

Jean Leclercq

Göttliches Offizium und «lectio divina»

Seit sehr langer Zeit schon ist das Göttliche Offizium die am stärksten durchorganisierte Form des Gebetes in den Klöstern. Nicht die einzige. Die *lectio divina* ist gleich wesentlich. Doch ergänzen beide einander. Das ist in unserer Zeit noch deutlicher geworden, da die «Liturgie des Stundengebetes» denen, die sie verrichten, einen weiten Raum für Lesungen freigibt. An nicht wenigen Orten ist ein «Offizium der Lesungen» eingeführt. Auch Laiengruppen beten nach einem so gefaßten Göttlichen Offizium. Das ist beileibe keine Neuerung, sondern übernimmt eine Tradition, die sich ehemals bewährt hat. Kann sie uns zeigen, wie Göttliches Offizium und *lectio divina* eine Schule des Gebetes werden können?

I. Die in Frage stehenden Gegebenheiten

Bevor wir versuchen, auf die oben gestellte Frage zu antworten, müssen wir uns darüber klarwerden, worum es sich handelt. Zunächst ist festzustellen, daß jeder Teil des Göttlichen Offiziums in der christlichen Überlieferung – und so auch schon im Synagogengottesdienst – von jeher abwechselnd aus Lesungen und einem hymnischen, im lateinischen Mittelalter oft «Psalmodie» genannten Element bestand. Zu diesem gehörten nicht nur die Psalmen, sondern auch andere biblische und nichtbiblische Cantica und den Epochen entsprechend mehr oder weniger zahlreiche andere Gebetsformen sowie Zeiten der Stille. Das war besonders der Fall in den «Vigilien», denen heute jenes «Offizium der Lesungen» entspricht. Die nachkonziliare Liturgiereform hat dafür eine ausgiebige Textsammlung zusammengestellt. Auch verschiedene andere «Lektionare» erhielten das Imprimatur. Es besteht heute eine gewisse Freiheit in der Wahl der Lesetexte wie auch in der Art und Weise, sie zu benützen. Kann man nun dieses Lesen während des Göttlichen Offiziums eine *lectio divina* nennen?

Zahlreiche Definitionen oder Beschreibungen der *lectio divina* sind vorgeschlagen worden. Man wird sich wohl an die Begriffsbestimmung halten dürfen, die in unserem Jahrhundert Dom Paul Delatte gab: «Geordnete Einheit intellektueller Schritte, durch die uns die Sache mit Gott allmählich vertraut wird und wir uns daran gewöhnen, das Unsichtbare zu betrachten.»¹ Demnach beschränkt sich die *lectio divina* nicht auf die zum Göttlichen Offizium gehörenden Lesungen allein. Doch sind diese eines ihrer Elemente, und die in ihrem ganzen Umfang praktizierte *lectio* ergänzt das Offizium. Keines kann ohne das andere eine vollständige Gebetsschule bilden, doch zusammen werden *lectio* und *officium divinum* gewiß eine solche Schule sein. Wie denn? Was sagt die Tradition, was sagt die heutige Praxis dort, wo sie besteht, über den bildenden Wert der sogenannten «liturgischen *lectio divina*»? Im Folgenden werden wir diese letztere einfach auch als Lesung bezeichnen. Ihr Inhalt, ihre Weise, ihre Kirchlichkeit, Schwierigkeit und beglückende Fruchtbarkeit sollen nun untersucht werden.

II. Heilige Schrift und Gebet

Es ist überflüssig, darauf hinzuweisen, daß der Rohstoff jeder Lesung – wenn wir einmal so sagen dürfen – die Schrift par excellence ist, also die Bibel. Doch wurde diese nie ohne einen Bezug zur Tradition verwendet, in der Liturgie noch weniger als in jedem anderen christlichen Tun. Ebenso wenig wie bei der Benützung der Bibelkommentare aller Epochen kirchlichen Lebens handelt es sich bei der Verwendung der Schrift selbst um eine pure Rückkehr in die Vergangenheit als solche, zu teilweise veralteten Texten, aus dem bloßen Grund, weil sie eben alte Texte sind. Eine lebendige, auf das Leben bezogene Lesung kann nicht rein archäologischer Natur sein. Darum schöpften die liturgischen Bücher ihre Kommentare stets aus der Väterliteratur; denn die Kirchenväter haben die Lehre der Kirche aus der Saat des geoffenbarten Wortes sprossen lassen. Und diese Art «Väterlehre» verwirklicht sich zu allen Zeiten, auch der unsrigen. Die ehemaligen Mitglieder der Kommission für das Göttliche Offizium im «Exekutivrat der Konzilskonstitution über die Liturgie» erinnern sich daran, daß gemäß den ersten Direktiven alle zu wählenden Texte aus der alten Kirche stammen mußten. Das Feld wurde alsdann erweitert,

