

zuletzt deshalb, weil es dem hl. Bonaventura zugeschrieben wurde. Von Guigo du Pont wissen wir, daß er 1271 in die Grande Chartreuse eintrat und dort am 29. Oktober 1297 verstarb. Sein Hauptwerk „De contemplatione“ wurde allerdings erst 1929 durch den Jesuiten J. P. Grausem und dann durch seinen berühmten Mitbruder J. Maréchal „ausgegraben“. Es ist bekannt, welchen Einfluß das „Leben Jesu“ des Kartäusers Ludolf von Sachsen auf den hl. Ignatius von Loyola und seine Bekehrung gehabt hat. *L. Hundersmarck* „A study of the spiritual themes of the prayers of the ‚Vita Jesu Christi‘ of Ludolphus de Saxonia“ (89–121) versucht nachzuweisen, daß das Werk des Ludolf der Nachfolge Christi des Thomas von Kempen an innerer Kraft kaum nachsteht. Mit viel Ironie hat *E. Bauer* ihren Aufsatz „Heinrich Hallers ‚selliges leben auf dem ertreich‘. Die Vorreden und Kolophone seiner Übersetzungen“ (122–186) geschrieben. Hätten nämlich Heinrich und sein Prior Friedrich die Ordensregel strenger befolgt, wären die Übersetzungen Heinrichs nie entstanden. So können wir denn auch die Bestrafung der beiden „Missetäter“ durch den neuen Prior Wolfgang nur mit einem weinenden und einem lachenden Auge zur Kenntnis nehmen. Als der hl. Bruno sich 1084 mit seinen 6 Gefährten in die Bergwildnis der Chartreuse zurückzog, dachte er nicht daran, einen Orden zu gründen. Deshalb verfaßte er auch keine Regel. Eine solche entstand gleichsam aus dem (Ordens-)Leben, indem sich Gewohnheit an Gewohnheit reihte. Diese Gewohnheiten schrieb dann erstmals Guigo von Kastell, der 5. Prior der Chartreuse, in seinem Werk „*Consuetudines domus Carthusiae*“ auf. Doch waren das keineswegs starre Rechtssatzungen. Vielmehr folgten ihnen neue Ordnungen und Beschlüsse: die „*Statuta antiqua*“ (bis 1259), die „*Statuta nova*“ (1259–1367) und die „*Tertia compilatio Statutorum*“ (1367–1509). Ein Beispiel aus deren Zustandekommen wird von *G. Achten* (187–192: „Ein Kommentar der Kartäuserstatuten aus dem 15. Jahrhundert“) geliefert. Wie sehr Ignatius die Kartäuser schätzte und wie viel er von ihnen gelernt hat, ist bekannt. *W. Baier* (193–213: „Über den ‚blinden Gehorsam‘ und die Armut des Kartäusers nach Matthias Mittner OCar [1575–1632]“) weist nun umgekehrt nach, daß auch die ignatianische Spiritualität auf die Kartause zurückgewirkt hat. Zwar haben die Kartäuser als einziger Orden nie eine Reform nötig gehabt, aber Skandale gab es auch dort. Den beklagenswertesten beschreibt *F. Stöbker* in dem Referat „Der Buxheimer Reichsprior Hugo Theveninus Edler von Bar (1600–06) und sein Übertritt zum schweizerischen Protestantismus im Jahre 1606: Ein Lebensbild aus dem Zeitalter der Gegenreformation“ (214–252). Im vorletzten Beitrag „Der Cistercienserkardinal Konrad von Urach-Zähringen. Familiengeschichte und Steinsymbolik“ versucht *L. Grill* (253–286) das Rätsel um den Heiligen mit den leuchtenden Eucharistiefingern zu lüften; und *C. de Backer* schließt das vorliegende Bändchen auch mit dem Aufsatz „Zur Geschichte der Bibliothek der Kartause Vogelsang bei Jülich“ (287–300).

