

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

sowohl von Hegel als auch von Meister Eckhart durch den Begriff der Geburt Gottes (Geburt ist hier als *Akt* verstanden) veranschaulicht. Was man theologisch als Schöpfung bezeichnet, wird von diesen beiden Denkern als Selbsterscheinung, Selbststiftung oder Selbstgebärung Gottes verstanden. Sch. zieht im siebten Abschnitt (Abschließende Überlegungen, 107–139) die Schlußfolgerung: „Der Mystiker wie der Idealist bringen ... gemeinsam zum Ausdruck, daß es keine unüberwindbaren Schranken zwischen dem Bereich der Endlichkeit und Unendlichkeit gibt; der vermeintliche Unterschied liegt allein im Grad der Erkenntnis begründet. Mit dieser Erkenntnis ist jedoch eine den gesamten Menschen in Anspruch nehmende Entwicklung involviert. Sie impliziert nicht nur ein theoretisches, kognitives Wissen, sondern einen Seinszustand, der über den Verzicht auf die eigene, eingegrenzte Ich-Persönlichkeit erreichbar ist. Durch diese wesensmäßige Entwicklung ist für Eckhart und Hegel Endlichkeit schlechthin überwindbar und die absolute Einheit erreichbar“ (137). – Ich habe die vorliegende Arbeit mit Gewinn gelesen. Eine leichte Kost war sie freilich nicht.

R. SEBOTT S. J.

DIE GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS. Religion – Politik – Kultur. Bd. 6: *Die Zeit der Zerreißproben* (1274–149). Hrsg. v. *Michel Mollat du Jourdin* und *André Vauchez*. Deutsche Ausgabe bearb. und hrsg. v. *Bernhard Schimmelpfennig*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1991. 912 S. (mit Reg.).

In Periodisierung und Gliederung ist dieser Band, als erster dieser Reihe erschienen, originell und vom Herkömmlichen abweichend. Es ist die Zeit der „Zerreißproben“, genauer des Ringens um kirchliche Einheit sowohl zwischen abendländischer und byzantinischer wie innerhalb der abendländischen Kirche. Sein zeitlicher Rahmen ist durch die beiden konziliären Unionsversuche mit den Ostkirchen auf Lyon II und Florenz abgesteckt; gleichzeitig ist es die Zeit der Strukturkrise der römischen Kirche von der letzten klaren Manifestation der Einheit auf Lyon II über „Unam Sanctam“, das Avignoneser Papsttum, Schisma, Konstanzer und Basler Konzil bis zum Ende des letzten Papstschemas 1449. Auch die Gliederung ist originell. Indem sie die Eingangsworte von „Unam Sanctam“ in Fragen abwandelt, drückt sie treffend die Spannung zwischen proklamiertem und immer wieder angezieltem Ideal und historischer Realität aus.

Nach einem kurzen Einleitungskapitel von *Michel Mollat du Jourdin* über das 2. Konzil von Lyon (1–13) steht der erste Teil unter der Überschrift „Eine Kirche?“ (17–346). Er befaßt sich mit Aufbau und Institutionen der römischen Kirche (*Bernard Guillemain*), der Strukturkrise des Schismas und der Konzilien (*Paul Ourliac*), den parallelen Darstellungen der byzantinischen, slawischen und orientalischen Kirchen, mit den Kirchenvorstellungen in West und Ost (*André Vauchez* und *Marie-Hélène Congourdeau*) und schließlich mit den „häretischen“ Bewegungen innerhalb der römischen Kirche (*André Vauchez*). – Der zweite Teil („Heilige Kirche“, 349–564) behandelt, ebenfalls jeweils für das Abendland und Byzanz parallel, Glaubensunterweisung, Heilswege, Sitten und Moral, Heiligung (unter letzterem spirituelle und klösterliche Reformbewegungen). – Der dritte Teil („Katholische Kirche“, 567–887) ist stärker disparaten Themen gewidmet. Er beginnt mit dem Verhältnis von Kirche und weltlicher Gewalt (jeweils in der römischen Christenheit und in Byzanz). Dann folgen Kapitel, die ausführlich die kirchliche Situation der einzelnen Regionen der westlichen Christenheit darstellen (Frankreich, Britische Inseln, Deutsches Reich, Mittelmeerländer, Mittelost- und Nordeuropa). Weitere Kapitel behandeln die Unionsprobleme zwischen römischer Kirche und Ostkirchen (*Congourdeau* für Byzanz, *Jean Richard* für die übrigen orientalischen Kirchen), die Situation der Nichtchristen (d. h. der Juden, ferner Moslems in Spanien) innerhalb der römischen Christenheit (*Jacqueline Guiral-Hadziiosif*, ferner *Francis Rapp* für Deutschland), schließlich die „Außenbeziehungen“ durch Kreuzzüge und Missionen (*Jean Richard*).

Die Vorzüge sind vor allem die, die schon in der Besprechung von Band 8 herausgestellt worden sind (siehe in dieser Zschr. 1993, 605–07). Sie liegen für den deutschen Leser einmal in der Vermittlung der Ergebnisse der französischen frömmigkeitsge-