

tentum verbunden ist, geleistet haben. Gerade deshalb lag ihm auch daran, Irrwege und Versäumnisse der Kirchengeschichte nicht unerwähnt zu lassen. Dass Randzonen wie Irland, Spanien und der ostkirchliche Bereich dabei aus dem Blick geraten sind, mag man als Manko ansehen. Aber eine weit gespannte europäische Identität auf dem Leben der Heiligen aufzubauen war kaum die Absicht von Prinz. Eher sollte das wahre Leben der Heiligen verdeutlichen, wie Leben auf der Basis des Glaubens glücken kann. Das mit allen Licht- und Schattenseiten gezeigt zu haben ist das Verdienst dieses letzten Buches von Friedrich Prinz.

Everswinkel

Lutz E. v. Padberg

Delgado, Mariano, Fuchs, Gotthard (Hrg.), Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Bd. 1: Mittelalter. Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, Bd. 2, Stuttgart, Kohlhammer-Verlag, 2004, 326 S.

In Zeiten, in denen „spirituelle Theologie“ oder „Geschichte der Spiritualität“ Hochkonjunktur an Universitäten und allgemein in der Gesellschaft haben, ist es mehr als zu begrüßen, dass nun ein Sammelband vorliegt, der sich explizit mit der kirchenkritischen Auseinandersetzung von Männern und Frauen befasst, die gemeinhin als Mystiker und Mystikerinnen bezeichnet werden. Und es kann von einem solchen Buch erwartet werden, dass die Autoren sich grundlegend mit der systematisch-ekkleziologischen Seite der Mystik beschäftigen. Dass hierbei Mystik allein die christliche Mystik meint, geht zwar aus dem Titel nicht hervor, erschließt sich aber durch die Anlage der Reihe „Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte“.

Der vorliegende Band ist, als erster von drei geplanten, Ausfluss dreier interdisziplinärer Kolloquien, die jeweils auf ökumenische Orientierung und auf ein weites Verständnis von Mystik und auf Offenheit für heterodoxe Tendenzen abzielen und will die „Verbindung von Mystik und Kirchenkritik typologisch darstellen“. Diesem Anspruch, dies sei schon anfangs vermerkt, werden nicht alle Beiträge gerecht. Vor allem wird eine kritische Reflexion auf das sehr komplexe Zusammenspiel von Orthodoxie und Heterodoxie vermisst. Statt dessen werden der damaligen römischen Kirche widerstrebende Tendenzen amtskirchlich vereinnahmt. Deutlich ist diese Tendenz in den Beiträgen zu der „verschwiegenen Autorität“ von Frauen und zu Petrus Johannes Olivi zu

merken, aber sie taucht auch im Beitrag zu Franz von Assisi auf, den Leonhard Lehmann gegen jede Verdächtigung heterodoxer Vorstellungen glaubt in Schutz nehmen zu müssen. Dass eine solche Positionierung nicht überzeugend gelingt, liegt vor allem an dem nicht klar benannten Kirchenbegriff. Vor allem Lehmann identifiziert ohne Mühe – und ohne weitere Erklärung – den in den Franziskanischen Frühschriften stets auftauchenden Bezug auf die „Kirche“ als Bezug auf die römisch-katholische Kirche. Doch wie ein Blick auch auf unwidersprochen heterodoxe Gemeinschaften, wie die der Katharer zeigt, wurde der Begriff „Kirche“ als originär christliche Organisationsstruktur niemals hinterfragt, selbst der Begriff der „katholischen“ Kirche wurde von allen akzeptiert, nur war man in der Frage, wer und wie diese katholische Kirche repräsentieren sollte, gegenteiliger Meinung. Hier hätte die hermeneutische Schärfe, die Ruedi Imbach in seinem Beitrag zu Dante zeigt, allen Beiträgen gut getan.

Auch die Auswahl der Themen zeigt doch, entgegen der versprochenen Offenheit gegenüber heterodoxen Tendenzen, eine deutliche Vorauswahl: Kirchenkritik wird nur dann zu Wort gebracht, wenn sie sich in dem damaligen kirchlich akzeptierten Rahmen bewegt. So werden denn die einzigen explizit behandelten Heterodoxen, die Waldenser, von Albert de Lange gerade als Nicht-Mystiker beschrieben, Personen jedoch wie Arnald von Brescia, Ubertino de Casale oder wie Guglielma von Mailand fehlen. Genauso wie der geschickte Kirchenpolitiker Bernhard von Clairvaux seine mystische Seite hatte, hätte auch ein fundiertes Profil von Marsilius von Padua dessen spirituellen Hintergrund ausloten können. Doch in einem solchen Spektrum wollten sich die Herausgeber offensichtlich nicht bewegen. „Innere Kirchenkritik“, wie Delgado und Fuchs sie in ihrer Einleitung schildern, wird vielmehr eher am Ketzerverdikt der Kirche festgemacht und es wird nicht gesehen, dass auch die als Ketzer aus der Kirche verstoßenen Menschen zumeist genau diese „innere“ Kritik leisten wollten. Dass sie nach „außen“ gerieten, hatte nichts mit ihrer Eigenpositionierung zu tun, sondern mit oftmals überzogen gehandhabten, durch Papst und Theologen aufgestellten formalen Häresiekriterien.

