

allgemeinen hält sich dabei der Autor an die derzeitige Mehrheitsrichtung der Forschung. So stimmt er in differenziert-kritischer Weise der neuen Sicht Rudolf Schieffers zu, nach welchem die Investiturfrage erst 1080 (und noch nicht 1075/76 bei dem ersten Zusammenstoß zwischen Heinrich IV. und Gregor VII.) zum Kernpunkt des Streites wird (80). Gegenüber dem Versuch von Laudage, den Kern der Kirchenreform in dem „neuen Priesterbild“ zu sehen und hier die entscheidenden Neuansätze schon zu Beginn des 11. Jh.s anzusetzen, weist er auf die überwiegende Kritik in der Fachwelt hin (78f.). Die Deutung der Vorgänge in Sutri (1046) durch Schmale, nach welchem Gregor VI. nicht durch die Synode abgesetzt, sondern selbst zurückgetreten ist, lehnt er – vor allem unter Berufung auf Wazo v. Lüttich und den Traktat „De ordinando pontifice“ – eher ab (83). Nach wie vor das große unaufgelöste Rätsel bleibt der Sitz im Leben des „Dictatus papae“, nachdem die zeitweise rezipierte These von Borino, es handle sich um das Stichwortverzeichnis einer geplanten Kanonessammlung, nicht mehr zu halten ist (87).

Insgesamt ist es eine knappe, aber hervorragende Hilfe für alle, die sich über Stand und offene Fragen der wissenschaftlichen Forschung informieren und in der Literatur Wichtiges und Weiterführendes vom weniger Bedeutenden scheiden wollen.

KL.. SCHATZ S. J.

SCHNIERTSHAUER, MARTIN, *Consummatio Caritatis*. Eine Untersuchung zu Richard von St. Victors De Trinitate (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 10). Mainz: Grünewald 1996. 269 S.

Eingangs weist Verf. darauf hin, daß Jesus zum Hauptgebot die im Dtn genannten Vermögen um die Denkfähigkeit erweitert. Das ist zwar schon durch die LXX geschehen, gibt aber so nicht minder gegenüber modischen Antirationalismen zu denken. Und tatsächlich entstammt Richards Erkenntnisbemühen im Gefolge Anselms einem „estuantis animi ardor“. Nach Forschungsbericht und biographischer Skizze legt Teil I der Untersuchung das Fundament für die Interpretation der Trinitäts-Schrift, in vier Schritten. Zunächst geht es um den Zusammenhang von Mystik und Theologie bei unserem Autor; wie man jene nicht ohne diese behandeln sollte, so auch umgekehrt. Dabei will Sch. weniger auf die „monastische Theologie“ abheben als auf den Geist des 12. Jahrhunderts in Frankreich, das die Liebe (neu) entdeckte: „in love with love“ (43, J. Casey). Diese erscheint nun weniger egozentrisch begehend als wechselseitig und gebend, in einem Überschwang der Sprache, den der heutige Leser leicht als romantische Ekstase mißversteht. Eigens untersucht Sch. die Abhandlung *De quattuor gradibus violentae caritatis*. Ihr zufolge führen die höheren Grade zwischen Menschen zu zerstörerischer Haßliebe, während Gott gegenüber auf der vierten Stufe der Eros in Agape übergeht, Aufstieg in Abstieg, Gotteseinigung in Gleichgestaltung mit Christus [Levinas: *besoin in desir*]. Ein dritter Schritt gilt der Suche des Glaubens nach Einsicht. Ausdrücklich gesagt wird, daß dem Glauben stets schon Kenntnis eignet (cognitio 77); er geht nicht zum Wissen fort, sondern zur Einsicht (warum wird dann 80 *intelligere* durch „Erkennen“ übersetzt? – so sehr dies leider Augustins Sicht [80⁴⁹: Joh 17, 3] entspricht). Diese Suche verlangt, viertens, nach der gemäßen Methode. Erfahrungsansatz, Bild-Denken, Analogie ... Einen Schwerpunkt bildet die Erörterung der „rationes necessariae“ (auch hier eine Rückfrage an Sch. – wie seinen Gewährsmann K. Jacobi. Warum keine Diskussion von Anselms These [89], daß Gott nicht bloß das Inkonveniente unmöglich, sondern obendrein das Vernünftigste notwendig sei? Zwar stellt Verf. klar, daß diese Notwendigkeit statt *für* Gott *durch* ihn bestehe; doch was soll überhaupt – im Blick auf Endliches – die Rede vom Besten bedeuten? [Wäre Gott sich dann nicht z. B. die Schaffung noch herrlicherer und glühenderer Engel schuldig?])

