

Ein ›Nationalgefühl‹ im Sinne „eines ›deutschen‹ und ›französischen‹ Gesamtbewußtseins“ (S. 287) dürfte in der Tat — und mit dieser Ansicht steht Brühl keineswegs allein — erst zur Zeit der Salier im Entstehen gewesen sein. Und gewiß liegt den Vorschlägen für eine frühere Datierung, etwa auf 987, eine Interpretation ex eventu zugrunde, die — wie der Autor auch im Hinblick auf den vorangehenden Zeitraum seit 843 eingehend nachweist — keine terminologische Entsprechung im Sprachgebrauch der Quellen findet. Es bleibt jedoch die Frage, ob nicht die Wurzeln der deutschen bzw. französischen Geschichte doch weiter zurückreichen als sich aus einer im wesentlichen auf die Kombination begriffs- und mentalitätsgeschichtlicher Kategorien zurückgehenden Sichtweise ergibt. Denn wer nach den Anfängen der deutschen oder französischen Geschichte sucht, muß dabei keineswegs voraussetzen, daß sich wichtige, die Trennung der Wege bedingende Vorentscheidungen auch in der Terminologie der Quellen abbilden.

Es sei noch bemerkt, daß die von Brühl nicht selten mit ganz ungewöhnlich scharfer Polemik vorgetragenen Wertungen abweichender Standpunkte doch ein wenig den Lesefluß stören. Trotzdem wird aber wohl niemand, der sich mit der mittelalterlichen Geschichte Deutschlands und Frankreichs beschäftigt, auf die Lektüre dieser Darstellung verzichten wollen.

Cord Alpheï

Hildesheim

Ruh K., *Geschichte der abendländischen Mystik 1: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts*, München (Verlag H. C. Beck) 1990, 414 S.

Während die dreibändige *Histoire de la spiritualité chrétienne* (Paris 1966<sup>3</sup>) derzeit in einer auf zehn Bände erweiterten *Storia della spiritualità* in Bologna (seit 1987) erscheint, fehlt ein vergleichbares Werk in deutscher Sprache. Das Erscheinen des ersten Bandes der *Geschichte der abendländischen Mystik* von K. Ruh ist deshalb besonders begrüßens- und beachtenswert. Offensichtlich ist Spiritualität der umfassendere Begriff im Vergleich zur Mystik. Dies ist etwa aus folgendem Satz über Johannes Cassianus S. 137 f. zu erschließen: „Er ist der Begründer der monastischen Tradition mittelalterlicher Spiritualität, als Lehrer der Kontemplation auch ein Vater der Mystik“. Eine deutlichere Abgrenzung der Begriffe wäre wünschenswert. Die „abendländische Mystik“ ist ohne Dionysius Areopagita kaum vorstellbar. Deshalb wird diesem Mystiker auch das erste umfangreiche Kapitel gewidmet. Das macht aber die Problematik deutlich, daß die abendländische Mystik als solche kaum ohne ihre östlichen Voraussetzungen und Zusammenhänge darzustellen ist. Das folgende Kapitel wird Augustinus gewidmet, der, „ohne Mystiker“ und Theoretiker der Mystik zu sein, neben Dionysius Areopagita, ja vielfach über ihn hinaus, zur unerschöpflichen Quelle der mittelalterlichen Mystik geworden ist“ (S. 117). Ähnliches wird in dem Kapitel über Gregor d. Gr. gesagt: „Es wäre zwar nicht richtig, Gregor als Mystiker zu bezeichnen, da dieser Begriff auf die existenzielle Mitte einer Persönlichkeit zielt, aber mystische Erfahrungen werden ihm zuteil, und er betrachtete sie als höchstes Gut“ (S. 164). Das Verhältnis von aktivem und kontemplativem Leben wird in der monastischen Tradition anders gesehen als bei Thomas von Aquin: Unter *actio* wird die auf die *contemplatio* vorbereitende Reinigung durch Aszese und Tugenden verstanden. Ruh äußert sich hierzu folgendermaßen: „Eine solche Unterscheidung ist einigermaßen unvereinbar mit dem Evangelium, der Lebensform Christi“ (S. 157). Das ist wohl eine Wertung, die zwischen beiden Modellen die Unterschiede nicht gelten lassen kann und damit den Stab über die monastische

und kontemplative Lebensform bricht. Dies hat ein Autor mit soviel Einfühlungsvermögen und Verständnis für Mystik aber wohl doch nicht beabsichtigt. Zwischen Gregor d. Gr. und dem 12. Jahrhundert wird nur ein einziger Autor, nämlich Johannes Eriugena, behandelt. Gerade diese Jahrhunderte sind durch die Mönche geprägt worden. Wenn in diesen Jahrhunderten gar kein Mystiker zu finden sein soll, so werden sie aber in einer wünschenswerten Geschichte der Spiritualität eine umfassende Darstellung finden müssen.

