

nen, daß die Religion Israels nicht von Anfang an, mindestens nicht überall im Land, ganz bildlos war. Erst auf die Dauer hat sich der bildlose Jahwekult bei der Bundeslade als einziger legitimer Kult in Israel durch-

gesetzt. Mit ihm hängt wohl das Bilderverbot des Dekalogs zusammen, soweit es nicht als Verbot der Verehrung der Bilder „anderer Götter“ verstanden wurde.

Norbert Lohfink SJ

Zur Erforschung der „Deutschen Mystik“

1957 schrieb der derzeitige Würzburger Germanist, Kurt Ruh, über ein posthum erschienenenes, aber schon 1874 fertiggestelltes Buch des streitbaren Dominikaners Heinrich Seuse Denifle: „Wir halten sein opus posthumum immer noch für den gewichtigsten Beitrag zu einer Geschichte der mystischen Sprache.“ Vielleicht eine Bankrotterklärung, aber zuerst eine Verneigung vor dem großen Forscher und vor allem die Formulierung einer Aufgabe. Angeregt durch den 600. Todestag von Heinrich Seuse, kann ein kurzer Bericht über das, was nun doch geschehen ist und geschieht zur „Erforschung der Deutschen Mystik“, natürlich nur impressionistisch Eindrücke sammeln. Zum Glück konzentriert sich die Forschung so deutlich auf einige Schwerpunkte, daß diese willkürlich ausgewählten Eindrücke als typisch für ganze Forschungsgebiete gelten dürfen. Vorauszuschicken ist nur, daß der Begriff der „Deutschen Mystik“, gegen den schon Günther Müller polemisierte und den heutzutage Josef Koch aus dem Sprachgebrauch verbannen möchte, für uns den Raum der gehaltvollen, spirituellen Literatur des mittelalterlichen Deutschland abstecken soll.

Grundlage alles Weiteren sind biographische und geographische Forschungen. Wer war Wer? Wo lebte er? Was trieb er? Was schrieb und predigte er? In welchen größeren Zusammenhang ist er einzuordnen? Hier ist seit Denifles Tagen viel gearbeitet worden. Im Vergleich zu Pater Denifle, dem vielleicht größten Eckhartforscher, wissen wir z. B. viel genauer, wer Eckhart war, obgleich die Umstände von Eckharts Tod immer noch ungeklärt bleiben. In der Ordenshistoriographie ist manches geleistet worden. Eine Hildegard

von Bingen ist aus dem mystischen Dunkel ins klare Licht der Geschichte getreten. Es gelingt immer präziser, den halbchristlichen Umkreis der christlichen Frömmigkeit, die verschiedenartigsten Sekten und Häretiker zu fassen; so wird etwa die Rolle des arabisch-jüdischen Neuplatonismus immer deutlicher. Besonders die niederländische Frömmigkeit, die damals eine Einheit mit der „rheinischen Mystik“ (wie die Franzosen sich ausdrücken) bildete, wird von einem um die Zeitschrift „Ons geestelijk Erf“ gruppierten Forscherteam bis in subtilste Details erforscht.

Ein eben erschienenenes Buch zeigt, wie genau man heutzutage auf diesem historiographischen Gebiet arbeitet. Die „Birgittinische(n) Klostergründungen des Mittelalters“¹, die der schwedische Forscher Tore Nyberg in einem gut lesbaren, aber etwas breitem Deutsch beschreibt, machen ähnlich wie die ebenfalls in letzter Zeit erforschten Ritter- (Kreuzherren, Schwertbrüder) oder Eremiten- (Wilhelmiten) Orden keinen belanglosen Seitenpfad für das Verständnis mittelalterlicher deutscher Spiritualität aus. Es mag hier genügen, auf die seltsame Gestalt der Doppelklöster hinzuweisen, in denen – vereinfachend gesagt – die „vita contemplativa“ von 72 Ordensleuten (60 Nonnen, 8 Laienbrüder, 4 Diakone) und die „vita activa“ von 13 (12 + 1) Priestern gepflegt werden sollte; auf die bis ins einzelne ausgearbeitete Symbolik für den Bau der Klöster; auf die prophetische Rolle der Gründerin, deren Gestalt bei den Verhandlungen

¹ Tore Nyberg, Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters (Lund: Gleerup; München: Universitätsbuchhandlung Frank 1966) 265 S. Kart. 21,50.

des Reformkonzils zu Konstanz keine geringe Rolle spielte.