In den sechs Kapiteln (5–10) des zweiten Teils erfolgt nun die eigentliche Analyse von Richards Schrift. Sie beginnt mit einem Existenzaufweis zum Ziel eines abgeklärten Begriffs des einzigen göttlichen Gottes (hier hat Rez. [Verf. nicht?] eine Rückfrage an Richard selbst). Nach dem mehrfachen Aufweis der Einzigkeit in I schreibt er in II 1: „Daß es unmöglich mehrere Unendliche geben könne, würden wir weniger leicht für wahr halten, wenn nicht der Glaube uns davon überzeugte, besonders weil er von dreien ... spricht“ [Ribaillier 109]? Denkwert indes, daß er schon und gerade Gottes Einheit

„unbegreiflich und gänzlich unanschätzbar“ nennt – gegen ein Verstandesdenken, welches das unum für geheimnislos halten möchte. Zentrum des ursprünglich auf fünf Bücher geplanten Werks aber ist das dritte, das aus dem Wesen der Liebe die Trinität erschließt. Die Liebe verlangt nach Personen-Mehrheit (so hat es in einer Homilie zur Jüngeraussendung Gregor der Große gepredigt). Daß ein Geschöpf nicht genügt (Abaelard), gewinnt Richard aus dem Gedanken der geordneten Liebe (wiederum Einrede: wird eine Liebe, die derart auf Geordnetheit – am Wert des Geliebten – geprüft wird, nicht notwendig als Eros gedacht – wie es ja bei Augustinus auch tatsächlich geschieht? Anders wäre eine Argumentation, die darauf abhebt, daß ein Gott, der des Geschöpfes bedürfte, nicht mehr Gott wäre. In diese Richtung scheint mir Richards zweite Überlegung zu gehen, daß die Idee vollkommener Liebe vollkommene Mutualität gebiete). Die Vollkommenheit der Liebe ruft nun nach der Großherzigkeit, die empfangene Liebe und das Entzücken am Liebenden mit jemandem zu teilen; so kommt Richard zum Begriff der „condilectio“: Die Fülle der Macht kann *einer* besitzen, die Fülle der Seligkeit fordert zwei, vollkommene Güte die Dreieinigkeit. Im folgenden untersucht Sch. die Quellen Richards für seinen so überraschenden wie überzeugenden Gedanken; man hat auf Anklänge bei Augustinus und Archard verwiesen; aber bei näherem Zusehen zeigt sich die Ursprünglichkeit dieses Denkers, von dem Dante sagt (nein: ausgerechnet Thomas sagen läßt), „che a considerar fu più che viro – der übermenschlich war in der Betrachtung“ (Par X 132). Der Vorwurf des Anthropomorphismus (W. Simonis) führt zur Erörterung des Personbegriffs, gegen die Vorbehalte ihm gegenüber – von Augustinus bis Rahner. Natürlich ist die Boethianische Definition nicht verwendbar. Richards eigene Formel: „divine nature incommunicabilis existentia“ ist eher eine Beschreibung als eine Definition. Sie dient ihm zur Unterscheidung der Personen aufgrund der Hervorgänge und des Schemas dare/accipere, wobei die inkommunikable Proprietät jeder Person nicht nur von dieser für sich, sondern auch von den anderen für sie – wie von ihr für jede der anderen gewollt und gönnt wird. Das Schlußkapitel widmet sich der Rückvermittlung dieser begrifflichen Struktur an die Tradition.

