

Nicht nur die übersichtliche Struktur des Werkes, abgerundet durch ein einschlägiges Literaturverzeichnis und durch ein ausführliches Orts- und Personenregister, sondern auch der eingängige Stil tragen zur guten Lesbarkeit bei. Das in den „Studien zur Kölner Kirchengeschichte“ erschienene Buch ist – wie bei dieser Reihe üblich – sehr gut ausgestattet: Äußere Aufmachung und Textgestaltung sind ebenso gut gelungen wie die Wiedergabe der exzellenten Fotos und die genealogischen Tafeln. – Dieses Opus ist also nicht nur ein wichtiger Baustein zur Geschichte der Colonia Sacra. J. Oepen setzt aufgrund seiner herausragenden Editionsleistung und insbesondere durch den hervorragenden methodischen Zugriff Maßstäbe für andere Editionen und Kommentierungen von Memorialüberlieferungen.

Köln

Wolfgang Rosen

Metz, Detlef: *Gabriel Biel und die Mystik* (= *Contubernium* 55), Stuttgart (Steiner) 2001, XII, 457 S., geb., ISBN 3-515-07824-X.

Bereits 1998 hat D. Metz in dem Sammelband „Gabriel Biel und die Brüder vom gemeinsamen Leben“ (hg. v. U. Köpf und S. Lorenz, hier 55–91) einen Exzerpt seiner nun vollständig vorliegenden, von Ulrich Köpf betreuten Tübinger Dissertation veröffentlicht. Seitdem scheint keine Überarbeitung des Manuskripts mehr erfolgt zu sein; die neueste Forschungsliteratur – neben den Beiträgen des genannten Sammelbandes etwa die Monographie von G. Faix über das Oberdeutsche Generalkapitel der Brüder vom gemeinsamen Leben (1999) – wurde nicht mehr berücksichtigt.

Den Ausgangspunkt der Arbeit bildet die Frage, wie sich der – streng ontologisch und erkenntnistheoretisch gefaßte – Nominalismus eines Autors wie Gabriel Biel auf seine Theologie im allgemeinen und seine Frömmigkeit im besonderen auswirkt. Diese Fragestellung wird hier anhand der Mystikrezeption Biels exemplifiziert. In der Vergangenheit erschienen vielen Gelehrten Nominalismus und Mystik a priori als unvereinbar. Bahnbrechend für die Vorstellung einer „nominalistischen Mystik“ wurde Heiko A. Obermans Studie „The Harvest of Medieval Theology“ (1963), in der er auch mystischen Elementen in der Theologie Biels nachging. Der Vf. baut auf den Ergebnissen Obermans auf. Anhand eines zuvor definierten Begriffs von „Mystik“ befragt er die beiden scholastischen Hauptwerke Biels, den Sentenzenkommentar (*Collectio*

rium circa quattuor libros Sententiarum) und die Meßkanonauslegung (*Canonis missae expositio*), systematisch auf die Verwendung mystischer Begrifflichkeit und Vorstellungen. Dabei operiert er bewußt mit einem eng gefaßten Verständnis von Mystik, für die der Rekurs auf mystische Erfahrung im Sinne eines „unmittelbaren Einswerdens mit dem Gegenüber“ unter „Loslösung aus dem bisherigen Weltzusammenhang“ (20) konstitutiv sei, vermeidet aber durch die Einbeziehung von Vorstufen und „Wegen zur Mystik“ (12f.) heuristische Verengungen.

Leider geht der Vf. allzu rasch über die literarkritischen Probleme der *Expositio* hinweg, die er „als ein Werk Biels betrachtet“ (8). Die von Biel selbst eingeräumte weitgehende Abhängigkeit seiner Meßkanonauslegung von der *Expositio canonis missae* seines Erfurter, Kölner und Mainzer Studienfreundes und Weggefährten Eggelin Becker hätte gerade bei einer so diffizilen Analyse, die sich vielfach auf einzelne Termini oder Partikeln stützen muß, eine exakte Scheidung zwischen Übernahmen aus der Vorlage und eigenem Gut Biels erfordert. Es mag richtig sein, daß die gegenüber dem Sentenzenkommentar insgesamt deutlich häufigere Verwendung mystischer Begriffe und Vorstellungen in der *Expositio* auf „das verschiedene literarische Genus und damit die jeweilige Intention“ (429) zurückzuführen ist. Gleichwohl hätte wenigstens bei singulären oder den sonstigen Äußerungen Biels widersprechenden Passagen die in zwei Manuskripten (StUB Frankfurt a.M.: Ms. Barth. 93; Stadarchiv Köln: GB fol. 99) überlieferte Auslegung Beckers vergleichend herangezogen werden müssen; dies gilt besonders für die Abschnitte zur Passionsmystik und für Exp. 86 P-S (zur Erfahrbarkeit der Früchte der Eucharistie, vgl. 336–348). Freilich rächt sich hier auch das Versäumnis von Oberman und Courtenay, die bei ihrer Edition der *Expositio* die Kollationierung dieser Manuskripte unterlassen (und sogar auf eine substantielle Erörterung der literarkritischen Probleme verzichtet) haben.

