

Fünf Kap. machen den Teil „Die Viktoriner“ aus. *Constant J. Mews* schreibt über den Einfluss des Wilhelm von Champeaux („*Logica in the Service of Philosophy: William of Champeaux and his Influence*“) weniger als Neuerer und Denker denn als Lehrer mit pädagogischer Begabung, insbesondere über seine *Introductiones dialecticae* und seine Porphyrius- und Aristoteles-Glossen. Er vergleicht die Äußerungen Manegolds von Lautenbach und Wilhelms zu Ciceros *De inventione* und stellt den Beitrag der ‚modern‘ im ausgehenden 11. Jhd. auf dem Feld der Grammatik, Dialektik und Rhetorik vor. Mit Wilhelms theologischen *Sententie* leitet Mews über zu seinem Wirken als Bischof (1113–1122) und seiner Stellung zur Kirchenreform.

Die folgenden beiden Beiträge stammen wiederum aus der Feder eines Institutsmitarbeiters. *Ralf M. W. Stammerger* widmet sich zum einen der Edition der Werke Hugos von Sankt Viktor († 1141) durch Abt Gilduin von Sankt Viktor († 1155), ein Bereich, der Hand in Hand geht mit der Frage nach den authentischen Schriften. Auf einen ersten Anhang mit zehn Abb. aus Handschriften folgt ein zweiter mit der „Liste der Handschriften der *Expositio in regulam beati Augustini*“, einem Auszug aus der Datenbank des Frankfurter Hugo von Sankt Viktor-Instituts mit bei *R. Goy, Die Überlieferung der Werke Hugos von St. Viktor*, 1976, nicht verzeichneten Codices, und ein dritter (193–231) mit einem tabellarischen Vergleich des *Indiculum* mit dem Inhalt von BMaz, 717 und BnF, lat. 14506, dazu die modernen Editionen.

Zum anderen untersucht Stammerger die Rezeption der Werke Hugos von Sankt Viktor in Admont („The Works of Hugh of St. Victor at Admont: A Glance at an Intellectual Landscape in the Twelfth Century“).

*Julian Harrison* geht den acht bekannten Manuskripten (gegenüber elf Einträgen in mittelalterlichen Katalogen) der Chronik Hugos auf den Britischen Inseln und der Verwendung des Werkes durch Radulfus de Diceto nach. In einem Anhang identifiziert er die von Hugo angegebenen antiken Quellen, wie sie in Cotton MS. Julius B. XIII überliefert sind.

*Greti Dinkova-Bruun* befasst sich mit Leonius von Paris, der die letzten gut 20 Jahre seines Lebens der Kongregation von Saint-Victor angehörte, und seinen bisher unedierten – die Autorin bereitet eine Gesamtedition vor – und wenig bekannten *Historie veteris testamenti*. Sie skizziert die handschriftliche Verbreitung, die auf die Entstehungszeit des Werkes Ende des 12. Jhdts. beschränkt ist (acht bekannte Textzeugen), und den Inhalt der zwölf Bücher, die mit Prolog und Epilog knapp über 14 000 Verse umfassen. Exemplarisch studiert Dinkova-Bruun den *Liber Ruth*. Sie vergleicht entsprechende Passagen bei Marbod und Petrus Riga und untersucht insbesondere die Glossen zu Leonius in BAV, Ms. Reg. lat. 283. Am Ende des Beitrags steht gleichsam als Kostprobe die kritische Edition der 263 Verse des zwölften Buches der *Historie*, die dem Buch Ruth gelten.

Der Anhang mit „Bibliographia“ (Series editionum/Fontes/Studia) und „Indices“ (Sacra Scriptura/Auctores et opera/Nomina personarum/Nomina locorum/Codices manu scripti) zeigt eindrucksvoll die Breite der Studien. Insbesondere das Handschriftenverzeichnis ist von großem Wert.

