

HELLMANN, A. J. Wayne: *Ordo*. Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras. Paderborn-München-Wien 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 188 S., kart., DM 20,—.

Diese Münchener Dissertation eines amerikanischen Franziskaners greift eine Anregung von J. Ratzinger in seiner Habilitationsschrift über Bonaventura auf. Jeder, der sich mit den Werken des hl. Bonaventura beschäftigt, stößt auf ständig wiederkehrende Begriffe, die mehr sind als eine Spracheigentümlichkeit des großen Scholastikers. Zu diesen Begriffen gehört *ordo*. Es bestanden eigentlich nie Zweifel daran, daß es sich hier um ein Grundelement seines Denkens handelt. Aber abgesehen von einzelnen Hinweisen und kleineren Studien fehlte bisher eine umfassende Untersuchung der Ordnungsidee Bonaventuras. — Hellmann gliedert seine Untersuchung in drei Hauptteile: *Elementa ordinis* — *Ordo* in der Theologie Bonaventuras — *Relatio ordinum*. Da eine festumrissene Definition von *ordo* fehlt, sammelt und analysiert Vf. im ersten Hauptteil Elemente und Strukturen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs. Bereits hier werden wesentliche Konturen sichtbar: „Die Zahl Drei ist das grundlegende Element des *ordo*, und wo *ordo* zur Sprache kommt, wird er immer irgendwie die Dreizahl aussagen“ (29); und: „*Ordo* kann nur im Lichte der Dreieinigkeit begriffen werden, und so sehen wir Bonaventura die Wahrheit suchen bei der ewigen Wahrheit — ganz tief in Gottes eigenstem Geheimnis“ (46). — Der systematische 2. Hauptteil des Buches läßt schon in seiner Anlage die innere Geschlossenheit im Denken Bonaventuras erkennen, die den ganzen Zeitraum seines Schreibens umfaßt, die frühen Kommentare wie die späteren mystischen Schriften. Bonaventura unterscheidet drei *ordines*: den *ordo divinus* in der Dreipersönlichkeit Gottes; den *ordo* der geschaffenen Dinge, der den *ordo* der Personen in Gott widerspiegelt und kundtut; und den *ordo* der Kirche in einem doppelten Aspekt als irdischer und himmlischer Kirche. Der dritte Hauptteil faßt die Beziehungen zwischen dem Ungeschaffenen und Geschaffenen ins Auge, um den entscheidenden Unterschied zu den neuplatonischen Vorstellungen herauszuarbeiten, und um schließlich bei der Feststellung anzukommen, daß der *ordo caritatis* dem Ordogefüge seinen Sinn und seine letzte Einheit gibt. — Es scheint, daß mit dem hier explizierten *Ordobegriff* ein wichtiger Schlüssel zum Denken Bonaventuras bereitliegt. Man wird manches aus seinen Schriften besser lesen können. Naturgemäß bleiben Fragen offen, etwa die nach dem geistesgeschichtlichen Hintergrund und der theologiegeschichtlichen Einordnung dieses Denkens; ein Vergleich mit der Grundkonzeption des Thomas von Aquin drängt sich auf. Aber daß Bonaventuras Werk wieder ein Stück durchschaubarer geworden ist, ist das entscheidende Verdienst dieser Arbeit.

H.-J. May

LATTKE, Michael: *Einheit im Wort*. Die spezifische Bedeutung von „*agape*“, „*agapan*“ und „*filein*“ im Johannes-Evangelium. *Reihe*: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 41., München 1975: Kösel-Verlag. 279 S. kart., DM 45,—.

Im ersten Teil seiner Freiburger Dissertation erörtert L. den sprachlichen Befund des Wortfeldes „*lieben*“ und den religionsgeschichtlichen Standort des Johannesevangeliums (= Joh), das wohl um 100 in Palästina/Syrien entstanden ist. „*Lieben*“ ist im Joh kein Wesens-, sondern ein Verhältnisbegriff. Der Vater und der Sohn sind untereinander in Liebe verbunden. Die „*Seinen*“ stehen im Verhältnis gegenseitiger Liebe mit dem Sohn und untereinander. Diese den Liebesbegriff kennzeichnende Reziprozität und kettenartige Abbildhaftigkeit findet sich auch bei anderen johanneischen Begriffen („*erkennen*“, „*sein in*“, „*bleiben in*“). Alle diese Begriffe weisen auf die Einheit des Himmlischen, des Vorweltlichen mit den Entweltlichen (d. h. den *Seinen*) hin. *Lieben* läßt sich am besten mit Einheit im Wort charakterisieren, wobei der Inhalt des Wortes der himmlische Gesandte Jesus ist, der den *Seinen* Heil bringt. Vom allgemeinen Heilswillen ist im Joh keine Rede, sondern von Prädestination.

Religionsgeschichtlich ist das Joh in einer gnostisierenden Entwicklungslinie anzusiedeln. Dabei bleibt es immerhin möglich, daß die besondere Bedeutung von „*lieben*“ im Joh letztlich analogielos ist.

Im zweiten exegetischen Teil seiner Arbeit untersucht L. jene Texte des Joh, die für den typischen Gebrauch des Wortfeldes „*lieben*“ bedeutsam sind. Dabei klammert er die Lieblingstexte sowie die Lazarusgeschichte aus, da in letzterer möglicherweise Gefühl und Affekt mitschwingen könnten, die beim typisch johanneischen Liebesbegriff ausgeschlossen sind.