so daß sogar zeitgenössische Autoren aufgenommen werden konnten, unter der Bedingung freilich, daß sie bereits das Zeitliche gesegnet hatten. Romano Guardini war gewiß der erste, der auf diese Weise posthum Eingang ins Brevier fand. Bald konnten auch dank genehmigter Lektionare wie etwa dem von Orval noch lebende Zeugen zu Wort kommen.

Kennzeichnend für die hier erwähnte Art von Lesung ist die Weise, wie sie geschieht. Sie ist nämlich weder mit dem eigentlichen wissenschaftlichen Studium – das sie nicht ausschließt, sondern voraussetzt und zu dem sie Lust gibt – identisch, noch mit jenen Ermahnungen zum Eifer – von daher der Ausdruck «fervorino» –, die in gewissen Häusern als «geistliche Lesung» bezeichnet werden. Noch vor praktischen Moralvorschriften lehrt sie das Beten selbst und einen Einsatz des ganzen Menschen im Dienst am Wort, an der menschlichen Gemeinschaft. Das ist ein Einsatz, der zu seiner konkreten Verwirklichung von jedem einzelnen Unterscheidungsgabe und Großmut erfordert. In diesem Sinn ist die Lesung mehr als eine Lehre im engen Verstand des Wortes: Sie ist Bildung. Denn sie erfaßt den ganzen Menschen, könnte man sagen, und muß beständig sein. Sie hat traditionsgemäß die «Meditation» bei sich, die darin besteht, die aufgenommenen Worte des Textes zu wiederholen – die Alten sprachen von «*ruminatio*» (Wiederkauen!) –, sie sich zu eigen zu machen, indem man sie tief in die eigene Existenz, in das Herz eindringen läßt. Eine Meditationsübung kann sie begleiten, kann ihr vorausgehen oder nachfolgen, gemäß der einen oder anderen Methode, wie sie in der Kirche vom Mittelalter an gepflegt wurden, oder auch jener Betrachtungsweisen, wie sie heute zuweilen aus der Praxis des nahen oder fernen Orients übernommen werden. Vor allem jedoch schafft sie eine Seelenhaltung, eine Mentalität, die jedes Studium und jeden Weg geistlicher Forschung ins Gebet führt. Sie ist keineswegs ein Bemühen psychologischer Konzentration oder rein wissenschaftlicher Forschung. Sie begünstigt eine ruhige und entspannte Sammlung, eine Bereitschaft zur Liebe, ein glühendes Interesse für die Exegese oder mindestens für deren Ergebnisse. Sie schafft ein geistliches Klima, darin die von der Bibelwissenschaft aufgeworfenen und angegangenen Probleme religiöse Probleme bleiben; ein Klima des Glaubens, in welchem man lernt, und zwar auf eine geheimnisvoll bleibende Weise, an

der Erfahrung der inspirierten Verfasser und vor allem Christi selber teilzunehmen.

Man spricht heute viel von «re-lecture». Das Wort ist barbarisch, trifft aber ziemlich genau das, was *lectio* stets war« in Ruhe überlegendes Lesen und Auswendiglernen. Sie ist Bereitung: daß man sich mit Leichtigkeit und ständig an Gott «erinnere» und daß «dieses immerwährende Gedenken Gottes» (wie Cassian sich ausdrückt) das menschliche Gedächtnis von dem reinige, was es an Instinktivem und Unkontrolliertem in sich trägt. Ein solches Auswendiglernen (*apprendre par cœur*), das heißt mit dem Herzen (*cœur*) lernen – in dem Sinn, wie das Wort Herz die ganze innerliche Intensität bezeichnet –, ein solches Lernen erlaubt, sich das Gelesene oder Vorgelesene aktiv zu vergegenwärtigen, es in sich anwesen zu lassen, es sich selbst vorzustellen: Die Lesung entwickelt die Vorstellungskraft für das Heilige. Sie hat nicht zum Zweck, einen Komplex von Wahrheiten oder die Rechtfertigung eines Lebensstandes, und sei es auch der gottgeweihte Stand, in der Bibel auffinden zu helfen. Es geht nicht darum zu kennen, sondern anzuerkennen, neu zu entdecken, was man glaubt, ihm wieder zuzustimmen und eine Erfahrung zu machen: die Erfahrung der Liebe.

