

Friedrich Avemaries Untersuchung (169–211) der rabbinischen Deutungen des Todes als Lebenshingabe wertet eine Fülle jüdischen Materials sorgfältig aus. In jüdischen Belegen findet sich keine vollständige Analogie zum Sühnetod Jesu (210): „Die für das christliche Bekenntnis charakteristische Konzentration auf eine einzige Person und einen einzigen Heilstod von universaler Bedeutung ist dem rabbinischen Denken fremd.“ Dem steht Henk S. Versnels materialreiche Darstellung griechisch-römischer Texte zur Seite. Sie übertrifft bereits an Umfang die übrigen Beiträge (213–294) und ist ein Plädoyer für die pagane Herkunft des Stellvertretungsgedankens in Form einer Kleinschrift. In der zeitgenössischen *devotio pro principe* findet Versnel ein Vorbild, das am ehesten die spätere christliche Kategorie der Stellvertretung beeinflusst hat. In diesem aus dem *sacramentum militiae* (281) stammenden Phänomen erklärt sich ein einzelner Soldat oder eine ganze Volksmenge zum Opfer für den Kaiser bereit, weil er als Haupt den gesamten Staat und damit das *bonum commune* vertritt. Hier erkennt Versnel die Idee eines stellvertretenden Heilstodes wieder (281): „that it is possible – and potentially effective – for one person to take over the suffering, death or doom from another and, through his own death, save the other.“

Allerdings bleibt die Frage, ob der Stellvertretungsgedanke des Todes Jesu sich allein von einer Zweckrationalität für das *bonum commune* her erklären lässt. Hier lagen andere Vorstellungen aus der Heiligen Schrift zur Hand, die wohl doch am treffendsten als „explizite Sühnetheologie“ (vgl. Söding, 393) bezeichnet werden können, nicht weil der Tod Jesu einem sakralen Spiel gleichgekommen wäre, sondern weil die Lebenshingabe durch sein Blut am Kreuz in der Geschichte zwischen Gott und seinem Volk „ein für alle Mal“ bewirkt, was der Tempelkult nur in einem „immer wieder neu“ bewirkt hatte (vgl. Söding, ebd.). Dieses Faktum konnte dem Christentum erst nach der Zerstörung des Tempels ganz bewusst werden und spielt daher in seinem vollen Ausmaß auch erst in späterer theologischer Reflexion eine größere Rolle. Hier zeigt sich, dass die theologische Deutung des Todes Jesu verwiesen bleibt auf die vertiefende kirchliche Tradition und Reflexion. Erst in diesem Prozess erhält der Tod Jesu mit Hilfe der Sühnevorstellung seine theologisch entscheidende Deutung. Thomas Söding hat in seinem Beitrag gezeigt, wie sie im Römerbrief bereits eng mit der gesamten Argumentationsstrategie des Apostels verbunden ist. Sie bleibt vermutlich trotz der vorsichtigen Eingangsstatements für eine Theologie des Todes Jesu aus der Schrift unaufgebar. A. WUCHERPENNIG S. J.

MAREK, KRISTIN [U. A.] (HGG.), *Bild und Körper im Mittelalter*. Paderborn: Schöningh 2006. 350 S./Ill., ISBN 3-7705-4319-X.

