

predigten, die ein Musterbeispiel für des Autors saubere und detaillierte Arbeit am Text sind (236–285), bleibt die Frage nach dem Spezifikum der Unterscheidungslehre Bernhards. Auch wenn Bernhard fest in der überlieferten Tradition der *discretio spirituum* steht, erweitert er ihre „klassischen“ Themenkreise, und zwar vor allem durch die Frage nach der Lebensform, deren „jesuanische“ Grundgestalt für Bernhard ein wichtiges Unterscheidungskriterium darstellt: Die aktuelle Heilsbedeutung der geschichtlichen Ereignisse des Lebens Jesu zeigt sich durch die „Einbeziehung des ganzen Menschen mit allen seinen Sinnen“ (W. Baier). Ferner muß die Hervorhebung des *Communio*-Kriteriums und der Signale der Leiblichkeit als spezifisch für Bernhards Unterscheidungslehre angesehen werden. Nicht zu vergessen das für Bernhard so typische missionarisch-kirchliche Kriterium: Brautmystik ist Dienstmystik! Weil die hier angeführten Unterscheidungskriterien den Weg zur Neuzeit anzeigen und Bernhard trotz seiner Traditionsverbundenheit als einen schöpferischen Theologen ausweisen, führt Vf. in einem abschließenden Kapitel einen Vergleich zwischen Bernhard und Ignatius von Loyola durch (295–306). – Das Verdienst der vorliegenden Arbeit muß darin gesehen werden, ein bisher kaum beachtetes Gebiet der Theologiegeschichte erarbeitet und anhand der Werke Bernhards sorgfältig erschlossen zu haben; auch die fundierte theologiegeschichtliche Einordnung der bernhardinischen Unterscheidungslehre darf als gelungen angesehen werden. Somit erweist sich die Studie als ein wichtiger Beitrag für die Suche nach einer modernen Lehre der „Unterscheidung der Geister“.

M. SCHNEIDER S. J.

BERNDT, RAINER, *André de Saint-Victor († 1175). Exégète et théologien* (Bibliotheca Victorina 2). Paris–Turnhout: Brepols 1991. 403 S.

Das vorliegende Werk – eine im Jahr 1989 am Institut Catholique de Paris und an der Universität Paris IV/Sorbonne eingereichte Dissertation – beschäftigt sich mit einem Exegeten des 12. Jahrhunderts, von dessen Werk – Kommentaren zu fast allen Büchern des Alten Testaments – bis vor wenigen Jahrzehnten nur ein Fragment des Jesaja-Kommentars gedruckt vorlag; Richard von St. Victor hatte die Erklärung der Emmanuels-Weissagung (Jes 7, 14) seines Mitbruders Andreas wegen ihrer angeblich judaisierenden Tendenz kritisiert und in seiner bei Migne abgedruckten Gegenschrift *De Emmanuele* ausführlich zitiert. Die Lage hat sich grundlegend gewandelt, als Beryl Smalley im Jahre 1938 Andreas von St. Victor als den Wegbereiter der Literalexegese im Mittelalter entdeckte und ihm dann in ihrer großen Darstellung der Schriftauslegung im Mittelalter „The Study of the Bible in the Middle Ages“ die Hauptrolle zuwies. Seither sind mehrere Dissertationen über Andreas von St. Victor erschienen. Der Verlag Brepols hat sich entschlossen, in der *Continuatio mediaevalis* des *Corpus christianorum* (Band 53–53 G) die *Opera omnia* des Andreas zu veröffentlichen. Von der auf acht Bände berechneten Ausgabe sind seit 1986 vier Bände erschienen (Heptateuch, Ez, Dan und Prov-Eccle). Davon hat R. Berndt selbst zwei Bände ediert, den Heptateuch (zusammen mit Ch. Lohr) und die *Libri Salomonis* (Prov, Eccle). Niemand war also besser vorbereitet, eine Monographie über diesen Exegeten und Theologen zu schreiben.