Der nächste Schritt sind gesicherte Texte. Hier ist – und das wird noch geraume Zeit so bleiben – die vom Eckhart- und Thomas-Institut zu Köln bearbeitete Eckhart-Ausgabe vorbildlich. Was dort an philologischer Genauigkeit und geistreicher Kombinatorik, an Quellenforschung (oft bis zu den Vorsokratischen) und Interpretationskunst geleistet wird, gehört auf ein Ruhmesblatt. Manches andere wäre zu nennen: das Ringen um einen gesicherten Mechthild von Magdeburg-Text, die deutsche Übertragung der Schriften Hildegards von Bingen, die Heidelberger Nikolaus von Kues-Ausgabe. All dies liegt aber noch auf der Linie der Denifleschen Forschungen.

Auf zwei Gebieten sind jedoch entscheidende Neuansätze gemacht worden. Man hat – von Martin Grabmann angeregt, von Wolfgang Stammer aufgegriffen und heute besonders unter der Leitung von Kurt Ruh weitergeführt – eine „deutsche Scholastik“ entdeckt, also scholastisches Schrifttum in deutscher Sprache. Aber, und dies ist für unsern Bericht das Entscheidende, mit der Übertragung ins Deutsche wurde die Fachsprache zur Volkssprache und aus den abstrakten, dogmatischen Formulierungen wurden spirituelle Anregungen. Ein weiterer Neuansatz ist die Beschäftigung mit der deutschsprachigen franziskanischen Literatur. Hier muß die Habilitationsschrift von Ruh, „Bonaventura Deutsch“², genannt werden.

Beide Vorstöße sind in den Anfängen; man sieht noch das Material und ediert Texte. Sicher aber wird in Zukunft die „Deutsche Mystik“ mit einer viel bunteren Palette gemalt werden als es zu Denifles Zeiten geschah. Manche Strömungen müssen noch untersucht werden: die augustinische Geistigkeit, für die Adolar Zumkeller ein fast unübersehbares Material bereitstellt; die kartäusische Frömmigkeit, die in der Spätzeit des Mittelalters vielleicht der Träger der Spiritualität war (der Gründer der „Devotio moderna“

kommt von dort; Rosenkranz und Herz-Jesu-Frömmigkeit haben dort ihre Heimat; die deutschsprachige Gebetsliteratur kann nur auf diesem Hintergrund verstanden werden; fast die gesamte Eckhart-Überlieferung ist durch kartäusische Hände gegangen; Ignatius von Loyola ist der kartäusischen Frömmigkeit verpflichtet usw.), der Einfluß der Viktoriner, des hl. Bernhard, oder, weiter zurück, Gregors des Großen (Jean Leclercq nennt seine „Moralia“ das mittelalterliche Lehrbuch des geistlichen Lebens), des Ps. Dionysius, des hl. Augustinus. Es herrscht bei den Forschern kein Zweifel, daß all dies philologisch exakt in den Texten greifbar ist; aber es kostet noch manche Vorarbeit, ehe es gegriffen werden kann.

Der dritte Schritt wäre die geistesgeschichtliche Deutung der Texte und – über sie hinaus – der Spiritualität des Mittelalters, eine Aufgabe, deren Bedeutung allein daraus erhellt, daß nur von hierher – in Kontinuität und in Abhebung – Luther zu verstehen ist. Auf dieses Forschungsgebiet hin ist wohl auch die nicht zu überhörende Schelte gerichtet, die Ruh aus der Sicht seines germanistischen Fachgebiets ausgesprochen hat. Wie einige Blicke in die neuere Literatur zeigen, wurde auch hier manches getan. Die klassische Darstellung der „Ketzer Geschichte des Mittelalters“ durch Herbert Grundmann³, in ihrer Weite überlegen und zugleich genau in Einzelheiten, steckt den Raum ab, in dem die „Deutsche Mystik“ gewachsen ist, die zwar orthodox, aber mit ketzerischen Bewegungen eng verbunden ist. Was er anderswo schreibt, daß „gerade das theologische System und die spekulativen Lehren der deutschen Mystik eben nicht die Grundlage, der Ausgangspunkt und Quellgrund, sondern die gedankliche Rechtfertigung und der Versuch einer Einordnung und theologischen Bewältigung jener Erfahrungen (sind), die zuerst in der Erlebnismystik der religiösen Frauenbewegung

² K. Ruh, Bonaventura Deutsch. Ein Beitrag zur deutschen Franziskanermystik und -scholastik (Bern 1956).