„Das *Corpus Victorinum*“, so R. Berndt, „versteht sich als Ausdruck eines erneuerten Interesses am Christentum in der mittelalterlichen Vorgeschichte Europas. ... Quellenrezeption eröffnet qualitativ stets neu Gestaltungsspielräume“ (22). Es ist zu wünschen, dass solch programmatische Gedanken weithin rezipiert werden. M. PÖRNBACHER

LE GOFF, JACQUES / TRUONG, NICOLAS, *Die Geschichte des Körpers im Mittelalter [Une histoire du corps au moyen âge <dt.>]*. Aus dem Französischen von Renate Wartmann. Stuttgart: Klett-Cotta 2007. 224 S./Ill., ISBN 978-3-608-94080-0.

In der Person von Jacques Le Goff (= L.) legt ein renommierter Vertreter der *nouvelle histoire* aus der Annales-Schule seinen Beitrag zu einer Gesamtdarstellung der Geschichte des Körpers im Mittelalter vor, gemeinsam erarbeitet mit dem Journalisten Nicolas Truong.

Auf Vorwort (9–15) und Einleitung (17–37), welche die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Körperthematik zum Gegenstand haben, folgt in vier Kap. „Die Ge-

schichte des Körpers im Mittelalter“. Diese beginnt mit einer Grundsatzdiskussion um die Ambivalenz des Körperlichen im Christentum zwischen „Fastenzeit und Karneval: Ständiger Wechsel im christlichen Abendland“ (39–98), der Dialektik einer Sicht des Körpers als „abscheuliches Gewand der Seele“ (39, nach Gregor dem Großen) und als „Tempel des Heiligen Geistes“ (39, nach 1 Kor 6, 19). Anschaulich illustriert L. dies an den Beispielen Körperflüssigkeiten, Sexualität, Wunden und Stigmata sowie der Völlerei, ebenso an den Themen Arbeit und Emotionalität. Dabei bezieht er in seine Untersuchungen immer die Differenzen konkreter regulatorischer Maßnahmen und zu beobachtender Gegenbeispiele („Theorie und Praxis“, 50–52) mit ein.

Das zweite Kap. „Leben und Sterben im Mittelalter“ (99–145) handelt nicht nur von der Lebenserwartung des mittelalterlichen Menschen, sondern auch von der Minne, von *amor* und *caritas*, von Kindern und dem Alter. Die Beschäftigung mit dem Themenkreis von Krankheit, Medizin und Tod sowie der *ars moriendi* und dem Toten selbst nimmt aber den größten Teil des Kap. ein (115–145).

Da „die Kirche [...] den Körper des Menschen nicht vollständig beherrschen und überwachen“ konnte, überzog sie ihn „mit Gesetzen, Regeln und Vorschriften“, so L. am Beginn des dritten Kap. „Körper und Manieren“ (147–170). Neben guten Manieren, der Bekleidung und Nacktheit sowie Missbildung und dem Thema Sport schreibt L. in diesem Kap. außerdem über die verschiedenen Ernährungsmodelle, Badegewohnheiten und die Kultur der Gesten.

Neben dem menschlichen Körper war das Bild des Körpers auch eine Metapher für die Korporative des Mittelalters, nicht nur für die Kirche als *corpus Christi*, sondern auch für Städte und Universitäten. Mit nur 18 Seiten fällt das letzte Kap. „Der Körper als Metapher“ (171–189) allerdings recht marginal aus und behandelt im Wesentlichen die Metaphorik einzelner Körperteile, so neben dem Herzen als Metapher für den „gesamten spirituellen Gehalt des Menschen“ (174) den Kopf, die Leber, die Hand und die Augen.

Das knapp gehaltene Schlusskap. (191–195) bringt eine konzise Stellungnahme zur „Geschichte des Körpers im Mittelalter“: Der Körper habe nicht nur seine Geschichte; an ihm selbst manifestiere sich die Geschichte des Mittelalters (vgl. 195). Ein nach Kap. gegliederter, knapp gehaltener Anmerkungsapparat (197–208) und ein Literaturverzeichnis (209–219) schließen den Bd. zusammen mit einem Abbildungsnachweis (220) und einem Personenregister (221–224) ab.