*Ulrich Faust OSB*

*Ottobeuren*

*Helvetia Sacra III.* Die Orden mit Benediktinerregel 3, 1–2: Die Zisterzienser und Zisterzienserinnen, die reformierten Bernhardinerinnen, die Trappisten und Trappistinnen und die Wilhelmiten in der Schweiz, red. v. C. Sommer-Ramer u. P. Braun, Bern (A. Francke Verlag), 1982.

Im Rahmen des Projektes *Germania Benedictina* befindet sich Band XII (Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Norddeutschland) in Vorbereitung und im Druck. Das soll ein Anlaß sein, die längst fällige Besprechung unseres großen Vorbildes in der *Helvetia Sacra* nachzuziehen. Die Zisterzienser und Zisterzienserinnen der Schweiz (sowie grenzüberschreitend von Salem und Mehrerau) erhielten ihren Standort in der Abteilung III der *Helvetia Sacra* unter den Orden mit Benediktinerregel. Auf dem Gebiet der heutigen Schweiz hat es im Mittelalter acht Männer- und 22 Frauenklöster dieses Ordens gegeben. Davon blieben drei Männer- und zwölf Frauenklöster nach der Reformation übrig. Heute besteht die Abtei Wettingen im österreichischen Mehrerau fort, 1939 wurde Hauterive wieder errichtet, außerdem gibt es jetzt sechs Frauenklöster des Zisterzienserordens in der Schweiz.

Der erste Band behandelt nach einem Vorwort der Redaktion und einer Einleitung von C. Sommer-Ramer die Männerklöster, Band 2 bringt nach einer Einleitung von B. Degler-Spengler die Frauenklöster. Es folgen die reformierten Bernhardinerinnen sowie die Trappisten und Trappistinnen. Die einzelnen Klosterartikel sind in folgende Abschnitte gegliedert: Lage, Diözese, Name, Patron, Gründung, Aufhebung, Geschichte, Archiv, Bibliothek, bei den Männern die Filiation, bei den Frauenklöstern wurden Inkorporation und Pater immediatus angeführt. Charakteristisch ist für die Bände der *Helvetia Sacra* jeweils die Kurzbiographie der Oberen und Oberinnen, die mit größter Präzision erstellt wurde. Dagegen hat sich die *Germania Benedictina* dafür entschieden, im Abschnitt „Geschichtlicher Überblick“ nur die bedeutenden Klostervorsteher und Oberinnen biographisch zu behandeln. Für Genealogen ist die *Helvetia Sacra* dadurch eine ergiebiger Fundgrube.

Die Redaktion mußte einen beträchtlichen Niveauunterschied der von den Bearbeitern eingegangenen Klosterartikel feststellen. Da setzte ihre gewiß nicht leichte Arbeit ein, um die Beiträge dem hohen Standard der *Helvetia Sacra* anzupassen. Das Bemühen wurde ein großer Erfolg, den die vorliegenden Bände dokumentieren.

Eine viel diskutierte Frage ist die Inkorporation der Frauenklöster. J. Leclercq hat kürzlich zwischen Zisterzienserinnen und „Zisterzienserinnen“ unterschieden (*Studia Monastica* 32, 1990, 152 ff.) Auf diese Frage geht B. Degler-Spengler ausführlich in ihrer Einleitung zum zweiten Band ein. Als Ergebnis ihrer intensiven Beschäftigung mit den Zisterzienserinnen der Schweiz sagt sie (2, 544): „Es zeigte sich auch, daß der Tatbestand der erfolgten Inkorporation in der Regel nicht in der Statutensammlung festgehalten wurde und daß dort selbst die Inspektionsbeschlüsse fehlen, ohne daß man daraus ohne weiteres folgern dürfte, die betreffenden Klöster hätten die Ordensmit-