R. SEBOTT S. J.

RUDOLF VON BIBERACH, *De septem itineribus aeternitatis*. Nachdruck der Ausgabe von Peltier 1866 mit einer Einleitung in die lateinische Überlieferung und Corrigenda zum Text von *Margot Schmidt* (Mystik in Geschichte und Gegenwart. Texte und Untersuchungen. Abt. I: Christliche Mystik 1). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1985. XLVI/93 S.

RUDOLF VON BIBERACH, *Die siben strassen zu got*. Revidierte hochalemannische Übertragung nach der Handschrift Einsiedeln 278 mit hochdeutscher Übersetzung. Synoptische Ausgabe herausgegeben und eingeleitet von *Margot Schmidt* (Mystik in Geschichte und Gegenwart. Texte und Untersuchungen. Abt. I: Christliche Mystik 2). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1985. XXIX/367 S.

Die neue Buchreihe „Mystik in Geschichte und Gegenwart“ hat sich die Dokumentierung und Darstellung der Mystik in allen ihren Erscheinungsformen zum Ziel gesetzt. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf der christlichen Mystik. Für eine noch zu schreibende Geschichte der christlichen Mystik will diese Abteilung der Reihe die noch zu wenig bekannten reichen Schätze aus der christlichen Mystik von zwei Jahrtausenden in Form von Textausgaben und Darstellungen bergen und anbieten. – Als ersten