Eine umfassende Geschichte des Körpers im Mittelalter ist bis jetzt noch nicht geschrieben; daran ändert auch L.s Buch grundsätzlich nichts. Dennoch sind die Geschichtswissenschaften bis hin zu Kunst- und Kirchengeschichte sicherlich alles andere als körperversessen, was nicht zuletzt das Literaturverzeichnis aufweisen kann. In Bezug auf dieses Thema sind beide Autoren nicht reibungslos aufeinander abgestimmt: Thematisiert das Vorwort nämlich eine Vergessenheit des Körpers in der Geschichtsschreibung (9), so lobt die Einleitung die zahlreichen unterschiedlichen Ansätze (18 ff.). Daneben verwundert bei der ausgewählten Literatur das völlige Übergehen der zeitgenössischen deutschen Kirchengeschichte, die doch gerade in Auseinandersetzung mit der Körperthematik eine enorme Produktivität entfaltet hat.

Die wesentliche Problematik der „Geschichte des Körpers im Mittelalter“ ist jedoch eine andere: So erscheinen die Darstellung einer Polarität von Klerikerkirche einerseits und einem sich wehrenden „Kirchenvolk“ (39) andererseits arg verkürzt. Äußerst fragwürdig wird ein solcherart unterstellter Konflikt, wenn er sich in generalisierenden Zusammenfassungen der Art äußert, das Christentum habe den Körper „auf die allernotwendigsten Lebensäußerungen zu reduzieren“ gesucht (101). Ähnlich verknappte, frontale Gegenüberstellungen finden sich auch in der von L. diagnostizierten Umdeutung der Verfehlung Adams und Evas in ein sexuelles Vergehen seitens des Klerus als Mittel zur Disziplinierung des „Kirchenvolkes“, mit „der bemerkenswerten Ausnahme Abaelards und seiner Schüler“ (58–59). Gerade die Frau „mußte mit ihrem Körper den Hokusfokus der Theologen bezahlen, als sie die Erbsünde in eine sexuelle Verfehlung verwandelte“ (61). Mit solchen grobstrukturierten Aussagen vereinfacht L. die weitaus umfassendere Genderproblematik im Mittelalter zu sehr, vor allem dann, wenn er an anderer Stelle feststellt, dass auch der weibliche Körper beispielsweise Träger der Stigmata, also Bild Christi, sein konnte (63).

„Warum also der Körper im Mittelalter? Weil der Körper der entscheidende Schauplatz einer der Grundspannungen in der abendländischen Dynamik war“ (35). Ungeachtet aller Vorbehalte, die sich auch auf Themenwahl und stark differierenden Umfang der behandelten Themen beziehen, bleibt die Monographie L.s ein lesenswertes Überblickswerk über die mit dem Körper verknüpften Themen im Mittelalter. Gerade in Bereichen von Emotionalität wird deutlich, wie umfassend eine Beschäftigung mit dem Körper zu sein hat. Daneben macht L. einleuchtend deutlich, dass eine Geschichte des Körpers im Mittelalter eine Geschichte des Mittelalters selbst ist. Als angenehm zu lesendes Einstiegswerk ist L.s „Geschichte des Körpers im Mittelalter“ trotz aller Vorbehalte eine lohnende Lektüre.

A. MATENA

KNOLL, ALFONS, „*Derselbe Geist*“. Eine Untersuchung zum Kirchenverständnis in der Theologie der ersten Jesuiten (Konfessionskundliche und Kontroverstheologische Studien; 74). Paderborn: Bonifatius 2007. 842 S., ISBN 978-3-89710-208-8.