³ Herbert Grundmann, Ketzer Geschichte des Mittelalters (Die Kirche in ihrer Geschichte, hrsg. v. K. D. Schmidt u. E. Wolf, Bd. 2, Lfg. G) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1963) 66 S. Kart. 8,80.

erwachsen sind“, müßte noch viel mehr beachtet werden. Wie eine Fortsetzung liest sich der gleichfalls zum kirchengeschichtlichen Handbuch gehörige Faszikel Bernd Moellers über das „Spätmittelalter“⁴. Der junge evangelische Professor beherrscht zwar die Literatur nicht ganz so souverän wie Grundmann; z. B. hat er übersehen (36), daß gerade die für seine Darstellung wichtigen Bände der „Geschichte des Benediktinerordens“ von Philibert Schmitz nicht in die von ihm alleinig zitierte deutsche Übersetzung aufgenommen wurden. Aber die überaus objektive Darstellung und die Konzentration auf den eigentlichen Mittelpunkt der geistesgeschichtlichen Entwicklung, auf die Spiritualität, machen auch seine Arbeit zu einem unentbehrlichen Informations- und Nachschlage-Werk. Auf jeden Fall dokumentiert sie, daß die Zeit der Polemik und Apologetik vorbei ist.

Tiefer in Einzelfragen möchte der eben erschienene Sammelband über den letzten der drei großen „Deutschen Mystiker“, Heinrich Seuse⁵, eingehen. (1960 erschien die Aufsatzsammlung „Meister Eckhart der Prediger“, 1961 das Parallelwerk „Johannes Tauler, ein deutscher Mystiker“.) Erstaunlich und erfreulich ist der Ordens-, Landes- und Konfessionsgrenzen überschreitende Kreis der Mitarbeiter; erstaunlich und erfreulich ist ebenso die breitgestreute Themenwahl: Historische Grundlagenforschungen über den Kult und das Grab Seuses, über die geistige Atmosphäre (im Aufsatz über „Die Brüder und Schwestern des freien Geistes ...“ scheint mir der oben skizzierte Ansatz Grundmanns völlig mißachtet zu sein), Handschriftenkunde (Stephan Axters macht 507 Handschriften mit niederländischen Seusetexten ausfindig), philologische Untersuchungen, worunter mir die Abhandlung „Zum intellektuellen Wortschatz Heinrich Seuses“ der französischen Forscherin

Claire Champollion und Kurt Ruhs Vergleich Seuses mit Gedicht und Glosse „Vom Übersichall“ besonders wichtig erscheinen. Für die geistige Erfassung Seuses sind Herma Pieschs Konfrontierung mit Eckhart (wichtige Einzelergebnisse, aber zu apologetisch) und Ignaz Weilners Untersuchung über die „Aszese des Humors“ (leider zu kurz) interessant; die beiden Würdigungen aus der Hand von Seuses Ordensgenossen sind etwas zu panegyrisch (alle wichtigen Personen bekommen z. B. das Epitheton „bezaubernd“: Dominikus 267, Jordan von Sachsen 305, Seuse 303). Alles in allem, ein gewichtiges Buch, das aber gerade in den uns heute interessierenden Fragen nicht ganz den Erwartungen entspricht.

Es gibt beispielsweise eine Diskussion darüber, ob man bei Eckhart den Akzent mehr auf das persönliche Erleben oder auf die überkommene Tradition und die denkerische Reflexion zu legen hat. Auch für Seuse steht fest, daß er sich denkerisch um die Probleme des religiösen Lebens bemühte (schon Denifle zeigte die Abhängigkeit von Thomas), daß er im Einfluß des „Minnesangs“ (vgl. Julius Schwietering und J.-A. Bizet) und der „Rittervorstellungen“ (Maria Bindschedler im eben erwähnten Sammelband) stand, daß er mit der geistlichen Literatur der Tradition und den spirituellen Impulsen seiner Zeit vertraut war. Man weiß, wie frei er seinen eigenen Lebensbericht legendarisch-theologisch (anderthalb Jahrtausende vorher hätte man es mythisch nennen müssen) ausdeutete. Was bedeutet dies für die „Mystik“ Seuses? Wie tief ist seine Erfahrung im Denken und Sprechen seiner Umwelt verwurzelt? Jean Orcibal hat in seiner philologisch nicht höchstwertigen, aber theologisch und geistesgeschichtlich überragenden Arbeit über „Saint Jean de la Croix et les Mystiques Rhéno-flamands“⁶ gezeigt, wie eng die verurteilte Doktrin Eckharts und das Denkgebäude des Kirchenlehrers der Mystik, Johannes' vom Kreuz, zusammengehören; ein einziger Traditionsstrom trägt beide. Dabei wird die Größe des Spaniers nicht herabgemindert; nur wird aus

⁴ Bernd Moeller, Spätmittelalter (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 2, Lfg. H) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966) 44 S. Kart. 6,80.

⁵ Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag 1366–1966. Gesammelt u. hrsg. v. E. M. Filthaut (Köln: Albertus Magnus Verl. 1966) 477 S. Lw. 42,-.

