

getrieben hätte, sondern weil das Schwein dem Gott Freyr, den man an dieser Stelle verehrte, geopfert wurde. „Beim weiteren Vergleich dieser homonymen Furtnamen in Franken, Dänemark und England ergaben sich gewisse Merkmale dafür, daß diese germanischen Kultstätten an den jeweiligen Flußübergängen nicht nur von lokaler Bedeutung waren, sondern aufgrund ihrer exponierten Lage am Rande einer Grenzregion eine bestimmte Funktion zu erfüllen hatten“ (122). Sie waren gleichsam kultische Grenzmarken am Rande zu fremden Stammesgebieten. – Was geschah mit den germanischen Gottheiten, nachdem die christlichen Missionare das Land bekehrt hatten? Die germanische Religion wurde sublimiert, christliche Kirchen und Klöster wurden an die Stelle der heidnischen Kultstätten gesetzt. So wurden (vgl. 116 f.) die Heiligen Stephan, Leonhard und Wolfgang die christlichen Nachfolger des germanischen Pferdgottes Frö-Freyr. Und Maria wurde die (christliche) Nachfolgerin der Gottheit Frija-Frigg. Allenfalls im Aberglauben des Volkes (zumal auf dem Land) erhielten sich noch manche heidnische Elemente der germanischen Religion. – Ein angehängtes Kapitel (Steinfiguren – stumme Zeugen eines heidnischen Fruchtbarkeitskultes, 125–129), ein Literaturverzeichnis (130–138), Karten/Skizzen (139–146), Abbildungen (147–152) und zwei Register (153–155) schließen das nützliche Buch ab.

R. SEBOTT S. J.

Mittelalter

BENKE, CHRISTOPH, *Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux* (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 4). Würzburg: Echter 1991. 320 S.

Die vorliegende Studie ist 1990 von der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg als Dissertation angenommen worden; geschrieben wurde sie bei Prof. Dr. G. Greshake. Nach einer Bestimmung der Fragestellung und einer kurzen Einführung in die Thematik und Geschichte der Unterscheidungslehre (1–17) kommt der Autor zu dem Ergebnis: „Die Unterscheidung der Geister im Mittelalter ist ein seltsam vernachlässigtes Forschungsgebiet, in dem es noch viel Neuland gibt“ (17). Zu Beginn seiner eigenen Darlegung wendet sich B. dem Kontext der Theologie Bernhards zu (30–102), der sich als ein monastischer erweist, denn es handelt sich um „eine Theologie von Mönchen für Mönche“ (U. Köpfl). Bernhard schlägt den Weg einer Theologie der Selbsterkenntnis ein, die den Menschen auf der *via affectiva* unter die Führung der *Magistra experientia* stellt, ohne dabei jedoch einer falschen Subjektivität zu verfallen, denn die *Forma vitae* bestimmt Bernhard aus seiner Jesumystik. Im zweiten Teil seiner Ausführungen wendet sich Vf. der Unterscheidungslehre zu (103–285), die Bernhard gleichfalls aus dem Leben und der Erfahrung entwickelt. Auf dem Weg der „Pilgerschaft zu Gott“ erfährt sich der Mensch im Spannungsfeld von Gut und Böse, eine Erfahrung, die mit zahlreichen inneren Einflüsterungen und Regungen der Anfechtung verbunden ist. Bei den Anregungen des „guten Geistes“ handelt es sich um „heilsame“ Gedanken und Eingebungen (vor allem Friede und Wahrheit, Harmonie in der Leiblichkeit und Bereitschaft zum Dienst an der *communio*). Die Anregungen des Bösen hingegen sind solche des „Fleisches“ und der „Welt“, sie führen zur Zerrüttung der *communio* und zur Disharmonie in der Leiblichkeit. Um in der Entscheidung für Gott nicht fehlzugehen, bedarf es eines eindeutigen Unterscheidungskriteriums, das nach Bernhard die „*conformitas*“ mit Jesus Christus darstellt (131): Jede Anregung, die den Menschen dazu anleitet, sich hintanzusetzen und unerkannt zu bleiben, darf als eine Anregung Christi angesehen werden. Im Vollzug der Unterscheidung der Geister geht es also um eine „schrittweise *conversio* zu dem, der für die Menschen ein *parvulus* wurde“ (137; mit diesem Unterscheidungskriterium polemisiert Bernhard nicht zuletzt gegen bestimmte Formen wissenschaftlicher Arbeit, vor allem die „Dialektik“). Der weitere Weg der *discretio spirituum* besteht für Bernhard darin, daß Gott nur eines will, nämlich den Menschen immer mehr mit sich zu verähnlichen. Auf diesem Weg der „Heimführung“ (zu Gott) gibt es für den Menschen auch äußere Hilfen, nämlich Mäßigkeit, Einhalten der gesunden Mitte und geistliche Führung. Nach einer längeren Ausführung über das „besondere Modell“ der Anregungen des Guten in den Hohelied-

