

wurden die Eckhartliteratur, die Fachbibliographien im Bereich der Germanistik, Theologie und Philosophie, sowie die Bibliographie der Zeitschriftenliteratur. Rezensionen wurden aufgenommen, soweit sie mir bekannt sind“. – Die Bibliographie hat folgende systematische Einteilung: 1. Bibliographien, 2. Literatur zur Geschichte der Forschung und Rezeption, 3. Aufsatzsammlungen, 4. Überlieferung und Edition, 5. Darstellungen in Handbüchern, literatur-, philosophie- und kirchengeschichtlichen Werken, 6. Monographien und Einführungen, 7. Biographie, 8. Beziehungen (philosophische und theologische Traditionen, zeitgenössisches Umfeld und Nachwirkung, Luther und Johannes von Kreuz, nichteuropäische Philosophie und Spiritualität), 9. Sprache und Form, 10. Studien zu einzelnen Teilen des Werkes, 11. Studien zur Lehre. – Ein Anhang (1. das deutschnationale, deutschgläubige und nationalsozialistische Eckhartbild, 2. Eckhartdichtungen) und 3 Indices (1. Verfasser, Herausgeber, Übersetzer, 2. historische Personen, 3. Sachen) beschließen die wichtige Handreichung.  
H. J. SIEBEN S. J.

BARZ, WOLF-DIETER, *Der Malteserorden als Landesherr auf Rhodos und Malta im Licht seiner strafrechtlichen Quellen aus dem 14. und 16. Jahrhundert* (Quellen und Forschungen zur Strafrechtsgeschichte 5). Berlin: Schmidt 1990. 210 S.

Im Jahre 1048 bauten Kaufleute aus Amalfi (Süditalien) in Jerusalem ein Hospiz für christliche Pilger auf. Aus dieser kleinen Gemeinschaft entwickelte sich der heutige Malteserorden (mit vollem Namen: Souveräner Malteser-Ritter-Orden: Hospital-Orden vom heiligen Johannes von Jerusalem, genannt von Rhodos, genannt von Malta). Nach dem Fall Akkons (1291) siedelten die (damals noch „Johanniter“ genannten) Mitglieder nach Zypern über. 1309 gingen sie nach Rhodos, das sie zuvor erobert hatten. Von 1530 bis 1798 war ihr Hauptsitz die Insel Malta (deshalb auch „Malteser“ genannt). Seit 1834 hat der Malteserorden seinen Sitz in Rom. Seine (heute ca. 6000) Mitglieder sind in drei Klassen aufgeteilt. Zur ersten Klasse gehören die Justiz-Ritter und die Conventual-Kapläne. Nur sie legen eigentliche Ordensgelübde ab. Zur zweiten Klasse gehören die Obödienz-Ritter und die Justiz-Donaten. Sie haben das Versprechen standesgemäßer Vollkommenheit. Die dritte Klasse umfaßt u. a. die sog. Ehren- und Devotionsritter. Sie verpflichten sich zu gewissenhafter christlicher Lebensführung. All dies muß man vor Augen haben, wenn man das folgende Buch richtig einordnen will. Rechnet man das Vorwort (9–12) und den Text der Capitula Rodi (181–195) ab, so hat die vorliegende Arbeit zwei Teile: eine „Historische Einleitung“ (13–77) und den „Rechtshistorischen Hauptteil“ (78–180). Die Einleitung gibt zunächst einen Abriss der Geschichte des Malteserordens (13–18) und geht dann (mehr im Detail) auf die Geschichte dieses Ordens vom Anfang des 14. bis zum Anfang des 15. Jahrhunderts auf Rhodos ein (19–77). Hier werden die außenpolitischen Beziehungen und die innere Verfassung des Malteserordens in dieser Zeit beschrieben. Im „Rechtshistorischen Hauptteil“ interessieren vor allem die einzelnen Normen der um 1310 promulgierten Capitula Rodi (diese Schreibweise ohne „h“ ist die damals übliche und amtliche), welche die Strafen und Verbote enthalten. (Zum Vergleich wird dann immer wieder der Codice di Verdala herangezogen, welcher 1593 auf Malta entstanden ist.) In den Capitula Rodi werden folgende Strafen genannt: die Todesstrafe, Ehrenstrafen, Freiheitsstrafen, Gnade und Ungnade des Großmeisters (ein Richten nach Gnade, das in anderen Ländern dem König und Landesherrn zustand), Geld- und Vermögensstrafen. Insgesamt zeigt das rhodische Strafsystem „ein maßvolles, zum Teil für heutige Begriffe mildes Strafrecht“ (113 f.). Das Verbotssystem der Capitula Rodi enthält folgende Delikte: Umweltdelikte (der kleine Hafen von Rhodos mußte stets sauber gehalten werden), Vermögensdelikte (Betrug, Warenwucher, Unterschlagung, Diebstahl, Sachbeschädigung), Körperverletzungsdelikte, Realinjurien, Tötungsdelikte, Staatsschutzdelikte, Sakraldelikte, Notzucht. Insgesamt ist erstaunlich, „daß der Malteserorden wenig kirchliches oder kirchenrechtliches Gedankengut in seine Landesgesetzgebung hat einfließen lassen. Bei der zeitgenössisch engen Verknüpfung von religiösen Anschauungen und strafrechtlichen Wertvorstellungen hat es bisweilen sogar den Anschein, als sei er ein nur wenig klerikal ausgerichteter Landesherr gewesen, der

vielmehr dazu neigte, das Landesrecht weltlich pragmatisch zu gestalten“ (173). Ein Quellen- und Literaturverzeichnis (196–205) und ein Register (206–210) schließen dieses außerordentlich interessante Buch ab.

