich, dass sich der spezifische Akzent seiner Theologie, von dem ich nur ein Beispiel gegeben habe, aus dem franziskanischen Charisma erklärt: Der »Poverello« von Assisi hatte jenseits der intellektuellen Debatten seiner Zeit mit seinem ganzen Leben den Primat der Liebe gezeigt; er war eine lebende und liebende Ikone Christi und hat so in seiner Zeit die Gestalt des Herrn vergegenwärtigt – er hat seine Zeitgenossen nicht mit Worten, sondern mit seinem Leben überzeugt. In allen Werken des hl. Bonaventura, gerade auch in den wissenschaftlichen und Schulwerken, sieht und findet man diese franziskanische Inspiration; das heißt: man bemerkt, dass er denkt, während er von der Begegnung mit dem »Poverello« von Assisi ausgeht. Um aber die konkrete Ausarbeitung des Themas »Primat der Liebe« zu begreifen, müssen wir noch eine weitere Quelle berücksichtigen: die Schriften des sogenannten Pseudo-Dionysius, eines syrischen Theologen des 6. Jahrhunderts, der sich hinter dem Pseudonym Dionysios Areopagita verborgen hat und mit diesem Namen auf eine Gestalt

aus der Apostelgeschichte verweist (vgl. Apg 17,34). Dieser Theologe hatte eine liturgische Theologie und eine mystische Theologie geschaffen, und er hatte ausführlich über die verschiedenen Rangstufen der Engel gesprochen. Seine Schriften wurden im 9. Jahrhundert ins Lateinische übertragen; zur Zeit des hl. Bonaventura – wir befinden uns im 13. Jahrhundert – tauchte eine neue Tradition auf, die das Interesse des Heiligen und der anderen Theologen seines Jahrhunderts weckte. Zwei Dinge zogen in besonderer Weise die Aufmerksamkeit des hl. Bonaventura auf sich:

1. Pseudo-Dionysius spricht von neun Rangstufen der Engel, deren Namen er in der Schrift gefunden und dann auf seine Weise geordnet hatte, von den einfachen Engeln bis hin zu den Seraphim. Der hl. Bonaventura interpretiert diese Ränge der Engel als Stufen der Annäherung des Geschöpfes an Gott. So können sie den menschlichen Weg, den Aufstieg zur Gemeinschaft mit Gott repräsentieren. Für den hl. Bonaventura besteht kein Zweifel: Der hl. Franz von Assisi gehörte zum Rang der Seraphim, zum höchsten Rang, zum Chor der Seraphim, das heißt: er war reines Feuer der Liebe. Und so hätten die Franziskaner sein sollen. Doch der hl. Bonaventura wusste wohl, dass diese letzte Stufe der Annäherung an Gott nicht in eine juristische Ordnung eingefügt werden kann, sondern immer ein besonderes Geschenk Gottes ist. Deshalb ist die Struktur des Franziskanerordens bescheidener, realistischer, muss aber den Mitgliedern helfen, sich immer mehr einer seraphischen Existenz reiner Liebe zu nähern. Vergangenen Mittwoch habe ich über diese Synthese zwischen einem nüchternem Realismus und einer dem Evangelium gemäßen Radikalität im Denken und Handeln des hl. Bonaventura gesprochen.

2. Der hl. Bonaventura hat jedoch in den Schriften des Pseudo-Dionysius ein weiteres Element gefunden, das für ihn noch wichtiger war. Während für den hl. Augustinus der »intellectus«, das Sehen mit der Vernunft und mit dem Herzen, die letzte Kategorie der Erkenntnis ist, geht Pseudo-Dionysius noch einen Schritt weiter: Beim Aufstieg zu Gott kann man an einen Punkt gelangen, an dem die Vernunft nicht mehr sieht. Doch in der Nacht des Verstandes sieht die Liebe noch immer – sie sieht, was für die Vernunft unzugänglich bleibt. Die Liebe geht über die Vernunft hinaus, sie sieht mehr, sie dringt tiefer in das Geheimnis Gottes ein. Der hl. Bonaventura war von dieser Sicht fasziniert, die sich mit seiner franziskanischen Spiritualität traf. Gerade in der finsternen Nacht des Kreuzes tritt die ganze Größe der göttlichen Liebe zutage; wo die Vernunft nicht mehr sieht, sieht die Liebe. Die Schlussworte seines *Itinerarium mentis in Deum* können bei einem oberflächlichen Lesen als übertriebener Ausdruck einer inhaltsleeren Verehrung erscheinen; liest man sie dagegen im Lichte der Kreuzestheologie des hl. Bonaventura, sind sie ein klarer und realistischer Ausdruck franziskanischer Spiritualität: »Wenn du nun danach lechzt zu wissen, wie dies (nämlich der Aufstieg zu Gott) geschehe, so frage die Gnade, nicht die Lehre; die Sehnsucht, nicht den Verstand; das Seufzen des Gebets, nicht das Studium des Buchstaben; ... nicht das Licht, sondern das Feuer, das alles entflammt und zu Gott bringt« (VII, 6). All das ist weder antiintellektuell noch gegen die Vernunft gerichtet: es setzt den Weg der Vernunft voraus, übersteigt ihn aber in der Liebe des gekreuzigten Christus. Mit dieser Umwandlung der Mystik des Pseudo-Dionysius stellt sich der hl. Bonaventura an den Anfang einer großen mystischen Strömung, die den menschlichen Geist sehr erhoben und gereinigt hat: Sie ist ein Höhepunkt in der Geschichte des menschlichen Geistes.