III. Ausgewählte Stücke biblischer Poesie

In einem besonderen Bereich bietet die Lesung eine Lehre, die wohl nur sie allein zu geben vermag. Wir meinen die Art, wie man die Psalmen im Gebetsleben anwendet. Sie sind geradezu eine Kurzfassung der Bibel, voller Anspielungen auf Personen und Tatsachen, von denen die Heilige Schrift berichtet. Sie fassen aber die Bibel zusammen und erwähnen die Ereignisse auf eine Weise, die schon Gebet geworden ist. Bester Kommentar der Psalmen ist die Bibel selbst. Ohne den Psalter würde ihr der hymnische Ausdruck fehlen, wie er dieser Gedichtsammlung eignet, denn sie wurde unter Eingebung Gottes geschaffen, um in seiner Gegenwart gesungen zu werden. Die Liturgie des Stundengebetes lehrt uns, sie zu schätzen und zu verstehen, nicht als zu studierende geschichtliche, literarische Dokumente, sondern als Ausdruck eines zu verschiedenen Epochen der Geschichte des Gottesvolkes in die Zeit, in die Entwicklung einer Frömmigkeit und einer Kultur eingewurzelten Gebetes. Mehr als einmal hat das Gebet Jesu und dann das

der Apostelkirche – das Neue Testament bezeugt es – jenen hymnischen Gedichten seinen Ausdruck entnommen. Sie bleiben für uns eine unerschöpfliche Quelle, vorausgesetzt, daß wir sie betend lesen nach Art der Tradition und gemäß deren Auslegung. Sie sind die Zeugen einer langen Frömmigkeitsentwicklung, einer langsamen Vorbereitung, die einen Fortschritt bedeutete. Nicht alles ist darin heute wörtlich zu nehmen, ebensowenig wie zur Zeit Jesu. Man muß sie unter Beachtung der sich auf ihren Ursprung und ihr literarisches Genus beziehenden wissenschaftlichen Gegebenheiten verwenden, zugleich aber auch ihre tiefe und bleibende Wahrheit sehen, die Schönheit ihres Ausdrucks. Eine Lesung «poetischen» Stils all dieser Kunstwerke läßt uns teilnehmen an dem Schöpfertum, wodurch Gottes Geist sie zur Gestaltung brachte, und macht sie uns zu eigen. Beim Psalmenbeten wird das schöpferische Spiel, das darin besteht, das Alte Testament durch das Neue und das Neue durch das Alte zu beleuchten, in hervorragender Weise Wirklichkeit.

Die Liturgie des Stundengebetes bietet sozusagen den Schlüssel zur weiten Welt der Psalmen. Sie entfaltet deren Themen in den Lesungen, den verschiedenartigen alten und neuen Wechselgesängen, den Einleitungen, Zusammenfassungen, Überschriften und Einleitungen am Anfang der Psalmen. Diese christliche Interpretation des Psalters ist uns von nun an geläufig und vertraut, eine bewußte Anstrengung braucht es dazu nicht mehr. Trotzdem wären die Psalmen auf diese Weise nicht zu einer Schule des Gebetes geworden, hätte man nicht die Tradition der Liturgie berücksichtigt, die auch in der jüngsten Reform Beachtung fand; hier wurde diese Tradition von den Schlacken vergangener Kulturen gereinigt und dank der modernen wissenschaftlichen Erkenntnisse vervollkommnet. Die Liturgie stellt poetische Texte aus verschiedenen biblischen Büchern nebeneinander. So wirft jeder Text auf die anderen ein neues Licht. Dies besonders dann, wenn sich Gesang und Ritus dazugesellen. Es erwächst daraus eine Ästhetik von ganz einzigartigem Glanz. Die Erfahrung zeigt, daß ein in einer Atmosphäre von Schönheit gelesener Text tieferen Eindruck hinterläßt, als wenn er anderswo gelesen wird. Lassen wir uns doch vom Spiel – vom Charme und der Grazie – der Weisheit Gottes einnehmen! «Sola quae cantat audit, et cui cantatur», schreibt der heilige Bernhard². Man muß singen, um zu hören und gehört zu werden.