Der Bd. „Bild und Körper im Mittelalter“ geht auf eine Tagung des Zentrums für Kunst und Medientechnologie Karlsruhe im Jahr 2003 zurück (19f.). Ziel der Tagung wie auch des Sammelbds. sei, so die Einleitung, die Betrachtung der „inhärente[n] Verbindung“ zwischen Körper und Bild im Christentum im Zeitrahmen des Mittelalters, insbesondere des ausgehenden Mittelalters (9–11). Anhand von Fallstudien zu Objekten und „Bilder[n] im Körper der Gläubigen“ (13) sollen Verbindung und Wandel von Bildverständnissen beleuchtet werden. Im ersten, der Einleitung zugeordneten Artikel „Franziskus. Körper als Bild“ (21–36) kommt Hans Belting anhand dieses in seiner historischen Entwicklung singulären Falles auf das Paradigma eines Körper zu sprechen, der selbst zum Bild wird, indem sich der Gottmensch in einem „zeitgenössischen Körper“ abbildet (21). An mehreren Franziskusviten expliziert Belting die Frage nach der Angleichung von Christus und Franziskus zwischen Mimesis und göttlicher „Intervention“ (22), zwischen „Bildwerdung des Körpers“ und „Einkörperung des Bildes“, ebenso sein eigenes Medien- und Bildinteresse in der Frage, wie Bilder des stigmatisierten Körpers mit dem bildgewordenen Körper umgehen.

Auf die Einleitung folgen die verschiedenen Beiträge, aufgeteilt in fünf Sektionen. Im ersten Teil „Der Körper des Bildes“ interpretiert Marius Rimmelle das Phänomen der Schreinmadonna (41–59) als Matrix im Sinne eines „hermeneutischen Begegnungsraum[es]“, in dem „abgekoppelt von jeder Rezeption“ (58) gemalte oder skulptierte Gläubige unter dem Schutzmantel Marias als Verkörperung der *ecclesia* mit der Trinität zusammengebracht werden. Steffen Bogen hingegen behandelt die Körperlichkeit des

Bildes am Beispiel von körperlichförmigen Diagrammen (61–81), die er im Sinne eines ideales Körpers als „ontologisierten“ göttlichen *ordo* (68) liest.

Unter der Überschrift „Bilder, die zu Körpern werden“ beschreibt zunächst *Silke Tammen* (85–114) das Wahrnehmungsangebot der Seitenwunde Christi in der Buchmalerei als Schnittstelle zwischen äußerem und innerem Sehen, während *Christiane Kruse* die Bilder in Handschriften des Rosenromans und ihren Status am Beispiel von Natur, Kunst und der Pygmalionfigur untersucht (115–133). Sie stößt dabei auf Differenzen in der Bewertung des Verhältnisses von lebendigem und Kunstkörper zwischen dem geschriebenen Wort und den Illuminationen. Abschließend (135–160) für diese Sektion betrachtet *Jacqueline Jung* die Figuren der klugen und törichten Jungfrauen aus der Mitte des 13. Jhdts. am Magdeburger Dom in ihrer Wirkung auf den Betrachter: Die stark bewegte und mit intensiver Mimik („effects“, 139) versehene Figurengruppe deutet sie als eschatologisches Drama, durch welches der Betrachter angesichts der steingewordenen Parabel auf seine Alternativen für das Eschaton hingewiesen werde.

Um die Ableitung einer Figur aus verschiedenen Traditionen geht es *Katrin Kärcher* in ihrem Aufsatz über den „dunklen Zwilling im Stundenbuch des Duc de Berry“ (165–183), der „Das Bild des Körpers“ einleitet. Die komplexe Doppelfigur des „Zodiak-Mannes“ (177) visualisiere auf der Basis astrologischer und medizinischer Aspekte makro- und mikrokosmische Zusammenhänge ebenso wie als Doppelfigur die Leib- und Seelenlehre der Viktoriner-Schule.

Eine Erweiterung von Ernst H. Kantorowicz's Konzept der „zwei Körper des Königs“ um einen „dritten“ Körper versucht *Kristin Marek* in ihrer Betrachtung der Toteneffigies Eduards II. von England (185–205). Marek versteht das königliche Funeralbildnis nicht als Garant des Staatskörpers, sondern als Übertragungsinstanz der von Marc Bloch beschriebenen Wundertätigkeit des Königs auf seinen Nachfolger. Ein weiteres Funeralbildnis, das Grabmal des 1545 verstorbenen Erzbischofs Carondelet in Brügge behandelt *Ariane Mensger* (207–221); doch ging es bei der Darstellung der über einem Buch kontemplierenden Präsentationsfigur um die Legitimität eines *homo novus*, die Rechtfertigung des nur aufgrund seiner Bildung in den Stand des Erzbischofs aufgestiegenen Carondelet.

