

F. Brunner (1–2) und der Schlußdiskussion (119–128) handelt es sich um folgende Beiträge: M. de Gandillac, Le „Dialogue“ (3–20); S. Vanni Rovighi, Intentionnel et universel chez Abélard (21–30); J. Jolivet, Abélard et Guillaume d'Ockham, lecteurs de Porphyre (31–57); A. de Libera, Abélard et le dictisme (59–97) [der Begriff ‚dictisme‘ stammt von N. Kretzmann und übersetzt, was Abälard mit *dictum propositionis* meint (76), de Libera selbst definiert ‚dictisme‘ als ‚signifié propositionnell‘ (79)]; G. Küng, Abélard et les vues actuelles sur les universaux (99–118); ein Namenverzeichnis (129–131) beschließt den interessanten Band, dessen Themen ein Schlaglicht auf die unvermindert anhaltende Ausstrahlung Abälards werfen.

R. BERNDT S. J.

BOUGEROL, JACQUES GUY, *Les manuscrits franciscains de la Bibliothèque de Troyes* (Spicilegium Bonaventurianum 23). Grottaferrata (Roma): Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas 1982. 20*/398 S.

In der instruktiven Einleitung (5*–20*) legt der Verf. zunächst dar, woher das Interesse der Editoren von Quaracchi am Bestand der Franziskaner-Hss stammt und erläutert dann die Geschichte dieser Hss in der Bibliothèque municipale von Troyes. Er schließt nach einigen Bemerkungen zur Methode des Katalogs mit der Bibliographie. Der vorliegende Katalog zeugt von großer kodikologischer Sachkenntnis und persönlicher Vertrautheit mit der franziskanischen theologischen Literatur des Mittelalters. Insgesamt werden 120 Hss rezensiert, die entweder franziskanischen Ursprungs sind oder Werke von Franziskanern enthalten. Die einzelnen Beschreibungen sind sorgfältig gearbeitet. Drei Indizes (zitierte Hss 303–304, Namen und Sachen 305–325, Incipit 326–395) leisten wertvolle Hilfe bei der Benutzung des Bandes. Es bleibt nur, dem Autor für dieses wertvolle Arbeitsinstrument zu danken.

R. BERNDT S. J.

GRUNDFRAGEN CHRISTLICHER MYSTIK. Wissenschaftliche Studientagung Theologia Mystica in Weingarten vom 7.-10. November 1985. Hrsg. v. Margot Schmidt in Zusammenarbeit mit Dieter R. Bauer (Mystik in Geschichte und Gegenwart. Texte und Untersuchungen. Abt. I: Christliche Mystik 5). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1987. VIII/284 S.

Der vorliegende Band ist die Dokumentation einer Studientagung über ausgewählte Grundfragen christlicher Mystik, zu der sich Theologen, Philosophen, Philologen und Mediävisten vom 7. bis zum 10. November 1985 in Weingarten getroffen haben. Aus dem breiten Strom christlich-mystischer Tradition werden – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – in 16 Beiträgen eine Reihe herausragender Lehrer der Mystik beleuchtet. – Die Frage, ob man im Urchristentum oder im NT von Mystik reden könne, wird von J. Blank in seinem Artikel „Gnosis und Agape. Zur christologischen Struktur paulinischer Mystik“ (1–13) positiv beantwortet. D. van Damme sieht in seinem Beitrag „Vorstufen der mystischen Theologie in der alten Kirche“ (15–23) verschiedene Elemente, die Verwandtschaft mit dem aufweisen, was man später Mystik genannt hat, u. a. in der Geistbegabung der in der Didache genannten Propheten und Lehrer sowie der Märtyrer. Dem „Vater der christlichen Mystik“ ist der Artikel von M. Figura, „Mystische Gotteserkenntnis bei Gregor von Nyssa“ (25–38) gewidmet. Gregor war durch seine Homilien zum Hohenlied, zum Herrengebet, zu den Seligpreisungen und durch sein „Leben des Moses“ ein Meister des geistlichen Lebens. Er war das Bindeglied zwischen den großen Alexandrinern Klemens und Origenes einerseits und Pseudo-Dionysius, Maximus Confessor und der byzantinischen Mystik andererseits. Mit Hilfe der exegetischen Methode des mehrfachen Schriftsinnes erschließt er die mystische Tiefe der Hl. Schrift. Der Autor betont, daß Gregors mystische Gotteserkenntnis von Grund auf kirchlich, sakramental und christozentrisch ist und in der Nachfolge Jesu in der Kirche gipfelt. – W. Beierwaltes behandelt „Plotins philosophische Mystik“ (39–49) und zeigt, daß der Begriff „philosophische Mystik“ kein Widerspruch ist, sondern in Plotin die reinste Ausformung dieser Denkungsart und der aus ihr resultierenden Lebensform gefunden hat. Plotins letztes Wort „Versuchet, den Gott in euch in das Göttliche im All hinaufzuführen“, ist eine Kurzformel seiner gesamten philosophischen Bemühung.

