

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 unbekannteren 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.

Aus diesen knappen Andeutungen ist zugleich die Abgrenzung gegenüber Zen (13, 16, 18) ersichtlich (vgl. GuL 41, 396 f.; 48, 244; 49, 398 f.). Freilich bleibt ein drängendes Anliegen, das aus der Diskussion herauszuhören ist und schwierig zu behandeln bleibt. Literarisch-historische Einordnung ist notwendige Voraussetzung, die indes dem Autor der ‚Wolke‘ zu wenig gewesen wäre, wo er mehrfach auffordert, sein Werk zu lesen, sich über die eigene Berufung zu prüfen und den geschilderten Weg zu gehen. D. Knowles führt einen Schritt weiter, wenn er zum Vergleich von ‚Wolke‘ und ‚Nacht‘ bei Johannes v. Kreuz (26 nur gestreift) bemerkt, man könne meinen, es sei die Erfahrung einer Seele beschrieben, die durch die Nacht des Geistes gegangen sei. K. fährt aber fort, der Autor beschreibt nicht die Höhen mystischer Kontemplation. Weitere theologische und asketische Erklärungen über manche Andeutungen hinaus bleiben wünschenswert. Ob die eingangs genannten zwei Strömungen christlicher Mystik nicht zwei Aspekte des einen Weges sind? Das göttliche Licht bricht sich im Prisma menschlicher Unzulänglichkeit erkennbar an der Verschiedenheit mystischer Wege und tastender Versuche einer stets unzulänglichen sprachlichen Form.

Und ferner: Bedarf es im Sinne des Autors nicht der Erfahrenen, die die gewichtigen Anregungen deuten und leben helfen? Erst von hier aus dürfte es nach U. v. Balthasar (GuL 50, 267) und A. Cuttat (*Asiatische Gottheit . . .*) gewagt werden, für die offenkundige Not der Praxis Gleichheit und Ungleichheit von ‚Wolke‘ und Zen ins Auge zu fassen, um wie in der christlichen Vergangenheit Berechtigtes zu übernehmen. Einfach war solcher Vergleich nie.

Der Übersetzer wollte bei der Übertragung vom Original auf Genauigkeit achten und zugleich die sprachlichen Eigentümlichkeiten des Stils durchscheinen lassen. Erste Vergleiche zeigen, daß ihm das gelungen ist. Geboten wird ein lesbarer Text, der zugleich in angenehmem Schriftsatz erschienen ist. – Mit anderen Texten der Reihe bietet der Verlag seltene und geistlich anregende Texte für alle, die unterwegs sind und sich aus dem Alltag auf den Weg zu Gott aufmachen. Eine besondere Empfehlung braucht dieser mustergültige Band, der einem echten Bedürfnis entgegenkommt, wohl kaum mehr.

C. Becker S. J.

*Theologia Deutsch*. Eine Grundschrift deutscher Mystik. Hrsg. und eingel. von Gerbard Wehr. Freiburg i. Br.: Auum 1980. 164 S.

Der Herausgeber bietet in seiner Ausgabe der ‚Theologia Deutsch‘ den frühneuhochdeutschen Text („Original“, 15) auf der Grundlage der Edition von Franz Pfeiffer (1. Aufl. Stuttgart 1851; 5. Auflage Gütersloh 1923). Um dem heutigen Leser Schwierigkeiten mit dem „frühneuhochdeutschen Original“ zu erleichtern, hat W. einen lesbaren Text „hergestellt, der sich jedoch weitgehend an die Vorlage hält“. Die Eingriffe des Herausgebers in den Text beziehen sich zum einen auf zusätzliche Sinn-Abschnitte, „um die Lektüre übersichtlicher zu gestalten“; zum anderen hat W. den Text durch in Klammern gesetzte Ergänzungen zu erhellen versucht; außerdem wollen die 173 Anmerkungen den Text der ‚Theologia Deutsch‘ sprachlich und inhaltlich erläutern.

Wie immer man zu den teilweise überflüssigen und fragwürdigen Text-Ergänzungen W.s stehen mag, das Anliegen dieser handlichen Textausgabe der ‚Theologia Deutsch‘ ist zu würdigen: Mit W.s eigenen Worten geht es darum, den „ausgesprochen ökumenisch-überkonfessionellen Charakter dieser Elementarschrift deutscher Mystik besonders hervorzuheben“ (Vorwort 5). W. führt in der kurzen Einleitung (7–15) den Leser ein in das Problemfeld „Mystik“ (vgl. auch das Vorwort 5), in die Verfasserfrage, die Wirkungsgeschichte, besonders bei Martin Luther und in der reformatorischen Bewegung, und in die „Kette der Neuausgaben und Übertragungen“. Daß die ‚Theologia Deutsch‘, gerade in reformatorischen Kreisen sehr beliebt, 1621 auf den römischen Index gesetzt wurde, muß nach W. „nicht zwangsläufig gegen sie“ sprechen.

W. sieht vor allem in der ‚Theologia Deutsch‘ eine „konzentrierte Anleitung zur Übung in der Gottverbundenheit, und zwar auf dem klassischen Drei-Stufen-Weg der spirituellen Reinigung, der Erleuchtung und der Einung in der *unio mystica*“ (Vorwort 5). Hier läßt dann auch die anfängliche „Begeisterung Luthers für die Mystik“ nach (Einl. 11). W. bemerkt, daß bei Luther die Distanzierung von seinen mystischen Gewährleuten im Laufe der Jahre zugenommen habe; und darin sei „das Luthertum . . . aufs ganze gesehen dem späten Luther gefolgt, das heißt, es hat mystische Erfahrung,