

Werk Henri de Lubacs berücksichtigt. Die Verf. stellt Fachleuten eine erste Einführung in die Exegese des großen Zisterziensers zur Hand. Der Vergleich mit den Viktorinern oder auch Gilbert Porreta steht weiterhin aus.

R. BERNDT S. J.

SCHRECKENBERG, HEINZ, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jb.)*. Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil (EHs. Reihe 23: Theologie 335). Frankfurt–Bern–New York–Paris: Lang 1988. 710 S. / 2. veränderte Auflage 1991. 729 S.

Der als Flavius-Josephus-Forscher ausgewiesene A. legt hiermit den zweiten Teil seines Repertoriums der Traktate der Gattung *Adversus Judaeos* vor, die über Jahrhunderte hinweg ein Kennzeichen des jüdisch-christlichen Verhältnisses waren. Während der erste Band des Repertoriums die Texte bis zum 11. Jhd. verzeichnet (1981, 1991²), stellt der A. nun die Literatur des frühen und hohen Mittelalters zusammen. Darüber hinaus hat er aus der fraglichen Zeit 247 Bildquellen und Bildinterpretationen zum Judenthema zusammengestellt (447–629 und die „Nachträge“ 654–658), nebst einem Abriß „Zur Vorgeschichte des Judenhutes“ (629–635). Dem Band sind zwei Register beigegeben (Schriftstellen 659–671, Namen-Sachen-Werkittel 673–710). In der 2. Auflage hat der A. sein Werk ergänzt um ein Nachwort (711–713), um „Addenda et Corrigenda“ (714–717) sowie um 45 „Nachträge zur Ikonographie des Judenthemas“ (718–729). Das Inhaltsverzeichnis des Bandes läßt eine systematische Ordnung vermuten; tatsächlich jedoch sind die Materialien chronologisch geordnet. Das Inhaltsverzeichnis präsentiert für den Hauptteil B: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (29–446), eine Übersicht nach den literarischen Gattungen der Texte: I. *Adversus-Judaeos*-Traktate und sonstige inhaltlich affine Texte, II. Päpste, Konzilien und Kanonisten zum Judenthema, III. Judenrecht, Judeneide, historiographische und chronistische Werke, IV. Juden und Judentum als Thema in der geistlichen und weltlichen Dichtung, Legenden, V. Jüdische Stimmen zum Christentum und zur Situation der Juden im christlichen Mittelalter. Mit diesem Repertorium liegen, erstmals in umfassender Weise zusammengestellt, die schriftlichen und ikonographischen Zeugnisse aus dem christlich-jüdischen Gegen- und Miteinander vor Augen. – Der Verf. beschränkt sich in seinem Werk nicht auf die bloße Verzeichnung der Texte, sondern er hat sich darüber hinaus der Mühe unterzogen, sie jeweils in ihr historisch-literarisches Umfeld einzuordnen und ihre Argumentationen zu analysieren. Diese gewählte Methode führt zu einem benutzerfreundlichen Ergebnis, das sich im ausführlichen Register des Bandes niederschlägt. Allerdings wird dessen Handlichkeit wie auch die des gesamten Materials „erkaufte“ mit wissenschaftlicher Ungewißheit, die exakt darin besteht, daß Literaturgeschichte (hier Gattungskritik) mit Theologiegeschichte (hier theologische Interpretation des jüdisch-christlichen Verhältnisses anhand einschlägiger Texte) verbunden wird. Insofern bleibt weiterhin ein doppeltes Desiderat bestehen. Die *Adversus-Judaeos*-Traktate sollten zunächst in ihrer literarischen Struktur beschrieben und charakterisiert werden, etwa nach dem Modell der „Typologie des sources du moyen âge occidental“. Anschließend könnte man sich an die kultur- und theologiegeschichtliche Aufarbeitung heranwagen, indem z. B. die verschiedenen Textsorten synchron für eine Epoche behandelt würden oder zusammen die entsprechenden Äußerungen ein und desselben Autors. – Bei dem beachtlichen Umfang des Werkes erstaunen immer wieder Lücken im Detail. Warum wurde beispielsweise Petrus Comestor nicht erwähnt, der in seiner *Historia scholastica* unübersehbar jüdische Quellen verwendet, sei es als direktes Ausschreiben von Flavius Josephus, sei es als Rezeption des Andreas von St. Viktor oder dank seines direkten Kontaktes mit Juden in Troyes oder Paris? Ebenso lohnte sich ein Wort über den Erzbischof Hugo von Rouen († 1164), der sich auf die *Hebraei* nicht nur in seinem Hexameron-Kommentar beruft, sondern auch in seiner theologischen Summe. Wenn schon mit den Viktorinern Hugo, Andreas und Richard die exegetische Variante der christlichen Polemik unterstrichen wird, dann darf auch Herbert von Bosham nicht fehlen, dessen Psalmenkommentar zwar noch nicht gänzlich ediert worden ist, dem B. Smalley und R. Loewe jedoch bahnbrechende Arbeiten gewidmet haben. Im französischen

Sprachraum arbeitet G. Dahan nicht nur über dasselbe Gebiet (vgl. dazu seine kürzlich erschienene Monographie *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris 1990), sondern bereitet ein ähnlich geartetes Verzeichnis wie das des Verfs. vor. Besonders aber ist verwunderlich, daß die maßgeblichen exegetischgeschichtlichen Arbeiten der 1989 leider viel zu früh verstorbenen Sarah Kamin von der Hebräischen Universität in Jerusalem nicht zitiert werden. Ihre Monographie über Rashi (Jerusalem 1985) öffnet neue Wege in der Erforschung dieses größten jüdischen Bibelauslegers. Ihre Aufsätze über Samuel ben Meir und Joseph Bechor Shor zeigen auf, wie man jüdischerseits auf die Begegnung mit den Christen zu reagieren versuchte. – Die kritischen Bemerkungen wiegen nicht das wissenschaftliche Verdienst des Verf. auf; ihm sei zu seinem Kompendium herzlich gratuliert!