IV. Gebet als gemeinsames Geschehen

Lesung kann nicht individualistisch sein; auch der Kult ist es ja nicht. Immer geschieht sie in der Kirche und in Gemeinschaft mit ihr, durch die wir die überlieferten Texte empfangen. Lesung lebt durch die Kirche und notwendig für sie. Die Lesung lehrt uns, an dem teilzunehmen, was in der Kirche bleibend gültig ist. Wir lernen auch, unsere augenblicklichen Beschäftigungen und kulturellen Grenzen zu überschreiten. Einer der Fortschritte auf dem Gebiet der Spiritualität in den letzten Jahrzehnten besteht darin, daß der Heiligen Schrift ihr Platz zurückgegeben wurde, der erste Platz nämlich. Ein Platz, der nicht exklusiv werden darf. Wir müssen uns ohne Unterlaß auch in die Tradition zurückversenken, den Kontakt mit den großen Glaubenszeugen aller Zeiten aufrechterhalten, so Texte entdecken, die aufzusuchen und aufzufinden wir allein niemals vermocht hätten. Wenn wir unser Lesen betend in das sachgerechte Modell fügen, das uns die Auswahl der Kirche zu Gehör bringt, dann lernen wir, in dem großen Strom zu sein, der von Gott ausgehend den Lauf der Geschichte hindurch zu Gott zurückkehrt. Es besteht ein kultureller Abstand zwischen unserer Denkweise und jener, die uns Schrift und Tradition vor Augen führen. Der Abstand kann Schwierigkeiten bereiten. Wir können dieses durchaus reale Hindernis nur überwinden, wenn wir damit einverstanden sind, im Sinn der Kirche zu denken und uns der semitischen oder anderen Geisteshaltung anzugleichen, aus denen diese Texte stammen. Wollen wir uns den universalen Dimensionen des Mystischen Leibes Christi öffnen, müssen wir uns auch in Erfahrungen hineinbegeben, die nicht notwendigerweise die unsrigen sind, in eine Sprechweise, die wir gewiß nicht spontan unsere eigene nennen können. Dazu gehört Askese. Es bedeutet aber auch eine Bereicherung. Es schafft in uns sogar die Bereitschaft, nichtchristliche religiöse Traditionen zu verstehen, jene nämlich der ganzen Erde (und nicht nur die in Asien), uns in eine Weltsicht hinauszuwagen, die die unserer Zeitgenossen und unserer eigenen Umwelt übersteigt.

Eines der vorzüglichsten Mittel auf dem Weg zu dieser Haltung war traditionsgemäß die gegenseitige Verständigung innerhalb des Milieus selbst, in dem wir leben, lesen und beten. Früher nannte man das «Gespräch», «Dialog», «Unterhaltung»; heute spricht man gern von «Teilnah-

me» – ein Wort, das besonders in seiner französischen Formulierung (*partage* von *partager*: teilen) genau der Vorstellung entspricht, die sich davon die Alten machten; sie sahen in diesem gegenseitigen Austausch, dieser jedem gebotenen Gelegenheit, zu geben und zu empfangen, eine normale – manche sagten sogar notwendige – Ergänzung der Lesung. Smaragdus von Saint-Mihiel geht soweit zu schreiben: «Es ist besser, miteinander zu sprechen als zu lesen. Das Gespräch lehrt lernen. Was dunkel ist, wird durch die gestellten Fragen aufgehellt; oft kommt die verborgene Wahrheit gelegentlich der Einwürfe an den Tag. Man entdeckt unmittelbar das Unklare und Zweifelhafte, sobald man mitzuteilen versucht.»³ Schon Gregor der Große gestand schlicht: «Oft habe ich im heiligen Wort viele Dinge, die ich allein nicht verstehen konnte, erst dann in ihrem Sinn erkannt, wenn ich in Gegenwart der Brüder war.»⁴ Im Mönchtum war dieses gegenseitige Anteilgeben und Anteilnehmen mit der Lesung verbunden, oft «Abendlesung» genannt; sie ging der Vesper oder der Komplet voraus oder folgte ihnen nach⁵. So bis ins 19. Jahrhundert hinein. Im polnischen Kloster Tyńiec beschreibt eines der gegen 1760 gemalten allegorischen Bilder «das, was der Ordensmann im Kloster zu tun hat». Eine im 19. Jahrhundert hinzugefügte Inschrift besagt, «daß der Mönch allein in seiner Zelle bleiben soll». Der Maler hatte aber zehn um einen Tisch sitzende Mönche dargestellt, die in kleinen Gruppen diskutieren, manchmal hinter aufgeschlagenen Büchern oder Heften, mit der Feder in der Hand.