Im dritten Teil nun können die Grundlinien dieses Denkens reflektiert und offene Fragen diskutiert werden. Kap. 11 erörtert – De Deo uno et trino – den Zusammenhang der beiden Teile I–II und III–VI des Werks. Statt daß wir es mit zwei Traktaten zu tun hätten, ist in beiden Hälften von Einheit und Fülle die Rede. Thema von Kap. 12 ist das Denkgesetz „quo nichil est majus, nichil melius“, das nicht zuerst eines unseres Denkens ist, an dem vielmehr wir nur partizipieren. Aus ihm folgt, daß erst die Rede vom Dreieinigen den Gottesbegriff gemäß faßt (Bonaventura [227²²]: „potes videre, per summam boni communicabilitatem necesse esse Trinitatem“ – Itin. VI 2). Damit steht die Diskussion des Anthropomorphismus-Verdachts an (Kap. 13). Zirkulär würde die Argumentation in der Tat, wenn Richard von einer spezifischen, gar triadischen, „Freundschafts-*liebe*“ ausginge, um sie auf Gott zu übertragen. Dem widerspricht schon, daß nach *De quattuor gradibus* im Menschlichen der conjugalis amor den höchsten Rang hat (238). Es geht vielmehr um Einsicht in das Wesen von Liebe als solcher (womit auch die Frage der Gleichwürdigkeit klärend aufgenommen wird [241] – im Sinn des oben Angesprochenen). Deren Versichtbarung im Menschlichen macht freilich Schwierigkeiten; die familiäre Analogie lehnt Richard (rechtens) ab. Vielleicht darf Rez. hierzu auf einen Lieblingsgedanken verweisen (z. B. Freiheits-Erfahrung, Kap. 14), zumal Verf. anschließend selber das Christusereignis anspricht: auf die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe nämlich, und zwar derart, daß nicht bloß der Descensus zu bedenken wäre, sondern die Kreisbewegung eines Mit-Gott zu den Menschen wie des Mit-den-Menschen zu Gott. Statt mit einer „geschlossenen Voll-Abbildung“ von Dreiheit hätten wir es dann mit einer sich dynamisch öffnenden Zweiheit zu tun: in lebendigem Dreispiel. Nachdem Verf. auch (Kap. 14) das genetische und relationale Moment zusammengeführt hat, gibt er im Schlußkapitel einen Rück- und Ausblick. Angesichts von Kants bekanntem Unverständnis wendet er sich zunächst dankenswert klar gegen eine gesellschaftliche Funktionalisierung (L. Boff), es geht vielmehr um ein Erkennen der Liebe und um ein Wachstum der Liebe dadurch; die Nähe verwandelt die Was-Frage in die nach dem Wer. Wichtig der Einsatz „natürlicher Theologie“ auch bei dieser Thematik, in einer „Metaphysik der Liebe“, die Gott weder als einsam Thronenden denkt noch tragizistisch in

den Weltlauf verstrickt. Und zugleich zeigt sich der tief dialogische und soziale Charakter christlicher Mystik.

Formal gesehen, wäre eine Handvoll Kommata nachzufüllen; einige Fehler sind stehen geblieben, vor allem in den lateinischen Zitaten (ob man *das* oder *der* lieber, *die* [44] oder *der ardor* [13] usw. schreibt – ich wäre für letzteres –, läßt sich diskutieren; auch bzgl. „Selb-“ [252] und [sonst] „Selbststand“?; 34: Joseph Ebner; den falschen Dativ in Appositionen kann ich nicht übergehen (14₂; 90₉; 106_{22f}; 107_{7 v.u.}; 167₉; [auch 36_{10 v.u.} wäre er durch den Genitiv zu ersetzen; umgekehrt dafür 206₆]); 207₁₉; nicht allein; und nach welchem Prinzip werden im Literaturverzeichnis „Andere Schriften“ Richards aufgeführt bzw. nicht aufgeführt? Doch will sich auch in diesen Hinweisen vor allem Achtsamkeit als Dank bekunden: für eine bereichernde Untersuchung nicht nur über den Viktoriner, sondern auch aus seinem Geist. So wird sie ihm gewiß, wie zu wünschen, neue Leser und Freunde gewinnen.