Der durch diese beiden Beiträge bestrittenen Sektion folgt mit dem Abschnitt „Körper, die zu Bildern werden“ der mit fünf Aufsätzen längste Teil des Sammelbds., in dem sich *Dieter Blume* in seinem Aufsatz „Körper und Kosmos im Mittelalter“ wie Steffen Bogen mit der Thematik abstrakter Diagramme (225–241) und ihrer Anreicherung mit Personifikationen seit dem 9. Jhd. beschäftigt.

Die weiteren Beiträge dieser Sektion behandeln das Thema Reliquien. Als erste untersucht *Louise Bourdina* (243–255) die Fragmentierung des Körpers des hl. Antonius von Padua, die sie als Bildwerdung versteht, durch die die Wahrhaftigkeit, Glaubwürdigkeit und andauernde Fähigkeit des Heiligen zur Kommunikation demonstriert werde. *Christof L. Diedrichs* (257–271) betrachtet anhand der Sichtbarkeit von Reliquien in ihren Reliquiaren das Ablaufen eines inneren Films beim Betrachtenden sowie das körperliches Erleben anhand mittelalterlicher Sehstrahltheorien. *Philippe Cordez* hingegen legt seinen Schwerpunkt auf „Reliquien und ihre Bilder“ (273–286), auf illustrierte Reliquienverzeichnisse zwischen 1460–1520 und Pilgerzeichen. Diese massenhaft produzierten Bilder von Reliquien seien zum einen in der Lage gewesen, die „auratische Wirkung“ der Reliquien ständig neu zu aktualisieren, sei es durch ihre Ähnlichkeit oder durch einen Kontakt mit dem Original; zum anderen – so der Ausblick Cordez' – habe die Massenreproduktion auch zur Musealisierung und letztlich zum Zusammenbrechen der Plausibilität von Reliquien in der Reformation geführt. Den beiden Aufsätzen von Diedrichs und Cordez mangelt es jedoch zum Teil an einer stringenten Beweisführung und einer gesicherten Quellenbasis. Von Philippe Cordez ist eine Antwort auf die spannende Schlussthese jedoch evtl. in der ausstehenden Dissertation zu erwarten.

Auch der vierte Aufsatz dieser Sektion gilt der Funktion einer Reliquie. *Steffen Krämer* interpretiert die Translationsdarstellung einer Heilig-Blut-Reliquie durch Eduard III. von England 1247 in Schilderung und Zeichnungen der *Chronica Maiora* des Matthew Paris (289–300). Er stellt die Art dieser Translation zum einen in die Rivalität zwischen England und Frankreich, zum anderen beschreibt er sie als Versuch der englischen

Könige, die Sakralität ihrer Herrschaft zu inszenieren. Krämer verwendet die Begriffe von „Geistlichkeit“ und „Priestertum“ (vgl. 296) jedoch zu undifferenziert, als dass seine Argumentation letztlich nachvollziehbar wäre.

Die beiden Aufsätze der letzten Sektion „Bilder im Körper“ beschäftigen sich mit den Bildern, die „im Körper“ ablaufen. Dabei behandelt *Jean-Claude Schmitt* am Beispiel der Elisabeth von Schönau das Thema der Vision (305–314). Schmitt geht es um das „subjektive Bewusstsein, das die Zeitgenossen von ihrem Körper hatten“ (305), am untersuchten Beispiel um das Erleben der Nichtigkeit und Hinderlichkeit des eigenen Körpers für die Gotteserkenntnis, während der in den Visionen wahrgenommene Körper Christi mit systematischer Aufmerksamkeit bedacht wird.