Quellentext dieser Reihe hat *M. Schmidt* den bedeutenden mystischen Traktat „De septem itineribus aeternitatis“ des Rudolf von Biberach herausgegeben, und zwar in Bd. 1 den lateinischen Text, verfaßt wohl am Ende des 13. Jh., der lange Zeit Bonaventura zugeschrieben wurde und so noch bei A. C. Peltier, *S. Bonaventurae Opera Omnia*, vol. 8, Paris 1866, 393–482, zu finden war. Dieser Text ist hier, da er nicht leicht zugänglich ist, erneut abgedruckt. Der 2. Bd. enthält in synoptischer Ausgabe die anonyme Übersetzung des lateinischen Textes ins Mittelhochdeutsche im hochalemannischen Dialekt, wohl aus der Mitte des 14. Jh., unter dem Titel „Die sibben strassen zu got“, nach der Handschrift Einsiedeln 278, f. 3 a–147 b, von *M. Schmidt* bereits 1969, jetzt aber in revidierter Fassung herausgegeben, sowie eine hochdeutsche Übertragung dieser Fassung unter Berücksichtigung des lateinischen Textes. – Die Einleitungen zu den beiden Bänden bringen zunächst einige Daten zum Leben Rudolfs von Biberach. Er dürfte um 1270 geboren worden sein, nach 1326 verstummen die urkundlichen Nachrichten. Er war also ein Zeitgenosse Meister Eckharts und lebte (wie auch dieser zeitweise) in Straßburg. Er war Franziskaner, Lektor am Studium Generale seines Ordens, Seelsorger und theologisch-spiritueller Schriftsteller. Sein berühmtestes Werk ist der Traktat „De septem itineribus aeternitatis“, eine Art Handbuch christlicher Mystik, in dem aszetisch-mystische Texte von über 40 Autoren von 3. bis zum 13. Jahrhundert geschickt kompiliert sind. Seine wichtigsten Quellen sind: Augustinus, Dionysius Areopagita, Gregor d. Gr., Origenes, Hugo von St. Victor, Richard von St. Viktor, Robert Grosseteste, Thomas Gallus, Wilhelm von St. Thierry. Die Bedeutung des Traktats zeigt sich u. a. daran, daß er in 109 Handschriften überliefert ist, die über ganz Europa verstreut sind. Einige davon nennen Rudolf ausdrücklich als Autor, andere verweisen auf Bonaventura, viele sind anonym. Sein literarischer Einfluß erstreckt sich von Johannes von Kastl, Vinzenz von Aggsbach und Gerson über Jan van Schoonhoven, Marquard von Lindau, Hendrik Herp und die Theologia Deutsch bis zu Polanco, dem Sekretär des hl. Ignatius von Loyola, Sandaeus (*Pro Theologia Mystica Clavis*), Teresa von Avila und Benedikt von Canfield. (Der vermutete Einfluß auf die *Imitatio Christi* dürfte wegen der wenig spezifischen Vergleichspunkte und der Unklarheit der Abfassungszeit wohl fraglich bleiben.) Der Leserkreis des lateinischen Textes erstreckte sich auf Ordensgeistliche, Kathedral- und Universitätskreise, einzelne Adlige und wohlhabende Bürger, während die hochalemannische Fassung wohl für einen Schwesternkonvent bestimmt war, wie gewisse Auslassungen und erklärende Zusätze im Text anzudeuten scheinen. – Das Werk ist, nach einem Prolog, in sieben Bücher mit je sieben Abschnitten (*distinctiones*) eingeteilt (wobei die Siebenzahl als „*numerus perfectus*“ auf eine theologische Qualität hinweist, aber ohne Absolutheitsanspruch und bei gleichzeitiger Relativierung der Systematik) und bringt eine Analyse der höheren menschlichen Geistestätigkeiten bis zur *unio mystica*. Der nach den einzelnen Seelenvermögen gegliedert dargestellte Aufstieg führt über die richtige Absicht, das eifrige Betrachten ewiger Dinge, das klare Schauen ewiger Dinge, das Erfasstsein von der Liebe zu ewigen Dingen, die verborgene Offenbarung ewiger Dinge, das erfahrungsmäßige Vorauskosten ewiger Dinge bis zum gottähnlichen Wirken. Die verschiedenen „Wege“ sind – ganz im Sinne der hl. Teresa in ihrer „Seelenburg“ – gleichzeitig verschiedene „Wohnungen“, Möglichkeiten des Menschen, in der Gnade Gott nahe zu kommen bzw. in ihm zu sein. Dabei wird betont, daß die affektive Erkenntnis im Dunkel des Nichtwissens zu tieferer Erkenntnis und Einigung führt, als es dem Verstand möglich wäre. Überhaupt wird der affektive Charakter der mystischen Erkenntnis hervorgehoben. Nicht die Frage nach der Wahrheit steht an oberster Stelle, sondern die Frage nach der *cognitio Dei experimentalis*, das Verlangen nach der Erfahrbarkeit der Gnade. Die innere Erfahrung geschieht durch die fünf inneren, geistlichen Sinne. Aber jede noch so erhabene Schau bliebe unfruchtbar, wenn sie nicht als gottähnliches Handeln wieder zum Nächsten herabstiege. Gottesliebe kann ohne Nächstenliebe nicht sein, wobei die Gottesliebe die Nächstenliebe bedingt. Der echte Mystiker ist deshalb niemals lebensfremd oder lebensuntüchtig. – Der Traktat gibt uns einen wertvollen Einblick in die mittelalterliche mystische Literatur. Es wäre sicher sehr interessant, einmal die Unterschiede gegenüber Meister Eckhart herauszuarbeiten. Eine gewisse Verstehensschwierigkeit ergibt sich daraus, daß der Verfasser Texte aneinanderreihet, die

aus höchst unterschiedlichen Denksystemen verschiedener Jahrhunderte stammen. Auch die Frage nach der Bedeutung der Menschheit Christi für den mystischen Weg taucht auf. Christus wird selbst als der Weg bezeichnet. Wie ist es aber zu verstehen, wenn verlangt wird, man müsse die Seele Christi und seiner Mutter zurücklassen, wenn man zur göttlichen Vereinigung gelangen wolle (Bd. 2, 63)? Ist dies nicht die Lehre, gegen die Teresa von Avila später polemisieren wird? Und ist es wirklich möglich, auf diesem Weg „auch die Schatten zeitlicher und sinnlicher Bilder abzulegen“ (Bd. 2, 105)? Der 2. Band enthält ein Verzeichnis der Bibelstellen und ein Verzeichnis der Quellen und Textparallelen; leider fehlt ein Sachregister, das dem Leser das Werk noch besser erschlossen hätte, besonders beim Vergleich mit anderen mystischen Texten. Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß der berühmte Satz über Ähnlichkeit und Nicht-ähnlichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf aus dem IV. Laterankonzil durch einen Druckfehler sinnenstehend zitiert worden ist (Bd. 1, XLIII). Man kann nur wünschen, daß in der Reihe bald noch weitere, wenig bekannte mystische Texte des Mittelalters veröffentlicht werden.