Die Arbeit gliedert sich in drei Teile. Der *erste* Teil ist dem Leben und dem Werk des Victoriners gewidmet. Mit größter Akribie trägt B. die biobibliographischen Zeugnisse zusammen (im Anhang 317–328 sind die Dokumente abgedruckt), sichtet die bisherige Forschung und kommt schließlich zu einem eher ernüchternden Ergebnis: Wir wissen nichts über Herkunft und Geburtsdatum des Andreas; man kann nur vermuten, daß er Engländer war. In den dreißiger oder vierziger Jahren des 12. Jh. trat er in die Abtei von St. Victor in Paris ein; daß er noch den 1141 verstorbenen großen Hugo von St. Victor zum Lehrer hatte, kann man ebenfalls nur vermuten. Besser unterrichtet sind wir über den zweiten Lebensabschnitt des Autors. Von 1149 bis 1155 war er Abt der von St. Victor aus gegründeten Abtei von Wigmore (Wales). Nach einem Interim von ungefähr sechs bis sieben Jahren, die er sehr wahrscheinlich in St. Victor in Paris verbrachte, übernahm er 1161/63 erneut die Leitung der Abtei in Wigmore und starb dort am 19. 10. 1175. – Mit derselben Akribie widmet sich B. dann der handschriftlichen

Überlieferung der Kommentare, analysiert die 18 bis heute bekannten Handschriften, untersucht die Authentizität der darin erhaltenen Werke, versucht eine Chronologie und faßt schließlich die Ergebnisse in einer übersichtlichen Synopse zusammen (88). Der dritte Abschnitt des ersten Teiles zeigt den literarischen Einfluß des Andreas auf die Theologen des Mittelalters, zum Beispiel auf Thomas von Aquin und Roger Bacon. Zu den in den Forschung schon bekannten Daten kann B. nicht wenige neue hinzufügen. Besondere Aufmerksamkeit widmet er dem Verhältnis des Andreas von St. Victor zu Petrus Comestor und dessen *Historia scholastica*.

Der zweite Teil der Arbeit beschäftigt sich mit der Schriftauslegung des Andreas von St. Victor, und zwar zunächst mit den Grundlagen seiner exegetischen Praxis. Welche Bibel hat er benützt? Wie sind seine hermeneutischen Prinzipien? Welche Arbeitsmittel, welche Quellen hat er herangezogen? Weil Andreas selbst keine Darstellung seiner Prinzipien gegeben hat, kann man eine Antwort auf diese Fragen nur durch mühseliges Studium der in den Kommentaren selbst verstreuten Hinweise finden. – Was den Kanon der Heiligen Schrift, die Inspiration und die Anordnung der biblischen Bücher betrifft, so kann B. zeigen, daß sich Andreas weithin an Hugo von St. Victor hält. Zu den besten Partien des vorliegenden Buches gehört sicher der Abschnitt über den von Andreas benutzten Bibeltext. Wir kennen die Bibel des Victoriner Meisters (noch) nicht; doch B. versteht es, durch akribische Untersuchungen ihre Gestalt bis zu einem gewissen Grad zu rekonstruieren. Wie schon in der Edition der *Libri Salomonis* vergleicht B. auch hier den von Andreas verwendeten Bibeltext mit dem der kritischen Vulgata-Ausgabe und den dort im Variantenapparat genannten Handschriften sowie mit der *Vetus Latina*-Ausgabe. Der