Die Autoren der 15 Beiträge, die von Bernhard von Clairvaux bis zu Jan van Ruusbroec reichen, bewältigen fast durchgehend die in der Einleitung angedeutete Spannung zwischen Mystik und Kirchenkritik dadurch, dass sie zunächst glauben

feststellen zu müssen, ob die von ihnen behandelte Person denn überhaupt als Kirchenkritiker (so bei Bernhard von Clairvaux oder Thomas von Aquin) oder häufiger, als Mystiker, bzw. Mystikerin zu betrachten ist (Valdes, Franziskus, Bonaventura, Petrus Johannis Olivi). Die Durchführung dieser gestellten Leitfragen wird, fast möchte man sagen, selbstverständlich – mit Ausnahme von Valdes – positiv beantwortet.

Einige, vor allem hermeneutische, Klarstellungen werden schmerzlich vermisst, so etwa die bereits angesprochene fehlende Reflexion auf den Kirchenbegriff, die nur bei Imbach einprägsam aus Dantes Werk herausgeschält wird, während ansonsten meistens zwar auf Stellungnahmen der Mystiker und Mystikerinnen zu einzelnen Aspekten der Kirchlichkeit eingegangen wird, aber ihr systematischer ekklesiologischer Entwurf unscharf bleibt. Einzig Alois M. Haas schickt seinem Beitrag zu Heinrich Seuse grundlegende Ausführungen zum Spannungsverhältnis Kirchlichkeit und Mystik voraus.

Ein kritisches Bewusstsein der Sprache als Medium von Gotteserfahrung kommt nur in wenigen Beiträgen zum Vorschein, so besonders deutlich bei Hildegund Keul in Bezug auf das Werk Mechthilds von Magdeburg, wobei die Autorin allerdings die Mithilfe Heinrichs von Halle bei der Abfassung des „Fließenden Lichts der Gottheit“ vollkommen mit Schweigen übergeht und die sprachlichen Implikationen so weit vorantreibt, dass darüber das inhaltliche Problem, dem sich Mechthild, wie die anderen Frauen auch, gegenüber sah, vergessen wird: der Gebrauch der Volkssprache zielt letztlich darauf, die institutionelle Vermittlung Gottes durch die Kirche und ihre Amtsträger zugunsten der individuellen Erfahrung der einzelnen Gläubigen zurückzudrängen. Auch hier also spielt ein besonderer Kirchenbegriff die zentrale Rolle, der deutlich gemacht hätte werden müssen.

Die Lektüre dieses Bandes hinterließ bei der Rezensentin somit einen ambivalenten Eindruck: Einerseits ist es sehr zu begrüßen, und ist als innovativ anzusehen, dass Mystik endlich dem nur spirituellen Beigeschmack entkleidet wird und statt dessen lang vernachlässigte Aspekte der kirchenkritischen Kraft der Mystik aufgedeckt werden, um zu unterstreichen, dass gerade die Spannung der Pole Amt und Charisma die Originalität des Christlichen ausmachen und deshalb von jeder Generation aufs Neue „auszuhalten“ und zu verarbeiten ist. Doch werden genauere hermeneutische Vorgaben vermisst, die die hierbei zugrunde liegenden Begriffe

Kirche, Prophetie, Mystik in ihrer ganzen Komplexität und Spannungsvielfalt aufzeichnen. Zudem wird durch den bewussten Verzicht der Herausgeber, auch östliche Traditionen mit aufzunehmen gerade für die Zeit, die der erste Band abdeckt, ein liebgewordenes Klischee weiter verbreitet, dass zwischen Osten und Westen seit dem so genannten Schisma von 1054 keine wesentlichen Kontakte mehr bestanden hätten. Doch der eigentliche Bruch ist erst durch die Plünderung und Einnahme Konstantinopels 1204 und der darauf folgenden Errichtung eines westlichen Kaiserreichs entstanden. Inwieweit aber nicht gerade auch die in den Klosterbibliotheken verbreiteten Schriften der östlichen Kirchenväter eine besondere mystische Frömmigkeitsrichtung im Westen mit beeinflussen bleibt immer zu überlegen, keinesfalls aber von vorneherein auszuschließen.

Somit muss festgestellt werden, dass der Band die in der Einleitung angegebene Programmatik des Projektes nicht ganz überzeugend einlöst, aber nichtsdestotrotz reiche Erkenntnisse bietet, die sich vor allem auf die Werkanalyse der vorgestellten Personen beziehen.

Utrecht

Daniela Müller

Cerioti, Luca u. a. (Hrg.): *Storia della Diocesi di Piacenza I**, Guida alle Fonti. Archivi e biblioteche di Piacenza, Brescia, Editrice Morcelliana, 2004, 262 S., ISBN 88-372-2022-7.

Cerioti, Luca (Hrg.): *Storia della Diocesi di Piacenza I***, Guida alle Fonti. Repertorio delle Pubblicazioni dal 1870, Brescia, Editrice Morcelliana, 2004, 289 S., ISBN 88-372-2018-9.

Piacenza, eine Stadt in der Emilia am rechten Ufer des Po, war im Mittelalter Hauptort einer guelfisch gesinnten Grafenschaft, kam 1313 an die Visconti, 1512 an den Kirchenstaat, 1545 mit Parma als Herzogtum an die Farnese. Als Bischofssitz erscheint es bereits im 4. Jahrhundert, zunächst als Suffragan von Mailand, dann von Ravenna. Nach einigen strittigen Veränderungen erhielt das Bistum durch Papst Hadrian IV. Exemtion, wurde unter Gregor XIII. 1583 der neu errichteten Kirchenprovinz Bologna zugeteilt, kam unter Napoleon 1806 an Genua, bis es 1818 erneut Exemtion erhielt. Seit 1989 ist es mit Bobbio uniert, mit Bischofssitz in Piacenza. – Geplant ist eine Geschichte des bedeutenden Bistums in 3 Bänden: Medioevo (P. Racine), Età moderna (P. Vismara), Età contemporanea