G. SWITEK S. J.

NIKEPHOROS BLEMMYDES, *Gegen die Vorherbestimmung der Todesstunde*. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar von *Wolfgang Lackner* (Corpus Philosophorum Medii Aevi; Philosophi byzantini 2). Athen: Akademie Athen; Leiden: Brill 1985. XCVI/124 S.

Immer wieder wird von den westlichen Kirchen die Frage aufgeworfen, ob und auf welche Weise sich die griechisch-byzantinische Theologie mit Problemen der Ethik bzw. Moraltheologie beschäftigt hat. Die Frage ist insofern nicht leicht zu beantworten, als diese Thematik meist erst aus versteckten, zerstreuten und unsystematischen Ausführungen in den verschiedensten Traktaten zusammengestellt und aufbereitet werden muß. Anders verhält es sich mit dem Teilbereich Willensfreiheit, Vorsehung und Vorherbestimmung, der in Byzanz nicht nur in regelmäßigen Abständen, sondern auch in weitgehender inhaltlicher Harmonie durch alle Jahrhunderte hindurch behandelt wurde (vgl. dazu die immer noch beste Übersicht von H. Beck, *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner* [Orientalia Christiana Analecta 114] Rom 1937). Eine Untergruppierung dieses Themenbereiches bildeten die überwiegend kurzen Abhandlungen über die Vorherbestimmung der Todesstunde (ὄρος ζωῆς), die in der langen Einleitung des vorliegenden Werkes (XLIII–LXXXIV) im Zusammenhang dargestellt werden, um dann in der folgenden Edition (aus einer *einzig* Handschrift: Vat. gr. 723) und Übersetzung zwei Specimina dieser Gattung erstmals vorzustellen und eingehend zu kommentieren. – Vielleicht ist es angebracht, einige Vorläufer dieser zwischen 1242 und 1249 entstandenen Schrift des sowohl als Philosoph wie auch Theologe bekannten Blemmydes namentlich anzuführen. Nach ersten, noch unausgereiften Gedanken bei Athanasios ist es Basileios d. Gr., der das Zusammenwirken von göttlicher Vorsehung und menschlicher Verantwortung auch für die Bestimmung der Todesstunde klar herausarbeitet. Diodoros von Tarsos und sein Schüler Theodoros von Mopsuestia verwerfen dagegen in ihren Erläuterungen zu relevanten Schriftzitate aus dem Alten Testament jede Festlegung, weil sie mit Gottes absoluter Gerechtigkeit und der sittlichen Freiheit des Menschen unvereinbar sei. Andere brachten den Begriff mit der altgriechisch-heidnischen Heimarmene zusammen und lehnten ihn deswegen rundweg ab (Eusebios von Kaisareia, Leontios von Byzanz). In der byzantinischen Epoche (ca. 20 Autoren) halten sich die Befürworter und Gegner der Vorherbestimmung der Todesstunde in etwa die Waage. Blemmydes, der zur zweiten Gruppe gehört, kennt einen Großteil der früheren Literatur zum Thema und bemüht sich seinerseits um einen Autoritätsbeweis aus Schrift und Vätern, mit denen er sich teils konform erklärt, teils kritisch auseinandersetzt (z. B. Basileios). Der Anlaß zu seinen Schriften und die Konturen seiner zeitgenössischen Gegner werden nur in Umrissen deutlich.

Insgesamt ist dieser zweite Band (Habilitationsschrift bei den Professoren H. Hunger/O. Kresten in Wien) einer neuen Editionsreihe byzantinischer Philosophen musterträchtig angelegt und durchgeführt. Es bleibt zu hoffen, daß die übrigen, z. T. schon