⁶ J. Orcibal, Saint Jean de la Croix et les Mystiques Rhéno-Flamands (Bruges 1966).

dem Monolith (der Topos der göttlichen Inspiration wurde auf fast jeden geistlichen Lehrer angewandt) ein Zeuge der christlichen Tradition.

Mit solchen Überlegungen aber sind wir wieder bei der anfangs erwähnten Fragestellung Ruhs angelangt. Die Erforschung der „mystischen Sprache“, der Rolle, die das Wort in der Wiedergabe, aber auch in der Geburt

religiöser Erlebnisse spielt, das Problem, ob Sprechen und Sich-Ausdrücken nur akzidentelle Vehikel für die Erfahrung sind, oder ob gerade im Christentum das „Wort“ mit der religiösen Innerlichkeit eine untrennbare, vorgängige Einheit bildet, entspricht wahrhaftig einem Anliegen unserer Zeit. Sollte dafür das Studium der „Deutschen Mystik“ nicht mehr hergeben, als man bisher erarbeitet hat?

Josef Sudbrack SJ

Polnische Prosa des 20. Jahrhunderts

Nach den „Polnischen Pointen“ und der „Polnischen Poesie“ liegt nun auch als handlicher grüner Hardcover mit weißem National-Emblem auf dem Buchrücken Karl Dedecius' jüngstes Werk vor, die „Polnische Prosa des 20. Jahrhunderts“¹. Dieses „umfassendste Kompendium“ moderner polnischer Prosa in deutscher Sprache, ein Teamwork der besten Polnischübersetzer unter der Ägide von Dedecius, erfüllt alle Ansprüche, die man, verwöhnt von der Flut einander übertreffender Sammlungen dieser Art, an eine Anthologie zu stellen gewohnt ist. Dem zweiteiligen Textteil folgt ein Anhang mit einer nahezu erschöpfenden Bio-Bibliographie der polnischen Autoren und ihrer deutschen Übersetzer, eine knappe polnische Phonetik und das unbedingt als Vorwort zu lesende Nachwort von Dedecius. Es skizziert den enttäuschungsvollen Weg zur Weltgeltung der polnischen Literatur in ihren besten Vertretern und versucht anschließend das Werk jedes in der Sammlung vorgestellten Autors kurz zu würdigen. Doch nicht der unschätzbare Informationswert des Anhangs, sondern der Textteil dieses vorbildlichen Lesebuchs sichert ihm einen hervorragenden Platz unter den großen Prosasammlungen der Gegenwart. Die Texte gliedern sich nicht chronologisch, sondern nach ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit. Den „Erzählern der Wirklichkeit“ in symbolistischer, naturalistischer oder expressionistischer Ma-

nier folgen die „Erzähler der Überwirklichkeit“, die Traumdeuter und Visionszeichner. In den akustisch-musischen Elementen der ersten und in den optisch-visionären der zweiten Gruppe – beide durchsetzt von „traditionellen“ und „modernen“ Komponenten – spiegeln sich die beiden Haupttendenzen polnischer Prosa aus dem Zeitraum zwischen dem Jahrhundertbeginn und dem Ausbruch des zweiten Weltkriegs: ein literaturgeschichtliches Lesebuch, das man getrost den „polnischen Killy“ nennen darf.

Mitten durch diese polnische Literaturlandschaft – von Janusz Bruchnalski als blaue Wolke über herbstlich-kahler Schwarzlandschaft auf dem Buchumschlag bildhaft verkürzt – führt die Zäsur des ersten Weltkriegs und trennt diese Zeit in die Phase der Wahrheitsüberlieferung und die der Wahrheitsfindung. Der abgründigste Vertreter dieser zweiten Phase ist der von seinen Zeitgenossen zu Unrecht verkannte, erst gegen Ende der fünfziger Jahre wiederentdeckte Stanisław Ignacy Witkiewicz. Gleichzeitig mit Musils „Mann ohne Eigenschaften“ erschien sein Roman „Unersättlichkeit“², dessen zweites Kapitel in der oben besprochenen Anthologie abgedruckt ist. Die Folie zu diesem Biogramm einer erlöschenden Persönlichkeit bildet die „Gelbe Gefahr“, den Umweltraum Polen, das letzte Bollwerk des Westens gegen die kommuni-

¹ Polnische Prosa des 20. Jahrhunderts. Vorge stellt von Karl Dedecius. Teil 1. München: Hanser 1966. 326 S. Lw. 24,-.

² Stanisław Ignacy Witkiewicz, Unersättlichkeit. Roman. Mit einem Nachwort von Witold Gombrowicz. München: Piper 1966. 595 S. Lw. 28,-.