

5. Spiritualität

Starożytny Reguły Zakonne (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 26). Hrsg. *Marek Starowieyski*. Warschau: Kath. Theol. Akademie 1980. 338 S.

In der von der Kath.-Theol. Akademie Warschau herausgegebenen Reihe „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy“ (=Werke der frühen christlichen Schriftsteller) erschien als Heft 26 im vergangenen Jahr eine polnische Übersetzung der frühen Mönchsregeln (Starożytny Reguły Zakonne). Der Band wurde herausgegeben von Marek Starowieyski. Das Inhaltsverzeichnis zeigt jedoch an, daß weitere Mitarbeiter gewonnen wurden, die einzelne Texte übersetzt haben. Die allgemeine Einführung und die meisten speziellen Vorbemerkungen zu den einzelnen Texten schrieb M. Starowieyski. – Der 338 Seiten starke Band, eine Ehrengabe zum Benediktusjubiläum im vergangenen Jahr, bringt trotz des allgemeinen Titels nur Übersetzungen der ältesten lateinischen Mönchsregeln, jener Texte also, die das Mönchtum der westlichen Kirche beeinflussten und bestimmten. Der polnische Leser erhält dadurch gleichsam als Einführung in das frühe lateinische Mönchtum zunächst Zugang zu den Pachomiusregeln (nach der lat. Übersetzung des Hieronymus) und den Augustinusregeln (in der jetzt gebräuchlichen Einteilung von Praeceptum und Ordo Monasterii).

Die weiteren Regeltexte werden nach ihrer Herkunft zusammengeordnet: *Gallische Regeln*: Monita des Abtes Porcarius von Lérins; die Mönchs- und Nonnenregel des Caesar von Arles. – *Italische Regeln*: Regel des Paulus und Stephanus; Magisterregel (Auswahlübersetzung), Benediktusregel (vollständig von Benediktinern der Abtei Tyne-lic übersetzt; nach der bibliographischen Angabe S. 180 gibt es daneben zwei andere polnische Übersetzungen dieser Regel). – *Iroschottische Regeln*: Kolumbanregeln (Mönchsregel und Zönbialregel). – *Spanische Regeln*: Die Regeln der beiden Brüder Leander und Isidor von Sevilla.

Jedem übersetzten Regeltext ist eine hilfreiche Einführung vorangestellt, die den Regelschreiber und seine Regel historisch einordnet und deren spirituelle Bedeutung vorstellt. Die Einführungen sind ergänzt von angemessenen Literaturhinweisen, die die Vertrautheit des Herausgebers mit dem Forschungsstand unterstreichen. Die bevorzugten Kontroversen der mönchsgeschichtlichen Forschung – Augustinusregel und Benedikt-Magister – sind aufmerksam registriert, geschickt zusammengefaßt und in ihrem Ergebnis genau erfaßt. Ein Schriftstellenregister, Namen- und Sachverzeichnis schlüsseln den reichen Inhalt auf. – Die polnische Väterausgabe hat mit dieser Veröffentlichung, wenn auch in bescheidenem Gewand, einen beachtlichen neuen Band erhalten.

K. S. Frank

Meister Eckhart. Gotteserfahrung und Weg in die Welt. Hrsg., eingel. und z. T. übersetzt von *Dietmar Mieth*. Olten-Freiburg/Br.: Walter 1979. 335 S.