Ein besonderes Problem gibt Joh 3,16 auf, da dort von der Hingabe des Sohnes die Rede zu sein scheint. Im Zusammenhang mit V. 17 will L. „geben“ im Sinne von „senden“ verstanden wissen. Der Evangelist nimmt hier zwar ein traditionell urchristliches Motiv auf, interpretiert es aber von seinem besonderen Verständnis von Sendung und Gericht her. Wenn „lieben“ hier auch nicht mehr als Hingabe verstanden wird, so liegt dennoch noch nicht das spezifisch johanneische Verständnis von „lieben“ vor.

Nach johanneischer Auffassung scheidet das Wort des Gesandten zwischen Leben und Tod. Während das „Gotteskind“ auf das Wort hört, kann das „Teufelskind“ nicht auf sein Wort hören. Der Dualismus der Herkunft, des Liebens, Hörens und Hassens sowie des Nicht-hörenkönnens ist so bestimmt, daß nur noch von Prädestination die Rede sein kann.

Die Wendung „einander lieben“ bedeutet nicht gegenseitige Bruderliebe, sondern einander in der Einheit des Lebenswortes bewahren. Lieben umfaßt als Einheit im Wort nicht nur die vorweltlich Himmlischen (Vater und Sohn), sondern auch die entweltlichten Himmlischen (die „Seinen“).

Immer wieder stellt der Vf. fest, daß „lieben“ nicht ethisch, mystisch oder affektiv zu verstehen ist. Daß eine solche Auslegung der bisherigen Exegese widerstreitet, liegt auf der Hand. Man muß dem Vf. bescheinigen, daß er seine These konsequent durchhält. Aber ließe sich nicht auch zeigen, daß der ethische und affektive Aspekt des Liebens keineswegs fehlt, wenn er auch nicht die Hauptsache ist? Setzt eine Einheit in der Liebe nicht einen solchen Aspekt voraus? M. E. müßte man auch einmal versuchen, die johanneische Begrifflichkeit auf alttestamentlich-jüdischem Hintergrund zu verstehen, ohne sich sofort auf einen gnostischen Hintergrund festzulegen. Es ist dem Vf. jedoch zuzugestehen, daß er bezüglich des religionsgeschichtlichen Hintergrundes sehr vorsichtig vorgeht, indem er aus Parallelen nicht Abhängigkeiten ableitet. Alles in allem wird die Arbeit L.s die Diskussion über das Johannesevangelium sicherlich weiterführen. Darin liegt das Verdienst dieses Buches.

H. Giesen

*Jesus und der Menschensohn.* Für Anton VÖGTLE. Hrsg. von Rudolf PESCH und Rudolf SCHNACKENBURG in Zusammenarbeit mit Odilo A. Kaiser. Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1975: Verlag Herder. 488 S., geb., DM 72,—.

Die vorliegende Festschrift, die einem Pionier der katholischen Exegese gewidmet ist, beschäftigt sich mit einem wesentlichen Thema des Neuen Testaments: dem Menschensohn. Die ersten vier Beiträge suchen die Bedeutung und Funktion des Menschensohnes (= MS) in Dan 7 zu erhellen. Während die einen den MS als himmlisches Wesen, Engel (P. Weimar, K. Müller) verstehen wollen, ist er für Deissler die Repräsentationsgestalt des eschatologischen Gottesvolkes Israel und für M. Black eine Apotheose des endzeitlichen Israels. Die MS-Vorstellung im Frühjudentum behandelt E. Schweizer, für den es sehr wahrscheinlich ist, daß Jesus als erster diesen bildhaft gebrauchten Begriff aufgegriffen und mit neuem Inhalt gefüllt hat.

Daß MS in Lk 12,8f gegenüber dem „ich“ (Mt 10,32f) ursprünglich in Q stand, kann J. B. Higgins wahrscheinlich machen. H. Schürmann befaßt sich mit dem MS-Titel in der Redequelle. Die MS-Aussage in Mt 19,28 ist Gegenstand einer Untersuchung I. Broers. R. Pesch, der sich mit den MS-Aussagen in der vormarkinischen Passionsgeschichte beschäftigt, kann u. a. wahrscheinlich machen, daß Mk 9,31 wesentlich auf Jesus selbst zurückgeht. Die Aufsätze von J. Gnilka und W. G. Kümmel untersuchen MS-Aussagen in Mk 2,1—12 bzw. 8,38. K. Kerter geht der MS-Aussage in Mk 10,45 nach, und F. Hahn sucht die Parusierede des MS (Mk 13) von seinem Kristallisationspunkt und seiner Schlüsselstelle V. 28 zu verstehen. Den MS-Aussagen der lukanischen Christologie widmet sich die Untersuchung G. Schneiders, während F. Mußner das Verständnis der „Wohnung Gottes“ und des MS in Apg 6,8—8,2 herausarbeitet. Daß Joh 1,51 sowohl für Kap. 1 als auch für das Gesamtevangelium (einschließlich Kap. 21) von größter Bedeutung ist, zeigt S. S. Smalley. E. Ruckstuhl sieht in den wichtigen Texten von Abstieg und Erhöhung des MS u. a. den allgemeinen Heilswillen Gottes deutlich ausgedrückt. Die johanneische Aussage vom „Fleisch des MS“ (6,53) und die von der Erhöhung in 8,28 werden von C. K. Barrett bzw. J. Riedl untersucht. „Der Mensch“ in der Ecce-homo-Szene läßt sich nicht im Sinne des MS verstehen, wie R. Schnackenburg zu zeigen vermag. U. Wilkens befaßt sich mit der Beziehung zwischen Christus, dem „letzten Adam“ in der paulinischen Theologie zum MS. Der MS-Aussage in Hebr 2,6 gilt die Studie von E. Gräßer. Der letzte exegetische Beitrag gilt dem MS in der Apokalypse (E. Lohse).