Vergleich zeigt, daß Andreas vor allem Vulgata-Handschriften des 10. und 11. Jahrhunderts benutzt und manchmal miteinander verglichen, gelegentlich aber auch Lesarten der *Vetus latina* aufgegriffen hat. Zur Erklärung des noch verbleibenden Restes an nicht identifizierten lateinischen Varianten des Bibeltextes bringt B. die von H. Cassutto vertretene Hypothese ins Spiel, es habe eine alte, von der Vulgata unterschiedene, von Juden angefertigte Übersetzung der Bibel aus dem Hebräischen ins Lateinische gegeben. Wie dem auch sei, auf jeden Fall kann B. zeigen, daß die Bibel, die im 12. Jahrhundert von Andreas in St. Victor benutzt wurde, mit als Vorlage diente für den im 13. Jahrhundert an der Pariser Universität und in den Bibelkorrekturen benutzten Text. Der Abschnitt über den Bibeltext stellt einen wichtigen Beitrag zu der noch weithin in den Anfängen steckenden Erforschung des Bibeltextes im Mittelalter dar; er könnte als Modell für weitere Untersuchungen dienen. – In der Konzeption des Bibelkommentares schließt sich A. weithin an Hugo von St. Victor an. Der Kommentar soll vor allem die *littera* erhellen. Dem Kommentator kommt dabei, nach Andreas vielleicht noch mehr als nach Hugo von St. Victor, eine betont aktive Rolle zu; er bringt die Schrift mit Hilfe der *ratio* zum Sprechen. Die Erforschung des Literalsinns erfolgt in dem von Hugo dargelegten Dreischritt: *littera* (*superficies litterae*) – *sensus* – *sententia*. Auch die Theorie der *significatio* und die Verhältnisbestimmung von *littera* und *historia* zeigt eine gewisse Abhängigkeit von Hugo von St. Victor. – Was die konkreten Arbeitsmittel angeht, so kann B. zeigen, daß Andreas sicherlich die *accessus ad auctores* und die grammatikalischen Erklärungen der damaligen Zeit benutzt hat. Ein besonderes Problem stellen die nicht-lateinischen Sprachen dar, deren sich Andreas manchmal zur Erklärung der *littera* bediente, das Altfranzösische und vor allem das Hebräische. Hat Andreas die französischen Ausdrücke, die sich gelegentlich in seinen Kommentaren finden (B. gibt eine Liste), von seinen jüdischen Gesprächspartnern übernommen? Die Kontakte zwischen jüdischen und christlichen Schriftgelehrten liefen ja wohl in der Volkssprache ab. B. kann zumindest zeigen, daß die von Andreas verwendeten altfranzösischen Wörter sich nur in wenigen Fällen mit den von Rashi gebrauchten decken. Wichtiger ist die Frage: Wie sind die zahlreichen Hinweise auf den hebräischen Originaltext und auf Eigenheiten der hebräischen Grammatik zu verstehen? Hat Andreas selbst Hebräisch verstanden? In dieser kontrovers diskutierten Frage bezieht B. eine mittlere Position; er möchte dem Andreas gewisse passive Kenntnisse des Hebräischen zuschreiben. – Eine exakte Antwort erhalten wir auf die Frage nach den Quellen, die Andreas benutzt hat. B. gibt eine Liste der zitierten antiken Klassiker sowie der christlichen und jüdischen Autoren; nicht wenige