predigten, die ein Musterbeispiel für des Autors saubere und detaillierte Arbeit am Text sind (236–285), bleibt die Frage nach dem Spezifikum der Unterscheidungslehre Bernhards. Auch wenn Bernhard fest in der überlieferten Tradition der *discretio spirituum* steht, erweitert er ihre „klassischen“ Themenkreise, und zwar vor allem durch die Frage nach der Lebensform, deren „jesuanische“ Grundgestalt für Bernhard ein wichtiges Unterscheidungskriterium darstellt: Die aktuelle Heilsbedeutung der geschichtlichen Ereignisse des Lebens Jesu zeigt sich durch die „Einbeziehung des ganzen Menschen mit allen seinen Sinnen“ (W. Baier). Ferner muß die Hervorhebung des *Communio*-Kriteriums und der Signale der Leiblichkeit als spezifisch für Bernhards Unterscheidungslehre angesehen werden. Nicht zu vergessen das für Bernhard so typische missionarisch-kirchliche Kriterium: Brautmystik ist Dienstmystik! Weil die hier angeführten Unterscheidungskriterien den Weg zur Neuzeit anzeigen und Bernhard trotz seiner Traditionsverbundenheit als einen schöpferischen Theologen ausweisen, führt Vf. in einem abschließenden Kapitel einen Vergleich zwischen Bernhard und Ignatius von Loyola durch (295–306). – Das Verdienst der vorliegenden Arbeit muß darin gesehen werden, ein bisher kaum beachtetes Gebiet der Theologiegeschichte erarbeitet und anhand der Werke Bernhards sorgfältig erschlossen zu haben; auch die fundierte theologiegeschichtliche Einordnung der bernhardinischen Unterscheidungslehre darf als gelungen angesehen werden. Somit erweist sich die Studie als ein wichtiger Beitrag für die Suche nach einer modernen Lehre der „Unterscheidung der Geister“.

M. SCHNEIDER S. J.

BERNDT, RAINER, *André de Saint-Victor († 1175). Exégète et théologien* (Bibliotheca Victorina 2). Paris–Turnhout: Brepols 1991. 403 S.

Das vorliegende Werk – eine im Jahr 1989 am Institut Catholique de Paris und an der Universität Paris IV/Sorbonne eingereichte Dissertation – beschäftigt sich mit einem Exegeten des 12. Jahrhunderts, von dessen Werk – Kommentaren zu fast allen Büchern des Alten Testaments – bis vor wenigen Jahrzehnten nur ein Fragment des Jesaja-Kommentars gedruckt vorlag; Richard von St. Victor hatte die Erklärung der Emmanuels-Weissagung (Jes 7, 14) seines Mitbruders Andreas wegen ihrer angeblich judaisierenden Tendenz kritisiert und in seiner bei Migne abgedruckten Gegenschrift *De Emmanuele* ausführlich zitiert. Die Lage hat sich grundlegend gewandelt, als Beryl Smalley im Jahre 1938 Andreas von St. Victor als den Wegbereiter der Literalexegese im Mittelalter entdeckte und ihm dann in ihrer großen Darstellung der Schriftauslegung im Mittelalter „The Study of the Bible in the Middle Ages“ die Hauptrolle zuwies. Seither sind mehrere Dissertationen über Andreas von St. Victor erschienen. Der Verlag Brepols hat sich entschlossen, in der *Continuatio mediaevalis* des *Corpus christianorum* (Band 53–53 G) die *Opera omnia* des Andreas zu veröffentlichen. Von der auf acht Bände berechneten Ausgabe sind seit 1986 vier Bände erschienen (Heptateuch, Ez, Dan und Prov-Eccle). Davon hat R. Berndt selbst zwei Bände ediert, den Heptateuch (zusammen mit Ch. Lohr) und die *Libri Salomonis* (Prov, Eccle). Niemand war also besser vorbereitet, eine Monographie über diesen Exegeten und Theologen zu schreiben.

Die Arbeit gliedert sich in drei Teile. Der *erste* Teil ist dem Leben und dem Werk des Victoriners gewidmet. Mit größter Akribie trägt B. die biobibliographischen Zeugnisse zusammen (im Anhang 317–328 sind die Dokumente abgedruckt), sichtet die bisherige Forschung und kommt schließlich zu einem eher ernüchternden Ergebnis: Wir wissen nichts über Herkunft und Geburtsdatum des Andreas; man kann nur vermuten, daß er Engländer war. In den dreißiger oder vierziger Jahren des 12. Jh. trat er in die Abtei von St. Victor in Paris ein; daß er noch den 1141 verstorbenen großen Hugo von St. Victor zum Lehrer hatte, kann man ebenfalls nur vermuten. Besser unterrichtet sind wir über den zweiten Lebensabschnitt des Autors. Von 1149 bis 1155 war er Abt der von St. Victor aus gegründeten Abtei von Wigmore (Wales). Nach einem Interim von ungefähr sechs bis sieben Jahren, die er sehr wahrscheinlich in St. Victor in Paris verbrachte, übernahm er 1161/63 erneut die Leitung der Abtei in Wigmore und starb dort am 19. 10. 1175. – Mit derselben Akribie widmet sich B. dann der handschriftlichen