J. SPLETT

TIEFE DES GOTTESWISSENS – SCHÖNHEIT DER SPRACHGESTALT BEI HILDEGARD VON BINGEN. Internationales Symposium in der Katholischen Akademie Rabanus Maurus Wiesbaden-Naurod vom 9. bis 12. September 1994, hg. von Margot Schmidt (Mystik in Geschichte und Gegenwart. Texte und Untersuchungen. Abteilung I: Christliche Mystik 10). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1995. X + 239 S.

Der anzuzeigende Band vereinigt die Referate, die auf dem letzten großen Hildegard-Symposium in Deutschland gehalten worden sind. Im einzelnen handelt es sich dabei um folgende Beiträge: *Irmgard Müller*, Zur Verfasserfrage der medizinisch-naturkundlichen Schriften Hildegards von Bingen (1–17); *Albert Derolez*, Die Bedeutung der neuen Edition von Hildegards „Liber divinorum operum“ (19–28); *Angela Carlevaris*, „Scripturas subtiliter inspicere subtiliterque excibrare“ (29–48); *Christel Meier*, Operationale Kosmologie, Bemerkungen zur Konzeption der Arbeit bei Hildegard von Bingen (49–84); *Hermann Josef Pretsch*, Pastoralbriefe als Geschichtsquelle (85–98); *Elisabeth Gössmann*, Zur theologischen Bedeutung der Mutterschaftssymbolik bei Hildegard von Bingen (99–116); *Margot Schmidt*, Zur Bedeutung der geistlichen Sinne bei Hildegard von Bingen (117–142); *Pozzi Escot*, Das mathematische Mittel als Symbol für das universale Denken Hildegards von Bingen (143–153); *Robert Cogan*, Ein Schöpfungsmodell. Hildegards von Bingen „O quam mirabilis“ (155–165); *Renate Blumenfeld-Kosinski*, Das Konzept von Frau und Mann bei Hildegard von Bingen und Christine de Pizan (167–179); *Régine Pernoud*, Die Predigten Hildegards von Bingen (181–192); *Bruce W. Hozeski*, Hildegards von Bingen „Liber vitae meritorum“ aus literarischer Perspektive (193–207); *Sabina Flanagan*, Die Heiligen Hildegard, Elisabeth, Ursula und die elftausend Jungfrauen (209–222). In „Erträge und Ausblicke“ (223–230) formuliert die *Hg. in* ihr Résumé. – Im Vorwort (9) erläutert die *Hg. in*, der Anlaß der Tagung sei das 10jährige Bestehen der „International Society of Hildegard von Bingen Studies“ gewesen und ihr Ziel habe darin bestanden, „die Hildegardforschung aus Übersee mit der europäisch-deutschen Forschung zusammenzubringen“. In der Tat gewähren die verschiedenen Themen einen Einblick in das Spektrum der derzeitigen Hildegard-Forschung. Die fortschreitende Erschließung ihrer Werke in modernen Ausgaben ermöglicht darüber hinaus eine neue Rezeption von Hildegards Weisung. Gerade im Hinblick auf das anstehende Jubiläumjahr mit seinen verschiedenen, auch wissenschaftlichen Aktivitäten ist dies ein Ansporn, Hildegards Denken neu zu befragen. Angesichts des vorliegenden Ergebnisbandes läßt sich sagen, daß die Tagung voll gelungen ist.

R. BERNDT S. J.

OBENAUER, KLAUS, *Electio e sinu Trinitaris*. Bonaventuras Prädestinationslehre nebst einem Reflektionsbeitrag. Hamburg: Kovac 1996. 110 S.

In der Flut theologischer Produktionen bleiben wichtige Veröffentlichungen bisweilen unbeachtet. Dies ist auch für die hier zubesprechende, nicht zu umfangreiche, Schrift zu befürchten. Äußere Umstände tragen dazu bei: Sie erscheint außerhalb einer Reihe. Der Verlag ist für theologische Literatur relativ unbekannt. Selbst wer die Schrift in die Hand bekommt, ist versucht, sie bald wieder beiseite zu legen. Eine sehr komplizierte