Diese Kreuzestheologie, die aus der Begegnung zwischen der Theologie des Pseudo-Dionysius und der franziskanischen Spiritualität entstanden ist, darf uns nicht vergessen lassen, dass der hl. Bonaventura mit dem hl. Franz von Assisi auch die Liebe zur Schöpfung, die Freude über die Schönheit der Schöpfung Gottes teilt. Ich zitiere zu diesem Punkt einen Satz aus dem ersten Kapitel des *Itinerarium*: »Wer ... den unzähligen Glanz der Geschöpfe nicht sieht, ist blind; wer von so vielen Stimmen nicht wach wird, ist taub; wer ob all dieser Wunder nicht Gott lobt, ist stumm; wer sich angesichts so vieler Zeichen nicht zum ersten Prinzip erhebt, ist töricht« (I,15).

Die ganze Schöpfung spricht mit lauter Stimme von Gott, vom guten und schönen Gott; von seiner Liebe.

Unser ganzes Leben ist also für den hl. Bonaventura eine »Wanderschaft«, eine Pilgerreise – ein Aufstieg zu Gott. Doch mit unseren Kräften allein vermögen wir nicht zur Höhe Gottes aufsteigen. Gott selbst muss uns helfen, er muss uns in die Höhe »ziehen«. Daher ist das Gebet notwendig. Das Gebet – so sagt der Heilige – ist die Mutter und der Ursprung der Erhöhung – »sursum actio«, Handeln, das uns nach oben bringt, sagt Bonaventura. Ich schließe deshalb mit dem Gebet, mit dem sein Itinerarium anhebt: »Beten wir also und sagen wir zum Herrn, unserem Gott: ›Führe mich, o Herr, auf deinem Weg, und ich werde in deiner Wahrheit gehen. Ja, erquickte mein Herz in der Furcht vor deinem Namen« (I,1).

Heute möchte ich wie schon in den vergangenen beiden Wochen über den heiligen Bonaventura sprechen und weitere Aspekte seines Denkens vertiefen. Der Franziskaner Bonaventura hat gemeinsam mit seinem Zeitgenossen, dem Dominikaner Thomas von Aquin, wesentlich zur Blüte der Theologie im Mittelalter beigetragen. Hier auf dem Petersplatz stehen ihre Statuen am vorderen Ende der Kolonnaden einander gegenüber. In ihrer Theologie ergänzen sie sich durch verschiedene Akzente. Bei Thomas von Aquin können wir von einem Primat des Erkennens sprechen. Es geht ihm vor allem um die Erkenntnis Gottes, die natürlich auch praktische Konsequenzen in einem guten Leben hat. Die höchste Erfüllung ist schließlich die Schau Gottes. Bonaventura nähert sich Gott eher aus der Perspektive der Liebe, die für ihn jede wahre Theologie prägen muss. Wer hingegen mit Stolz an die Frage nach Gott herangeht und sein eigenes Nachdenken über die Heilige Schrift stellt, tut dem Wort Gottes Gewalt an. Bonaventura richtet sich nicht gegen die geordnete rationale Reflexion, aber in treuer Nachahmung seines Ordensgründers Franziskus war er sein ganzes Leben von tiefer Liebe zu Christus erfüllt, den er darum immer besser kennen lernen wollte. Inspiriert von der Lehre des griechischen Kirchenschriftstellers Pseudo-Dionysius, betete er darum, wie die Seraphine gleichsam Feuer und Flamme für Gott zu sein, und strebte nach der Liebe, die letztlich alles Erkennen übersteigt und uns mit Gott vereint.