Zitate hat er selbst erstmals identifiziert. Daß auf diesem Gebiet noch manches offen bleibt, etwa das Verhältnis der Kommentare des Andreas von St. Victor zur *Glossa ordinaria*, merkt B. selbst als *Desiderat* an.

Der *dritte* Teil gilt dem Verhältnis von Exegese und Theologie. Wer in den Kommentaren des Andreas zu lesen beginnt, wird enttäuscht sein von der trockenen Art der Darstellung. Man braucht nicht unbedingt die Schriften des Bernhard von Clairvaux heranziehen; es genügt schon ein Vergleich mit Hieronymus, den sich Andreas zum Vorbild genommen hat, um den Mangel an literarischer Qualität und vor allem an spirituellem Tiefgang in den Kommentaren des Andreas zu konstatieren. Welche geschichtliche Bedeutung kommt dann diesen Kommentaren noch zu? – Im Kapitel VII erläutert B. die Arbeitsmethode des Andreas, indem er wiederum den Dreischritt des Hugo von St. Victor zugrundelegt: *littera* (*superficies litterae*) – *sensus* – *sententia*. Das bringt zwar eine gewisse Wiederholung des im zweiten Teil, vor allem in den Kapiteln V und VI Gesagten mit sich; aber es geschieht doch unter einem neuen, vertiefenden Gesichtspunkt. Aus der Arbeit an der *littera* hebt B. besonders die Lemmatisierung des Textes hervor. Im allgemeinen erklärt Andreas nicht ganze Texteinheiten, sondern einzelne Partikel des Textes, einzelne Wörter. Die Auswahl der Lemmata, die nach B. ohne konkretes Vorbild ist, offenbart die Interessen des Victoriners; so betrachtet er die prophetischen Texte vor allem als erzählende Texte. Durch die Lemmatisierung hat Andreas, wie B. meint, einen neuen Typus des Bibelkommentars geschaffen (240). Hier wäre doch zu fragen, ob das Prinzip der Lemmatisierung nicht schon früher gebraucht wurde, in den Glossen, vor allem in der Interlinearglosse der *Glossa ordinaria*. Auch die Bedeutung dieses Prinzips müßte man wohl noch differenzierter beurteilen. B. hebt die positiven Seiten hervor: so kann der Exeget ganz am Text bleiben, ohne sich gleich die Thematik von theologischen Positionen her vorgeben zu lassen. Auf der anderen Seite aber hat diese Atomisierung des Textes sicher auch Nachteile, wie sie etwa schon Nikolaus von Lyra im zweiten Prolog zu seiner *Postilla litteralis* beklagt hat. – Um den *sensus litterae* zu eruieren, wendet Andreas nach B. zwei verschiedene Verfahren an. Einmal erklärt er die Schrift durch sich selbst, indem er auf die Eigentümlichkeiten der Texte (*consuetudo Scripturae*, *modus dicendi*, *subauditur* etc.) achtet. Auf der anderen Seite aber wird der Exeget selbst aktiv; die etymologischen Erklärungen, die Definitionen und die kurzen in den Kommentar eingestreuten Quaestionen und Dissertationen bezeugen das. – Die Interpretation der *littera* findet ihre Vollendung in der Erkenntnis der *sententia*, der inhaltlichen Aussage eines Textes. Wie kommt Andreas zur Erkenntnis der *sententia*? Typisch für sein Verfahren ist es, daß er verschiedene ihm bekannte Interpretationen der *sententia* kommentarlos nebeneinander stellt und manchmal noch eine eigene Interpretation, oft eingeleitet durch ein ‚vel‘, hinzufügt. Das bedeutet nicht, daß er alle Quellen, Neues Testament, klassische Autoren, Kirchenväter und Theologen, christliche und jüdische Autoren, einfach gleich behandelte. Unter den Kirchenvätern hebt er Hieronymus hervor, obwohl er auch diesem großen Vorbild gegenüber das Recht auf eine neue Interpretation verteidigt. Besonders brisant ist das Verhältnis des Victoriners zu den Juden. Auf der einen Seite bezieht Andreas immer wieder eindeutig christliche Positionen und verurteilt auch hin und wieder die Juden; auf der anderen Seite benutzt er oft rabbinische Bibelauslegungen, stellt sie kommentarlos neben die christlichen und spricht ihnen im Bezug auf die *hebraica veritas* der Schrift manchmal eine größere Autorität zu. – Am deutlichsten kommt diese zwiespältige Haltung des Andreas in der Erklärung der Emmanuels-Weissagung (Is 7, 14–16) zum Ausdruck. Richard von St. Victor hatte daran heftigen Anstoß genommen. Die Bewertung dieser Kontroverse bildet mit Recht den Schlußstein in der Untersuchung von B. Nach B. wollte Andreas hier einen mittleren Weg zwischen der Literal-exegese der Juden und der in der christlichen Tradition üblichen allegorisch-spirituellen Deutung einschlagen. Indem Andreas sich auf die Interpretation der *littera* beschränke, komme er weithin mit der jüdischen Exegese überein. Durch seine Auffassung von der von Gott auf Christus hingelenkten und damit offenen Geschichte aber unterscheide er sich von der jüdischen Auslegung, die diese Texte exklusiv auf die Zeitgeschichte beziehe. Durch diesen Mittelweg habe Andreas eine sonst nicht mögliche Kooperation zwischen jüdischer und christlicher Schriftauslegung ermöglicht. –

Zusammenfassend sieht B. die geschichtliche Bedeutung des Andreas von St. Victor darin, daß er durch die Beschränkung auf die Literalerklärung die Exegese von der systematischen Theologie getrennt und den Grund zu einer eigenständigen biblischen Theologie gelegt habe, die sich ihre Themen ganz von der Schrift diktieren läßt. Mag die Konzentration des Victoriners auf die Techniken der Literalexegese auch trocken, literarisch dürftig und spirituell unergiebig wirken, letztlich ist diese exegetische Askeze nach B. durchaus in einer bestimmten Spiritualität begründet, deren Leitwort Hieronymus geprägt hat: „Nudum Christum nudus sequere.“