R. BERNDT S. J.

SCHOELLER, DONATA, *Gottesgeburt und Selbstbewußtsein*. Denken der Einheit bei Meister Eckhart und G. W. F. Hegel (Philosophie und Religion 4). Hildesheim / Berlin: Bernard / Morus 1992. 142 S.

Wie bekannt sieht Hegel Kunst, Religion und Philosophie in einer Einheit. Alle drei haben den identischen Inhalt, nämlich den absoluten Geist. Die Art und Weise, wie dieser (identische) Inhalt gehapt wird, ist freilich verschieden. Das grundlegende Verhältnis nämlich von (endlichem) Geist zu (unendlichem und absolutem) Geist erscheint in der Kunst im Medium der ästhetischen Anschauung, in der Religion im Medium der Vorstellung, in der Philosophie schließlich im Medium des spekulativen Denkens, wobei Anschauung, Vorstellung und Denken (in dieser Reihenfolge) aufeinander bezogene Erkenntnisakte sind. Hegels System hat somit einen starken Hang zur *Einheit*. Diese ist besonders eng zwischen Religion und Philosophie, weil die Philosophie nur durch die Explikation der religiösen Gehalte zu ihrer eigenen vollen Darlegung kommen kann. An diesem Punkt setzt das vorliegende Büchlein (ursprünglich eine Diplomarbeit?) ein. Es hat 7 Abschnitte. Im ersten (Warum Bezüge zwischen Hegel und der Mystik? 11–19) gibt Sch. das Ziel ihrer Untersuchung an: „Inwieweit die Hypothese eines der Mystik verwandten Grundzuges Hegelschen Denkens auch einer näheren Untersuchung standhalten kann, dies soll hier erarbeitet werden an Hand der Gegenüberstellung von Hegels Gedanken zur christlichen Religion in seiner *Philosophie der Religion* und Meister Eckharts *Deutschem und Lateinischem Werk*“ (19). Im zweiten Abschnitt (Streifzug durch die Literatur, 21–26) weist Sch. auf einige Autoren (J. Bernhart, R. Kroner, F. von Baader, W. Dilthey, N. Hartmann, A. Lasson, E. von Bracken, J. A. Bizet, W. Jaeschke, D. Walsh, W. Schultz und Th. Steinbüchel) hin, die ihrerseits bei Hegel mystische Tendenzen ausgemacht haben. Im dritten Abschnitt (Hegels eigene Stellungnahme zur Mystik, 27–35) kann Sch. u. a. Hegels lapidaren Satz aus der „Phänomenologie des Geistes“ zitieren: „Das Mystische ist nicht Verborgenheit eines Geheimnisses oder Unwissenheit, sondern besteht darin, daß das Selbst sich mit dem Wesen eins weiß, und dieses also geoffenbart ist“ (32). Im vierten Abschnitt (Einleitende Betrachtung zur Bedeutung des Einheitsgedankens, 37–56) variiert die Autorin das folgende Diktum (vgl. 38): „Was der Philosoph [Hegel] mühsam in absoluten und oftmals abstrusen Kategorien zu erläutern versucht, sieht der Mystiker [Meister Eckhart].“ Diese Verschiedenheit im Erkenntnisakt hat auch eine Entsprechung im (unterschiedlichen) Erkenntnisinhalt. Darauf wird im fünften Abschnitt (Die Struktur der Einheit, 57–75) eingegangen. Eckhart legt den Inhalt der (absoluten) Einheit in die göttlichen Personen „Vater“ und „Sohn“ auseinander. „Eckhart beläßt es nicht nur bei der Hervorhebung des göttlichen Erkenntnisaktes, sondern konkretisiert ihn durch eine Veranschaulichung an Hand der Trinität. Dabei wird sowohl das Konzept der Dreifaltigkeit aus diesem Erkenntnisakt entwickelt, als auch dieser wiederum an jenem expliziert. In der göttlichen Erkenntnis wird, nach Eckhart, das ‚Wort‘ gesprochen sowie der ‚Sohn‘ gezeugt“ (59). Hegel dagegen bestimmt den Inhalt der Einheit durch den „Geist“ und sein „Anderes“. Geist ist nie ein Einzelner, sondern Geist ist nur, insofern er sich selbst gegensätzlich ist und im Anderen sich als sich selbst anschaut. Daß eine solche Einheit nicht statisch ist, sondern dynamisch, darauf wird im sechsten Abschnitt (Einheit als Geschehen, 77–105) eingegangen. Dieser Prozeß der Einheit wird