Diese sehr umfangreiche Arbeit ist 2001 als Habilitationsschrift an der Theologischen Fakultät Freiburg i.Br. angenommen worden. Inhaltlich beschränkt sie sich auf die Gründungsphase der Gesellschaft Jesu, d.h. auf den Kreis der ersten Gefährten und die Zeit bis 1548. Im Zentrum steht jedoch einer der ersten Jesuiten, nämlich Claude Jay, und hier speziell seine nur handschriftlich hinterlassenen theologischen Texte aus den Jahren 1542–1545, die sich im Münchner SJ-Archiv finden und hier zum ersten Mal ekklesiologisch ausgewertet werden. Die Arbeit zeichnet sich aus durch sorgfältige Analyse, zahlreiche und wertvolle gerade für die aktuelle ökumenische Diskussion weiterführende theologische Überlegungen, durch eine (manchmal Über-)Fülle theologiegeschichtlicher Exkurse, bei der freilich zuweilen die klare Linie nicht ganz durchgehalten wird. Eine gewisse Straffung hätte wohl nicht geschadet, vor allem bei den häufigen Wiederholungen und in den Kap., die keine eigenen und neuen Forschungen präsentieren.

Theologisch ist für den Verf. Ausgangspunkt der ignatianisch-jesuitischen Kirchen-spiritualität die Rede von „demselben Geist“, der in Christus und der Kirche als seiner Braut wirkt, der uns innerlich und äußerlich leitet (vgl. Regel 13 des „Fühlens in der Kirche“ im Exerzitienbuch). Hier wird Kirche nicht einfach als äußere, begrenzende Instanz der persönlichen Spiritualität, sondern als geistliche Größe erfahren. Dies ist sicher der Zentralpunkt des Kirchenverständnisses bei Ignatius; und zu Recht bemüht sich der Verf., diesen Grundimpuls auch bei den anderen Jesuiten wiederzufinden. Entsprechend behandelt das erste Kap. ausführlich die Kirchlichkeit bei Ignatius selbst („Kirche – Spiritualität – Theologie. Ausgangspunkte jesuitischer Ekklesiologie“, 33–119). Das zweite, etwas ausführlichere Kap. ist dann Peter Faber gewidmet bzw. der Weiterentwicklung jesuitischer Kirchenfrömmigkeit unter der Herausforderung der Reformation („Reformatorsche Herausforderung und geistliche Erneuerung bei Petrus Faber“, 121–239). Faber bemüht sich gerade von einem christozentrischen (inkarnatorischen) Ansatz aus, das reformatorsche „Solus Christus“ zu überwinden und die Heilsbedeutsamkeit der „Werke“ und „äußeren“ Zeremonien zu begründen, wobei es ihm gerade um das „Empfangen“ des Heils (aus dem „ab extra“ der sichtbaren Kirche) geht und er nicht realisiert, dass auch bei Luther die Predigt und die Sakramente vor dem Glauben stehen (224). „Es waren zwei unterschiedliche Zugänge, die sich vermutlich missverstehen *mussten* aufgrund eines unterschiedlichen Verständnisses der Begriffe „Glaube“ und „Gnade“ und die doch im Grunde übereinstimmten in dem Anliegen, im Glaubensvollzug den Aspekt des „Empfangens“ gegen alle Eigentätigkeit [der Vernunft] ins Zentrum zu stellen“ (227).

Das zentrale Kap. von 275 Seiten kreist dann um Claude Jay („Ekklesiologische Werkstatt: Die Aufzeichnungen des Jesuiten Claude Jay“, 241–516). Zunächst bietet der Autor einen Überblick über den Münchner Handschriften-Codex (256–270), welcher zunächst um die formalen Prinzipien des Verhältnisses von Hl. Schrift und Kirche, dann um mehrere inhaltliche Einzelfragen kreist. In der theologischen Analyse stellt sich heraus, dass das Motiv, „derselbe Geist“, bei Jay als entscheidendes Moment für die Autorität der Kirche gegenüber der Hl. Schrift dient. Die entscheidenden Argu-