Das vorliegende Buch ist ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der Exegese und der Theologie im Mittelalter. R. Berndt verbindet in einer geglückten Art und Weise minutiöse Untersuchungen der Texte mit der Reflexion auf die theologiegeschichtlichen Zusammenhänge. In vielerlei Hinsicht kann die Arbeit Vorbild für weitere Forschungen sein. – Auch die mehr technische Seite der Darstellung ist zu loben. Wenige, kleine Ausnahmen bestätigen die Regel. Auf Seite 70, Anm. 99, muß es an Stelle von ‚filiam‘ heißen ‚faciam‘. – Auf Seite 212, Anm. 192, gehört das Wort ‚cilicium‘ nicht mehr zu dem zitierten Satz, sondern bildet das Lemma des nächsten Satzes. Der als erster Satz zur Erklärung von Is 7, 14 zitierte Text ist wohl, entgegen der Interpunktion von PL, kein Hauptsatz, sondern ein einleitender Nebensatz.

KL. REINHARDT

NIELSEN, LAUGE O., *Theology and Philosophy in the Twelfth Century*. A Study of Gilbert Porreta's Thinking and the Theological Expositions of the Doctrine of the Incarnation during the Period 1130–1180 (Acta Theologica Danica XV). Leiden: Brill 1982. 396 S.

Mit reichlicher Verspätung zwar soll – immerhin jedoch – noch ein Band vorgestellt werden, der nach Auffassung des Rez. als herausragender Beitrag für die Erforschung der mittelalterlichen Geistesgeschichte zu gelten hat. Der langwierige Titel deutet die grundsätzliche Problemstellung des Buches an, das komplexe Verhältnis von theologischen und philosophischen Aspekten bei einer präzisen Fragestellung, der Inkarnation, innerhalb eines begrenzten Zeitraums formulieren zu wollen. Als historischen Ansatzpunkt wählt der A. dazu Gilbert Porreta – ihm ist der erste Hauptteil der Studie gewidmet (25–189). In drei Schritten – Metaphysik; Wissenschaft, Denken, Sprache; Theologie – analysiert und interpretiert der A. Gilberts Werk. Darüber hinaus werden aber – im 2. Hauptteil – die wichtigsten Schulen des 12. Jahrhunderts und deren Vertreter (Hugo von St. Viktor [193–213], Peter Abaelard [214–242], Petrus Lombardus [243–361]) in bezug auf ihre Haltung in der Inkarnationslehre untersucht. In der Zusammenfassung [362–370] unterstreicht er erneut die drei maßgeblichen christologischen Entwürfe aus der Mitte des 12. Jahrhunderts – den hugonischen, den porretanischen und den abaelardischen – und charakterisiert jeweils das dabei zugrunde liegende philosophisch-theologische Spannungsverhältnis. Während Gilbert und Hugo von St. Viktor die Autonomie der Theologie beibehalten wollten (366, 369) wende Abaelard philosophische, vor allem logische, Lehren direkt auf theologische Sätze an (366) und gelange damit wenigstens implizit zu einem Vorrang der Philosophie. Diese Studie zeichnet sich insgesamt dadurch aus, daß sie ausgehend von literaturgeschichtlichen Fragestellungen und Ergebnissen spekulativ angelegt ist.

Kritisch anzumerken bleibt, daß die neueste Monographie von *Bruno Maioli*, Gilberto Porretano. Dalla grammatica speculativa alla metafisica del concreto, Roma 1979, nicht erwähnt wird. Im Literaturverzeichnis vermißt man ebenfalls den wichtigen Beitrag *H. R. Schlettes*, Das Personverständnis Hugos und Richards von St. Viktor, FS M. Grabmann 1960, sowie die französische Übersetzung von Landgrafs *Einführung*: „Introduction à l'histoire de la littérature de la scolastique naissante“, 1973, die im Grunde eine Überarbeitung des ursprünglichen Werkes darstellt. Warum wurden die Werke des, zugegebenermaßen eher kleinen Autors, Hugo von Rouen († 1164), insbesondere seine theologische Summe, nicht berücksichtigt? Konnte er keiner der „Schulen“ zugeordnet werden? Leider fehlt ein Index der zitierten Handschriften, der angesichts der beachtlichen Fülle verarbeiteten handschriftlichen Materials gute Dienste leisten würde. Hätte man im 2. Hauptteil die Einteilung der „Schulen“, die ja im we-