R. SEBOTT S. J.

HAAS, ALOIS MARIA, *Gottleiden – Gottlieben*. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1989. 519 S.

In diesem Band hat der Verf. 15 Studien zur Deutschen Mystik, die bereits zwischen 1983 und 1989 an verschiedenen Orten veröffentlicht worden sind, zusammengefaßt. Ähnlich wie in seinen früheren Sammlungen „Nim din selbes war“ (1971), „Sermo mysticus“ (1979) und „Geistliches Mittelalter“ (1984) führt H. auch hier in meisterlicher Weise in die mittelalterliche Mystik ein. Am Anfang steht der Beitrag „Was ist Mystik?“ (23–44), der zunächst die Begriffsgeschichte von „Mystik“ als etwas, das mit dem „Mysterion“ zu tun hat, an Hand der Hl. Schrift und der Kirchenväter darstellt, dann nach dem Verständnis mystischer Texte im Vergleich mit philosophischen und dichterischen Texten fragt und schließlich erörtert, was „Christliche Mystik“ ist, wobei er sich vor allem an die Sicht Hans Urs von Balthasars hält. Auch der zweite Beitrag handelt „Von der Eigenart christlicher Mystik“ (45–58), wobei „Meister Eckhart als Maßstab“ gilt. Der Artikel „Die Deutsche Mystik im Spannungsbereich von Theologie und Spiritualität“ (59–96) versucht abzuklären, in welcher Hinsicht von einer mindestens intentionalen Einheit von spirituellen und theologischen Bestrebungen die Rede sein kann. Ein lang umstrittenes Thema greift der Beitrag „Die Beurteilung der Vita contemplativa und activa in der Dominikanermystik des 14. Jahrhunderts“ (97–108) auf. Sodann wird ein Aspekt der Mystik behandelt, der heute sicher auf großes Interesse stoßen wird: „Traum und Traumvision in der deutschen Mystik“ (109–126) und im Zusammenhang damit die Untersuchung der mittelalterlichen Traumtypologien und der körperlichen mystischen Erfahrungen. Die „Einstellung der deutschen Mystik zum Leiden“ stellt die Studie „Trage Leiden geduldig“ (127–152) an Hand der Beispieler Mechthild von Magdeburg, Meister Eckhart und Johannes Tauler dar. Die nächsten vier Beiträge kreisen um Meister Eckhart. Nach einer Einführung in „Meister Eckhart. Leben und Werk“ (153–171) folgt eine Erörterung von Eckharts Seinslehre: „Seinsspekulation und Geschöpflichkeit in der Mystik Meister Eckharts“ (172–188). Hochaktuell sind die beiden folgenden Beiträge „Meister Eckhart als Gesprächspartner östlicher Religionen“ (189–200) und „Das Ereignis des Wortes. Sprachliches Verfahren bei Meister Eckhart und im Zen-Buddhismus“ (201–240). Trotz vieler Strukturanalogien sieht der Verf. aber auch viele Gegensätze zwischen beiden. Auf das Thema „Eriugena und die Mystik“ (241–263) folgt ein Artikel über „Luther und die Mystik“ (264–285), der zunächst Luthers konkrete Beschäftigung mit den verschiedenen Mystikern darstellt, dann Luthers Theologie der Erfahrung untersucht und schließlich die Frage stellt, ob die vom größten Teil der protestantischen Forschung behauptete Antinomie zwischen Glaubenserfahrung und mystischer Erfahrung von Luther her wirklich unumgänglich notwendig sei. Luthers Verhältnis zur theologischen und insbesondere zur mystischen Überlieferung ist auch Gegenstand des kurzen Beitrags „Theologia deutsch“, Meister Eckhart und Martin Luther“ (286–294). Einen Nachklang der Deutschen Mystik behandelt dann die Studie „Christus ist alles. Die Christusbildung des Angelus Silesius“ (295–319). Der abschließende Beitrag über „Mittelalterliche Apokalypik“ (320–328) behandelt neben anderen auch den Versuch einer Systematisierung der Geschichtsepochen durch Joachim von Fiore. Die Aussagen der verschiedenen Beiträge sind durch zahlreiche ausführliche und weiterführende Anmerkungen belegt (331–484). Es folgen die Nachweise der Erstveröffentlichungen sowie ein Namen- und ein Sachregister, die den Reichtum des verarbeiteten Stoffes zu erschließen helfen. Der im Geiste einer „ökumenischen Mystikforschung“ geschriebene Sammelband hilft nicht nur zu einem tieferen Verständnis der mittelalterlichen Mystik, sondern ist von großer Bedeutung für die ganze geistliche Theologie.

G. SWITEK S. J.