V. Gelehrigkeit und Schöpfung

Schließlich lehrt uns die Lesung in der Kirche, Gebete im «Stil» der Heiligen Schrift und der Überlieferung zu improvisieren, sie auf eine sichere und echte Weise zu erfinden, ohne einer oberflächlichen Sentimentalität oder einem inhaltsarmen Subjektivismus zu verfallen; sie lehrt uns, Lob- und Bittgebete in Ausdrücken zu formulieren, die auch anderen etwas bedeuten und nicht nur uns selber. Indem wir so lernen, aus uns herauszugehen, solche Entfremdung auf uns zu nehmen, um uns auf dem Niveau des Allgemeingültigen zu halten, erziehen wir unsere eigene Spontaneität, damit sie nicht rein instinktiv bleibe. Unsere Freiheit wird nicht angetastet, vollzieht sich jedoch im Rahmen gewisser Forderungen, deren Modell uns von den traditionellen Texten zukommt. Die Zustimmung zu dieser

Zucht ist eine Art Teilnahme am Ostergeheimnis, in einem gewissen Sinn ein Sterben unseres eigenen Ichs darin, was es an Grenzen in sich trägt, damit es einer unendlich größeren Wirklichkeit lebe. Dank der Lesung vollzieht sich der Dialog mit Gott im Bereich einer objektiven Wahrheit, der Wahrheit der Offenbarung, in der sich Gott selbst gegeben hat und die allen, die daran teilnehmen, gemeinsam ist. Von dieser grundlegenden Gegebenheit her kann ein Gebet erstehen, das keine Begegnung mit sich selber ist, sondern wo man zu Gott redet in der Begegnung mit jenen Worten, die er selbst den Kirchen gesagt hat. Dann wird sich unser Gebet in Ehrfurcht vor unserem wahren inneren Ich und zugleich vor dem, was ihm mit dem der anderen gemeinsam ist, voll entfalten können.

VI. Festigkeit und Freude

Wir mußten schon einmal den Begriff Askese anführen. Er bedeutet Anstrengung. Wir dürfen uns nicht scheuen, darauf zurückzukommen. Die Erziehung zur Lesung erfordert nämlich wie jede andere Erziehung Beständigkeit und Ausdauer, trotz dem *taedium*, wie es die Alten nannten, darin die heutigen Psychologen übrigens einen positiven Wert entdecken⁶. Nicht alles ist unmittelbar und leichthin Freude. Will man lesend nachsinnen, muß man zugeben, wenigstens teilweise und vorläufig unwissend zu sein, und das Schweigen Gottes in seinem Wort selbst anbeten. Nicht alles läßt sich auf einmal sagen. Nur langsam, aber dann tief dringt Gottes Wort in uns ein kraft einer Ausdauer in selbstlosem Forschen auch auf dünnen Strecken.

Allmählich, ohne Hast und ohne Leistungsdruck, trägt die Lesung Frucht. Sie ist tiefe Freude. Man muß nach den Worten des heiligen Hieronymus «nicht zum Zweck der Anstrengung lesen, sondern der Lust und Unterweisung der Seele»⁷. Ein Mönch des Mittelalters wird hinzufügen: «ohne jede Mühe»⁸. Auf eine erste Entdeckung folgt gewöhnlich eine Vertiefung. Sie führt zu einer neu aufbrechenden Überraschung; Erstaunen, ja tiefe Beglückung neigen dazu, ein Dauerzustand zu werden. Sie verursachen jene «Freude», jenes «Verkosten», das die Alten so sehr betonten⁹. Zu gewissen Augenblicken wird die Lesung hinreißendes Lieben und jubelnde Freude an Gott.