„Warum ist Mystik heute so aktuell, daß man sich um Textausgaben bemüht, die möglichst vielen Menschen zugänglich sind?“, mit dieser Frage im Vorwort (11) gibt der Hrsg. schon Anlaß (derzeitige Aktualität von „Mystik“), Inhalt (Textausgabe) und Zielsetzung (allgemeinverständliche Texterschließung) seines Werkes an. So betont denn M. auch in seiner umfänglichen Einführung (13–77), daß es sich nicht primär um eine wissenschaftliche Textausgabe handele; diese Textauswahl richte sich vielmehr an einen „breiteren Leserkreis“, sie wolle „eine erste Information geben“, die dann den Interessierten zur weiteren wissenschaftlichen Ausgabe und Beschäftigung motivieren könne. Ausgehend von den formalen Kriterien seiner Auswahl (zentrale, einigermaßen verständliche und nicht zu lange Texte) versucht M. seine Ausgabe und deren Textzusammenstellung zu rechtfertigen vor allem gegenüber der bereits „allgemeinverständlichen Ausgabe“ deutscher Werke von Meister Eckhart in der Übersetzung von Josef Quint (Meister Eckhart. Deutsche Predigten und Traktate. München: C. Hanser, 1955, 21963). Da nach M. die „textnahe Übersetzung“ von J. Quint „wegen ihres ‚Mediävismus‘ von Nicht-Spezialisten kaum verstanden wird, hat er sich dazu entschlossen, „bei den deutschen Predigtnachschriften“ eine eigene Übersetzung zu bieten“ (74). Gegenüber Quints Ausgabe/Übersetzung, die „natürlich wissenschaftlich weiter maßgebend“ bleibe (74), bringt M.s Auswahl den (dort nicht aufgenommenen) Traktat über die „Abgeschiedenheit“ sowie noch (aus den deutschen Traktaten) „Vom edlen Menschen“ (vgl. 73; Texte: 81–110, in der Übersetzung von Quint, DW 5). Von den deutschen Predigten gibt M. nur 10 Predigten wieder (111–194); maßgebend für seine

Auswahl sei ein subjektives Interesse an diesen Predigten gewesen, mit denen er sich besonders beschäftigt habe und mit denen sich die Zentralgedanken seiner Einführung (bes. 15–71) verbinden ließen (vgl. 73). Der größte Teil dieser Predigten (insgesamt 7 von 10) diene M. schon – allerdings noch in der Übersetzung von J. Quint! – als Textgrundlage für seine eigene Meister-Eckhart-Interpretation in: „D. Mieth, Christus, das Soziale im Menschen. Texterschließungen zu Meister Eckart (Topos-Taschenbücher), Düsseldorf: Patmos 1972“.

Anders als gegenüber Quint mit seiner Volksausgabe (München: C. Hanser ¹1955, ⁵1978) ist es M., von einer einzigen Ausnahme abgesehen, („*Vom edlen Menschen*“), gelungen, sein letztlich entscheidendes Kriterium, „andere Auswahlbände nicht zu wiederholen“ (74), zu verwirklichen. M.s eigene „Volksausgabe“ stützt sich mit diesem Kriterium allerdings auf die kritische Gesamtausgabe der deutschen und lateinischen Werke Meister Eckharts, die in Stuttgart 1936 ff. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben wird; diese kritische Gesamtausgabe dient als Terminus post quem; M. hat dabei die (350) genannten Übersetzungen von H. Büttner, W. Lehmann und F. Schulte-Maizier nicht mehr im Blick, die in die Zeit vor Veranstaltung der kritischen Gesamtausgabe fallen. Als M.s Ausgabe vergleichbares Werk kommt also nur Quints o. g. Volksausgabe in Frage. – Mit Texten aus der „Lateinischen Schriftauslegung, Vorlesung und Predigt“ (195–262) und „Aus den lateinischen Predigtskizzen (Sermones)“ (263–345) erschließt M. in der Tat erstmals einem breiteren Leserkreis auch das Lateinische Werk Meister Eckharts, dessen Übersetzung von den entsprechenden Autoren der o. g. wissenschaftlichen kritischen Ausgabe übernommen ist (vgl. 348).