*Raphaële Preisingers* Aufsatz bildet dann mit der Einleitung Beltings gemeinsam die thematische Klammer des Bds. (315–342). Das Abhängigkeitsverhältnis von Körper und Bild thematisiert Preisinger an der Ikonographie von Bonaventuras *Lignum Vitae* in franziskanischen Konventen. Der im *Lignum Vitae* geforderten Kontemplation der Vita Christi mit dem Ziel der *Christus-conformitas* wird dabei mit Franziskus das perfekte Abbild im Medium des Bildes vor Augen gestellt, auch wenn darüber die heilsgeschichtliche Rolle des Franziskus mehr im Sinne franziskanischer Spiritualen als der gültigen Vita Bonaventuras interpretiert wurde. – Ein Autorenverzeichnis (345–50) schließt den Bd. ab.

Auch wenn die Beiträge des Tagungsbd. überwiegend von Kunsthistorikern geliefert wurden: Die Fragestellungen der einzelnen Beiträge sowie des gesamten Bds. sind immer auch theologischer Natur. Dies macht wiederum deutlich, wie gering das Interesse der Theologie allgemein an den Bildern und am Körper, am konkreten, historischen Objekt noch zu sein scheint. Positiv macht der Bd. darauf aufmerksam, wie lohnend eine solche Beschäftigung ist und wie notwendig Theologen ihre speziellen Kompetenzen zugunsten eines fruchtbaren Dialogs in eine solche Diskussion mit einbringen sollten; störende Unschärfen in den Begrifflichkeiten wie etwa die, das Christentum habe die Problematik der grundlegenden Verhältnisbestimmung von Bild und Körper „von innen heraus“ gelöst, „indem sich Gott in der Fleischwerdung selbst einen Körper gab und damit zum Bild wurde“ (9) oder die unkritische Anwendung des Magiebegriffs (277) ließen sich dann auch vermeiden.

Ein zweiter Kritikpunkt: Nahezu alle verwendeten Zitate werden nicht nach dem jeweiligen Original, sondern nach der Sekundärliteratur zitiert. Daneben weist der Bd. die Schwächen eines klassischen Tagungsbd. auf. Die Aufsätze sind von unterschiedlicher Qualität und in ihrer thematischen Gliederung innerhalb des Gesamtwerks durchaus in anderen Anordnungen denkbar. Zu bedauern ist, dass entstandene Diskussionen – die der Rez. als Teilnehmer an der Tagung miterlebt hat – nicht adäquat wiederzugeben waren, vielfach entstandene Anfragen aber auch nicht mehr in die Aufsätze eingearbeitet worden sind.

Die Kritikpunkte verblissen jedoch angesichts der grundlegenden Bedeutung des Sammelbds. „Bild und Körper im Mittelalter“ versammelt eine großen Bandbreite an Beiträgen einer jüngeren Forschergeneration, welche die Diskussionen um die Themen „Bild“ und „Körper“ in den nächsten Jahren mitbestimmen dürfte. Die verschiedenen Beiträge orientieren sich jeweils an konkreten historischen Begebenheiten und Objekten. Das Funktionieren eines Objekts wird je aus dem entsprechenden Gegenstand heraus entwickelt; hieraus erklären sich auch durchaus Schlussfolgerungen, die der zeitgenössischen systematischen Theologie fremd erscheinen mögen und den Bd. für die Theologie gleichzeitig spannend machen. Als Baustein für eine grundlegende und systematische Geschichte von Bild und Körper im christlichen Mittelalter ist der Bd. unverzichtbar.

A. MATENA

SEEBASS, GOTTFRIED, *Geschichte des Christentums III: Spätmittelalter – Reformation – Konfessionalisierung* (Theologische Wissenschaft; Band 7). Stuttgart: Kohlhammer 2006. 359 S., ISBN 3-17-018780-5.

Mit dem vorliegenden Bd. ist der dritte von fünf geplanten Bden. für das Fach Kirchengeschichte in der profilierten Reihe von Lehrbüchern zur (evangelischen) Theolo-