Daß sich die Berücksichtigung der reichen Predigtüberlieferung Biels im Rahmen einer Dissertation aus arbeitsökonomischen Gründen verbot (8f.), ist nachvollziehbar. Im Sinne der Fragestellung der Untersuchung bleibt die Auswertung dieses Materials, zu der Wilfrid Werbeck bereits erste Beiträge vorgelegt hat, jedoch ein dringendes Desiderat – nicht zuletzt, um der vom Vf. selbst monierten einseitigen Wahrnehmung Biels als scholastischem Theologen (2f.) zu begegnen. Vielleicht ließen sich hier auch Aufschlüsse

über eigene mystische Erfahrungen Biels gewinnen, wie sie eine Bemerkung seines Schülers und Nachfolgers auf dem Tübinger Lehrstuhl Wendelin Steinbach anzudeuten scheint (352f.).

Ausweislich seiner Hauptwerke ist Biel kein Mystiker und hat, anders als etwa Gerson, auch keine Theologie der Mystik entwickelt. Die hier vorgelegte Analyse mußte so zu einer subtilen philologisch-theologischen Spurensuche und -sicherung werden. (Da zahlreiche Stellen mehrfach unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelt werden, wäre neben dem Personen- und Sachregister ein zusätzlicher Index der Biel-Zitate hilfreich gewesen.) Dabei hat der Vf. seine Aufgabe überzeugend gelöst. Dank seiner breiten begriffs- und ideengeschichtlichen Hintergrundkenntnisse und der umfangreichen Berücksichtigung von Vergleichsstellen anderer Autoren gelangt er durchweg zu treffenden und besonnenen Urteilen. Obwohl er sich in Anlage und Durchführung seiner Untersuchung an einem apriorischen Mystik-Begriff orientiert, wird er der Intention Biels gerecht. Besonderes Augenmerk richtet der Vf. darauf, ob Biel mit bestimmten Begriffen der mystischen Tradition wirkliche religiöse Erfahrungen verbindet. Tatsächlich kommt er zu dem Ergebnis, daß Biel wesentliche mystische Theologumena wie *unio* und Einwohnung zunächst nicht auf exklusive religiöse Erfahrungen einzelner anwendet, sondern zur Beschreibung des jedem Christen durch Gottesliebe und das *facere quod in se est* erreichbaren Gnadenstandes, genauer: des eingegossenen Gnadenhabitus, gebraucht; dabei liegt eine für das Spätmittelalter typische „Diffusion“ (P. Dinzelbacher) oder „Divulgarisierung“ der Mystik vor. Wie nach Biel der Gnadenstand als solcher nicht erfahrbar ist, so sagen umgekehrt besondere religiöse Erfahrungen nichts über den Gnadenstand aus; sofern sie dem Menschen von Gott geschenkt werden, handelt es sich um eine *gratia gratis data*, doch können sie

auch aus der natürlichen Veranlagung hervorgehen oder dämonisch gewirkt sein. Nur wenige, besonders vollkommene Menschen gelangen zu einer höheren, im strengen Sinne mystischen Stufe der Einwohnung, die durch höchste Steigerung der Gottesliebe und Heiligung erreicht wird und bis zur völligen Willenseinheit mit Gott führen kann, wobei der menschliche Wille Gewalt über den Willen Gottes erlangt – ein kühner Gedanke, der sich ähnlich nur bei Meister Eckhart, Ockham und ansatzweise bei Pierre d'Ailly findet. Während Biel eine Wesensmystik ablehnt, kennt er also eine Willensmystik, die – entsprechend dem aktualistischen Zug seiner Theologie – präziser als „Liebesmystik“ zu charakterisieren ist (316, 430). Dabei erweist sich Biel im einzelnen von der *Devotio moderna* und Gerson, aber auch von Alexander von Hales und Bonaventura geprägt; der areopagitischen Mystik steht er fern.

Der (philosophische) Nominalismus Biels hat also eine – ngleichzeitig spezifische – Rezeption mystischer Vorstellungen ebensowenig verhindert, wie er seine Theologie im ganzen determiniert hat (zu Recht kritisiert der Vf. in diesem Zusammenhang das Konstrukt einer „nominalistischen Theologie“, 412–417). Tatsächlich umfaßt Biels Nominalismus sowohl „katalysierende“ als auch „retardierende Momente“ (391–400) für die Mystikrezeption. Freilich bleibt das Thema mystischer Erfahrung in der Theologie Biels peripher; in ihrem Zentrum steht die Heilsfrage. Doch indem Biel der theologischen Wissenschaft die Aufgabe zuweist, durch Vermittlung der notwendigen Gotteserkenntnis Devotion und Gottesliebe im einzelnen zu entzünden (401–403), gibt sie ihm auch die Mittel an die Hand, vielleicht einmal zur höchsten Stufe der *unio* aufzusteigen. Insofern kann der Vf. Biels Hauptwerke in gewagter Zuspitzung sogar als „indirekt mystagogisch“ apostrophieren (403).

Mainz

Wolf-Friedrich Schäufele

Reformation

Raunio, Antti: *Summe des christlichen Lebens. Die „Goldene Regel“ als Gesetz in der Theologie Martin Luthers von 1510–1527* (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte 160), Mainz (Philipp von Zabern) 2001, X, 399 S., geb., ISBN 3-8053-1655-0.

In der vorliegenden Untersuchung, der überarbeiteten Fassung einer Arbeit, die 1994 von der Theologischen Fakultät der Universität Helsinki als Dissertation angenommen wurde, wird die Bedeutung der Goldenen Regel in Luthers Theologie im Zeitraum von 1510 bis 1527 untersucht. Dabei geht es dem Verf. darum zu zeigen, dass Luther die Goldene Regel als natür-