Die Einführung (13–77) enthält neben dem o. g. Kapitel „Zur Auswahl“ (72–77, mit einigen für den Leser sehr hilfreichen „Bemerkungen zu Eckharts Methode der Schriftauslegungen und Predigtart als Anleitung zum Lesen“) ein Kapitel „Zur Person“ Meister Eckharts (15–29). Nach biographischen Hinweisen zu „Leben und Werk“ (15–20) versucht M. das „Profil“ Eckharts „in der spätmittelalterlichen Philosophie und Theologie und in der literarischen Strömung der ‚deutschen Mystik‘“ zu bestimmen und „die Radikalität seines Denkens“ (25) hervorzuheben. Die Skizze zu den „Etappen der Eckhartforschung“ vermittelt dem Leser in aller Kürze und Prägnanz die spannende Interpretationsgeschichte und einen Durchblick in der Eckhartforschung, deren derzeitige (fünfte) Etappe M. angebrochen sieht, in der der ‚Konflikt der Interpretationen‘ (P. Ricœur), „zwar fortschreitet, zugleich aber auch die Auseinandersetzung an Transparenz gewinnt“ (29). Schwerpunkt dieser Einführung bildet das Kapitel „Zur Sache“ (30–71). Hier behandelt der Abschnitt „Zur Aktualität Meister Eckharts“ (30–32) Berechtigung und Fragwürdigkeit heutiger Aktualität und Aktualisierungen Meister Eckharts.

Der Abschnitt „Eckhart und die religiösen Bewegungen seiner Zeit“ (32–39) setzt „die Überlegungen zu Eckharts Profil in der theologischen und mystischen Literatur“ fort und konkretisiert diese und darin Eckharts Antwort auf den Anruf seiner Zeit. Die Abschnitte „Gott denken und erfahren“ (39–43), „Lebenslehre als Seinslehre“ (44), „Die Loslösung und das Gelöst-sein“ (47), „Durchbruch und Wiedergeburt“ (48–49), „Leben als Kunst des Seins“ (49–50), „Wirken als Zeichen der Gotteserfahrung“ (51–52) und „Gotteserfahrung und Weg in die Welt oder: Die Einheit von Vita Contemplativa und Vita Activa“ (52–64) führen direkt zu den ausgewählten Texten von Meister Eckhart hin. M. kann hier auf die Ergebnisse seiner grundlegenden Dissertationsarbeit zurückgreifen: „Die Einheit von Vita Activa und Vita Contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie 15). Regensburg: Pustet 1969“, die er in der Rezeption neuerer Eckhartstudien unter Einbeziehung der Lateinischen Werke fortgeführt hat. In diesen letzten Abschnitten wird gerade auch M.s eigene Eckhart-Sicht deutlich, die besonders „greifbar“ ist auch in den Einführungen und Zwischenbemerkungen zu den einzelnen Textpassagen von Meister Eckhart. M. selbst weist darauf hin (31), daß er „aus christlicher Sicht“ in dem o. g. Büchlein ‚Christus, das Soziale im Menschen‘ „ähnliche Thesen vertreten“ habe wie E. Fromm in „Haben oder Sein“, Stuttgart 1976, worin Fromm in der Kritik der modernen Industriegesellschaft und der Haben-Orientierung des heutigen Menschen die Lehre Meister Eckharts „von der geistigen Armut . . . als Vorläufer eines postmarxischen und postfreudschen Humanismus“ (31) entgegentellt.

Insgesamt gelingt es M. vorzüglich, mit seiner Einführung und Textauswahl dem heutigen Menschen in Meister Eckhart einen lebendigen Zeugen und Wegbereiter zu „Gotteserfahrung und Weg in die Welt“ zu vergegenwärtigen; M. verdeutlicht das zusammenfassend noch einmal in dem Abschnitt „Zur Frage nach Eckharts ‚Mystik‘“ (65–71). – Kritisch ist zu vermerken: 1) Der Anspruch, „eine eigene *Übersetzung*“ zu bieten“ bzgl. der „deutschen Predigten“ (vgl. 74) wird nicht erfüllt; es handelt sich dabei größtenteils um – gewiß sehr sinnvolle – stilistische *Überarbeitungen* der Übersetzungen von Quint! Eine Modernisierung in „Sprachklang und Sprachduktus der Übersetzung J. Quints“ (74) bietet noch keine „eigene *Übersetzung*“. 2) So hilfreich die einführenden Bemerkungen vor den einzelnen Auswahltexten sind, so störend wirken die in die Texte eingefügten längeren Kommentare, selbst wenn sie das Ziel haben, den Eckhart-Text zu strukturieren. Der Leser wird durch die eingefügten Erläuterungen vom so zerstückelten Text weggeführt; demgegenüber wirken die spärlichen Anmerkungen förderlicher zum Erfassen des gedanklichen Duktus der Texte. 3) Das Literaturverzeichnis, das ja wohl wissenschaftlich Interessierten weitere Hinweise bieten soll (vgl. 72), enthält ab 350–355 zahlreiche fehlerhafte Angaben und bedarf einer eingehenden Überprüfung und Korrektur. H. J. Repplinger S. J.