Vor allem aber führt sie zum Frieden. Denn sie eint alles Beten und sogar alle anderen Betätigungen: die Studien, denen man sich vorher und

nachher widmet; die Verkündigung der Botschaft und die pastorale Tat derer, denen diese Aufgabe obliegt; die Anteilnahme in der Gemeinschaft. Allem zugrunde liegt die Bibel. Sie nährt jedes Gebet. Nicht als Abfolge nacheinander zu studierender Bücher, sondern als Ablauf eines einzigen und gleichen Geheimnisses, vollständig auf Christus ausgerichtet. Ihn letzten Endes zu finden, dazu verhilft uns die Lesung, in ihm aufzuleben, ihn neu zu erfahren in uns, ihn, wie er war und ist: ihm begegnen, seinen Geist empfangen, in Gemeinschaft mit seinem ganzen mystischen Leib zu treten. Das Mittel, Gott auf lebendige Weise zu begegnen, um seine Gegenwart in uns, um uns und im gesamten All auszustrahlen, ist dieses betende Lesen des Gotteswor-

tes, dieses Lesen über Gott in der Schule der Überlieferung aller Zeiten – die unsrige eingeschlossen –, dieses Lesen Gottes. Im 9. Jahrhundert schreibt Smaragdus nach seinen Ausführungen über das Gebet und den Psalmengesang und noch vor seinen Bemerkungen über die Gottes- und Nächstenliebe (er übernimmt dabei einen Gedanken und einen Begriff des heiligen Gregor des Großen¹⁰, der noch in der Konzilskonstitution «Dei Verbum» einen Widerhall findet¹¹) hinsichtlich der Lesung und des brüderlichen Austauschs: «Die Heilige Schrift wächst und wird gewissermaßen groß mit denen, die sie lesen; die ungebildeten Leser glauben, sie zu kennen, während die gebildeten sie immer neu entdecken.»¹²

¹ L'Abbé de Solesmes, *Commentaire de la Règle de S. Benoît* (Paris 1913) 348; auf den folgenden Seiten (349–353) wird dieser Begriff entfaltet; sie sind immer noch gültig.

² *Super Cantica canticorum* 1, 11: S. Bernardi opera I (Rom 1957) 8.

³ Smaragdus, *Diadema monachorum*, Kap. 40: PL 102, 636.

⁴ In Ezechielem II, 2, 1: PL 76, 948f.

⁵ Texte in: *Mittellateinisches Wörterbuch*, Bd. 2 (München 1973) 832 u. 866, und in: J. Leclercq, *La récréation et le colloque dans la tradition monastique: Revue d'ascétique et de mystique* 43 (1967) 11.

⁶ Antoine de la Garanderie, *La valeur de l'ennui* (Paris 1968).

⁷ *Epist.* 130, 15: CSEL Bd. 56 (Wien 1918) 195.

⁸ Zitat in: F. Vandenbroucke, *La «lectio divina» du X^e au XIV^e siècle: Studia monastica* 8 (1967) 270.

⁹ *AaO.* 277.

¹⁰ In Ezechielem VII, 1, 8: PL 76, 843.

¹¹ Konstitution «Dei Verbum» 8.

¹² *AaO.* Kap. 3: PL 102, 598.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

JEAN LECLERCQ

1911 in Avesnes, Frankreich, geboren. 1928 Eintritt in die Benediktinerabtei Clervaux, Luxemburg. Studium der Theologie und der Geschichtswissenschaft an der Ordenshochschule Sant'Anselmo in Rom und in Paris. Promotion zum Doktor der Theologie am Institut Catholique in Paris. Erforschung von Manuskripten in verschiedenen Ländern Europas zum Zweck einer Ausgabe der Werke des hl. Bernhard von Clairvaux, die nunmehr vollendet ist (8 Bände erschienen von 1957 bis 1977). Dann Aufenthalte in zahlreichen Klöstern in allen Teilen der Welt. Kurse und Gastvorlesungen an verschiedenen Universitäten, vor allem an der Fordham University (New York). Professor an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Ehrendoktor der Katholischen Universitäten von Mailand und Löwen und der Western Michigan University, Kalamazoo, USA. Korrespondierender Fellow der Britischen Akademie. Ausführliche Bibliographien seiner Veröffentlichungen in *Studia monastica* 10 (1968) 331–359 und 20 (1978) 409–423. Namentlich seien die folgenden Veröffentlichungen genannt: *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen-âge* (Ed. du Cerf, Paris 1957, 1963) (deutsche Ausgabe: *Wissenschaft und Gottverlangen*, Patmos, Düsseldorf 1963); *Monks and Love in Twelfth Century France. Psycho-historical Essays* (Oxford University Press 1979); *Monks on Love. A Twelfth Century View from the Cloister* (Seabury Press, New York 1982); *Saint Bernard et les femmes* (erscheint demnächst). Anschrift: Abbaye, L-9737 Clervaux, Luxemburg.