Die Frage nach dem „Einen“ ist für ihn die Lebensfrage schlechthin und macht den Denkenden selbst „eingestaltig“. – *U. Köpf* behandelt in seinem Beitrag die „Hoheliedauslegung als Quelle einer Theologie der Mystik“ (50–72). Das Hohelied, eine Sammlung profaner Liebeslieder, ist schon früh von den Israeliten religiös interpretiert worden. Die christlichen Theologen haben sich dem angeschlossen. Der ursprüngliche Sinn wird zwar nie ganz vergessen, aber grundsätzlich auf die religiöse Deutung hin überboten. An Origenes und Bernhard zeigt der Verf., wie die Auslegung des Hoheliedes zur Quelle für eine Theologie der Mystik wurde. Schon bei Origenes findet bei der Deutung der „Braut“ im Hohelied ein Übergang von der kollektiven Sicht (Kirche) zur individuellen (Seele) statt, so daß hier zum ersten Mal in der christlichen Theologie eine Brautmystik voll ausgeprägt ist. Im Frühmittelalter herrscht zunächst unter dem Einfluß Bedas die ekklesiologische Deutung vor, aber durch Bernhard von Clairvaux, der im Laufe von 18 Jahren in 86 Predigten das Hohelied 1, 1–3, 1 auslegt, wird die mystische Auslegung allgemein, so daß von da ab die Auslegung des Hoheliedes in Kommentaren und Predigtreihen zum wichtigsten Ort einer Reflexion auf mystische Phänomene wird. Bernhard erwähnt häufiger und bewußter als seine Vorgänger persönliche Erfahrungen. Die Erklärung des Textes bereichert aber nicht das Wissen um mystische Phänomene, sondern bietet die sprachlichen Mittel, mit deren Hilfe sich die mystischen Erfahrungen beschreiben und deuten lassen. Bernhard führt in die Brautmystik auch Elemente der Leidens- und Kreuzesmystik ein. Wenn allerdings auf S. 71 beim Hinweis auf Cant 2, 15 („Fangt uns die kleinen Füchse, die unsere Weinberge verwüsten“) behauptet wird, dieser Text sei nie mystisch verstanden worden, sondern immer nur ekklesiologisch, nämlich als Hinweis auf das verderbliche Wirken der Häretiker und als Aufforderung zu ihrer Bekämpfung, so scheint mir das nicht ganz zutreffend zu sein, denn schon Bernhard versteht diesen Satz im Sinne der „Unterscheidung der Geister“, d. h. im Sinne der Beurteilung der inneren Regungen und Versuchungen (vgl. L. Bakker, Freiheit und Erfahrung. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen über die Unterscheidung der Geister bei Ignatius von Loyola, Würzburg 1970, S. 151–168). Die mittelalterliche Frauenmystik behandeln drei Beiträge: *Ch. Meier*, „Virtus und Operatio als Kernbegriffe einer Konzeption der Mystik bei Hildegard von Bingen“ (73–101); *W. Breuer*, „Philologische Zugänge zur Mystik Hadewijchs“ (103–121); *J. Reynaert*, „Mystische Bibelinterpretation bei Hadewijch“ (123–137). – Der Artikel von *H. Riedlinger*, „Zur buchstäblichen und mystischen Schriftauslegung Bonaventuras“ (139–156) geht vor allem aus von Bonaventuras Vorrede zum Breviloquium und fragt, wie die buchstäbliche Auslegungsweise und die dreifache mystische Auslegungsweise (allegorisch, moralisch, anagogisch) zu vollziehen sind und zusammenwirken sollen. Bei den verschiedenen Auslegungsweisen handelt es sich nicht um eine Willkür des Erklärers, sondern die Hl. Schrift selbst ist das Subjekt. „Die Hl. Schrift gebietet in dem einen Buchstaben ein vielgestaltiges Verständnis“ (Breviloquium, Prol. § 4). Ohne die Kenntnis des „Buchstabens“ ist kein geistliches Verständnis möglich. – Die Dominikanermystik ist vertreten durch *R. Imbach*, „Die deutsche Dominikanerschule: Drei Modelle einer Theologia mystica“ (157–172) und *O. Langer*, „Meister Eckharts Lehre vom Seelengrund“ (173–191). Es folgen von *F. Bader*, „Transzendentalphilosophische Überlegungen zur ‚negatio negationis‘ und zur mystischen Einigung“ (193–220), wobei das Interesse allerdings weniger ein historisches als ein systematisches ist. – Der oft behandelten Frage nach dem Verhältnis von actio und contemplatio bzw. nach der Vorrangigkeit geht nach der Beitrag von *M. Schmidt*, „Deiformis operatio. Gottförmiges Wirken als Vollendung der contemplatio“ (221–234). In der traditionellen Interpretation von Lk 10, 39–42 wird gewöhnlich eine grundsätzliche Überlegenheit der contemplatio angenommen. Tatsächlich sind die Aussagen der Autoren aber oft viel subtiler. Am Beispiel des Werkes von Rudolf von Biberach, *De septem itineribus aeternitatis* aus dem 13. Jh. zeigt die Verf. auf, daß die höchste Stufe der Mystik die deiformis operatio ist. Auch die Geschichte der Mystik lehrt, daß begnadete Menschen sich durch Steigerung ihrer schöpferischen Lebenskraft oft auch im äußeren Werk auszeichnen. – Das wird z. B. deutlich an Teresa von Avila, der zwei Beiträge gewidmet sind. *L. Scheffczyk* behandelt die „Gnadenerfahrung bei Teresa von Avila“ (235–248), wobei es sowohl um die Erkenntnis der spezifisch Te-