Das Buch von der mystischen Kontemplation genannt *Die Wolke des Nichtwissens*, worin die Seele sich mit Gott vereint. Übertragen und eingeleitet von *Wolfgang Riehle* (Christliche Meister 8). Einsiedeln: Johannesverlag 1980. 157 S.

Aus dem späten 14. Jh. stammt dieser klassische Text englischer Mystik eines unbekanntem Verfassers, den W. Riehle, Professor der Anglistik in Graz, nach der kritischen mittenglischen Textausgabe von Ph. Hodgson (Oxford 1944; 1973) neu und vollständig übertragen hat (vgl. die erste deutsche, leicht gekürzte Ausgabe von 1958 im gleichen Verlag, übers. v. E. Strakosch, eingeleitet durch Endre v. Ivánka). R. zeigt eine Hauptströmung christlicher Mystik auf (mit Anselm v. Canterbury, Bernhard v. Clairvaux, Bonaventura), die nach der Menschwerdung Gottes in Christus seine Liebe zu erwidern sucht und damit zur *unio mystica* zu gelangen strebt. Die andere, viel ältere Strömung (nach Ps.-Dionysius) ist sich bewußt, die ungeheure Größe Gottes nie fassen und aussagen zu können. Der Mensch soll auf alle Erkenntnis verzichten und im Dunkel auf Gottes Kommen hoffen.

Nach Moses (dem Psalmisten, Gregor d. Großen und Gregor v. Nyssa) taucht das Bild von der Wolke bei unserem Autor als ‚Wolke des Nichtwissens‘ auf. Er schließt sich Richard von St. Viktor an, wo diese ‚Wolke der Trennung‘ durch eine ‚Wolke des Vergessens‘ ergänzt wird. Zugleich wird jedoch – ebenfalls mit Richard v. St. Viktor sowie Thomas Gallus und Robert Grosseteste – darauf hingewiesen, daß es der Liebe möglich ist, das Dunkel zu durchdringen mit dem ‚scharfen Speer der sehenden Liebe‘. Denken im Anschluß an Ps.-Dionysius, Bernhard und Franziskus berührt sich beim Autor der Wolke. E. v. Ivánka hatte auf manche Quellen bereits hingewiesen.

Die Einleitung (15–26) berichtet ferner über die Empfehlung eines Weges zum persönlichen Gott, der durch unerbittliche Selbsterforschung begonnen wird und in einer fortgesetzten Liebeshingabe verbunden mit ständiger Reinigung nach den Vorschriften der Kirche gesucht werden muß. Hilfreich auf diesem Weg sind die Verkündigung des Gotteswortes und das Gebet, bis endlich die *unio mystica* als freies Geschenk der näheren Wirklichkeit Gottes gewährt wird. – Der Autor argumentiert lebendig, weil er in Briefform an einen Ratsuchenden schreibt. Er war durch die Lektüre mehrerer Kirchenlehrer gebildet (obwohl er sich für ungelehrt hält) und warnt vor der Häresie der Begharden. Er bleibt sich der Unzulänglichkeit seiner Sprache bewußt. Bleibt noch zu erwähnen, daß es in England, ähnlich wie auf dem Kontinent, bei den Gottesfreunden Kontakte zwischen Seelenführern und Beschaulichen gab.

Sprachform der ‚Wolke‘, ihre literarische Abhängigkeit und Einordnung in die christliche Mystik werden von einem gründlichen Kenner englischer Mystik klar charakterisiert und geleistet. Damit ist der wertvolle Text aus sich selbst heraus erläutert und gegen unzulässige Deutungen von außen (sowie zu freie Übertragung ins Deutsche) gesichert. Er kann nur aus christlich abendländischer Tradition verstanden und benutzt werden. Für diese Feststellung sind wir dem Übersetzer und Herausgeber dankbar.