resianischen Mystik geht, als auch um die Hervorhebung des eigentümlich Katholischen an Gestalt und Ausdruck dieser Mystik. Bei Teresa sieht man, daß mystisches Leben keineswegs inaktiv, weltabgewandt, für die Menschen unfruchtbar macht. Hier wird auch das Anliegen echter Glaubenserfahrung zur Geltung gebracht. Die mystische Gnadenerfahrung ist für Teresa eine Form intensivierte, gesteigerten Glaubenslebens; der Glaube wird aber nie verlassen, wird nie zur himmlischen visio Dei. Anschließend behandelt dann E. Lorenz „Teresa von Avila in ihrer Auseinandersetzung mit visionärer Erfahrung“ (249–258) als ein Beispiel für echte „Unterscheidung der Geister“. – Im letzten Beitrag des Buches untersucht F.-J. Schweitzer „Zeit und Ewigkeit bei Angelus Silesius“ (259–272) an Hand der Epigramme aus dem „Cherubinischen Wandersmann“.

In einer Zeit, in der das Thema Mystik zwar in zunehmendem Maße Interesse findet, aber auch nicht selten in historisch und vor allem theologisch sehr unzulänglicher Weise behandelt wird, kann man für das vorliegende Werk dankbar sein, denn es hilft bei der Einordnung einzelner Mystiker in den umfassenden Rahmen der Geschichte christlicher Mystik und kann manche Vorurteile und Mißverständnisse ausräumen helfen. Wir wünschen der Reihe „Mystik in Geschichte und Gegenwart“ ein weiteres Gedeihen.
G. SWITEK S. J.

RODRÍGUEZ, PEDRO / LANZETTI, RAÚL, *El manuscrito original del Catecismo Romano.*

Descripción del material y los trabajos al servicio de la edición crítica del catecismo del concilio de Trento. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra 1985. 173 S.

Zu den Reformmaßnahmen, die das Tridentinum schon in seiner ersten Sitzungsperiode ins Auge faßte, wenn auch erst in der letzten wirklich in Gang setzte, ohne sie freilich vollenden zu können, gehört auch das als „Catechismus Romanus“ (CR) bekanntgewordene und für die Pfarrer gedachte Handbuch der Glaubenslehre, das erstmals unter Pius V. veröffentlicht wurde und eine enorme Wirkungsgeschichte entfalten sollte; davon zeugen die vielen Auflagen der lateinischen Ausgabe und die zahlreichen Übersetzungen in andere Sprachen. So umfangreich die historischen Forschungen zum CR bisher auch waren (im deutschen Sprachraum etwa die Arbeiten G. J. Bellingers, der auch eine verdienstvolle „Bibliographie des Catechismus Romanus“ [Baden Baden 1983] erstellt hat), so konnte doch bislang nicht das Originalmanuskript des CR ausgemacht werden; man war vielmehr auf die erste, 1566 in Rom bei Manutius erschienene lateinische Druckausgabe angewiesen.

Auch die beiden Verf. des vorliegenden Buches, der in Pamplona lehrende Dogmatiker Pedro Rodríguez und sein mittlerweile in Rom dozierender Schüler Raúl Lanzetti, haben sich 1982 mit ihrer Untersuchung „El Catecismo Romano: fuentes e historia del texto y de la redacción“ (Pamplona 1982, vgl. ThPh 61 [1986] 588) um die historische Erforschung dieses hochrangigen Dokumentes des kirchlichen Lehramtes verdient gemacht. Nun legen die beiden Autoren nach kurzer Zeit die Ergebnisse ihrer Forschungsarbeit vor, die auf einen verblüffenden Fund des Originalmanuskripts des CR in der Vatikanischen Bibliothek zurückgehen. Anfang 1985 entdeckte Rodríguez den anonymen Codex Vat. Lat. 4994, der zwei Manuskripte enthält: das erste beinhaltet den definitiven, bisher nicht auffindbaren Text des CR, der dem ersten Druck zugrunde lag, mit dem er allerdings nicht völlig identisch ist; das zweite stellt den Entwurf der Redaktionskommission dar, mit Randglossen von Kardinal Sirloto, dem Leiter der von Pius V. eingesetzten letzten Revisionskommission. Zu diesem Fund, der einen besseren Einblick in die Entstehungsgeschichte gewährt und auf Fragen eine Antwort gibt, die wegen der Quellenlage bislang nicht beantwortbar waren, gesellen sich weitere einschlägige Entdeckungen, vor allem die Gutachten zum Entwurf des CR im Codex Vat. Lat. 6146 sowie eine Kopie des Entwurfs, möglicherweise mit Randglossen von Karl Borromäus, im Codex F 8/17 der Mailänder Kapitularbibliothek.

Das 1. Kap. des Buches befaßt sich kurz mit der Redaktionsgeschichte des CR, mit seiner Bedeutung für heute, dabei vor allem bezugnehmend auf *Catechesi tradendae* (1979) und den Lyoner Vortrag von Kardinal Ratzinger über die „Krise der Katechese und ihre Überwindung“ (Einsiedeln 1983) und schließlich mit der theologischen Struk-