

wieder Standardexekutoren gab wie den *auditor causarum* Jacobus de Mutina.

Nur selten stören Fehler im Text: wir lesen „*secundum Hostiensis*“ (S.88) statt des nötigen Akkusativ, stoßen auf eine falsche Verbform wie „*traditit*“ (S.197) oder changierende Schreibweisen wie „*causae*“ und „*cause*“ (S.56); bei „*excutio*“ (S.26 Anm.28), „*Exkeutor*“ (S.47), „*Provisionswesen*“ (S.23) und „*Untersuchung*“ (S.185) liegen wohl Tippfehler vor. Befremden kann allerdings der bisweilen flapsige Stil, wenn Dondorp den „*Griffel fallen*“ (S.7) ließ, ein Abt „*auftritt*“ (S.392 oder *auftritt?*), oder wenn wir lesen, dass ein Kreis von Klerikern untereinander Benefizien „*verschiebt*“ (S.513). Indem Netzwerke wiederholt als „*Seilschaften*“ (S.303, 519f.) bezeichnet werden, induziert die Verf. einen journalistisch-moralisierenden Unterton; später relativiert sie mit dem Satz „*es mag kuriale Seilschaften gegeben haben*“ (S.358) nicht den sprachlichen Fehlgriff, sondern ihr eigenes Urteil. Auch sonst ist die Logik der Gedankenführung nicht immer zwingend: Warum ein Eigenname wie *Persevallus*, der die Verf. offenbar an Parceval erinnert, „*vermutlich der Beweis*“ für die Lektüre von Romanen während der Schwangerschaft sein soll (S.358), bleibt rätselhaft, nicht nur, weil solche Details hochspekulativ sind, sondern weil eine Mischung aus Beweis oder Vermutung unsinnig ist. Seltsam anrührend wirkt die Erkenntnis, dass Exekutoren und Kleriker „*eher weniger Gedanken auf die Fairness ihres Handelns verschwendet hätten*“ (S.102). Erwartet die Verf. von Pfründenjägern etwa Bescheidenheit und Anstand?

Bedenklicher als dies erscheint die Folgerung im Resümee (S.559): „*Indem der Petent seine Exekutoren selbst wählte und dabei gern auch auf Verwandte und Bekannte zurückgriff, ist das Exekutoreninstitut kein Symptom des päpstlichen Zentralismus*“. Hier wird aus einem prosopographischen Befund auf die Macht einer Institution geschlossen, die als solche nirgends untersucht wird, schon gar nicht so umfassend, wie es ein solches Urteil erfordern würde. Gerade die päpstliche Autorität war es doch, der die Petenten die Möglichkeit zur Auswahl eigener Exekutoren verdankten und die jenen ihre Vollmacht gegenüber den lokalen Machthabern verlieh. Hier zeigt sich, wie problematisch es war, alle anderen Aspekte der Kirchengeschichte jenseits des Benefizialwesens auszublenden. Dadurch wird auch die Folgerung der Verf. (ebd.): „*Durch diese Erkenntnis rückt der Papst als Akteur weiter aus dem Zentrum des gesamtkirchlichen Benefizialwesens*“ zu überprüfen sein. Wenn die Macht des Papstes im Benefizialwesen so hinfällig sein soll, stellt sich die Frage, wie die Unbeug-

samkeit Johannes' XXII. bei anderen Angriffen auf seine päpstliche Jurisdiktionsgewalt hiermit vereinbar ist. Die Verf. erklärt dies nicht und folgt im Resümee lediglich der z.Zt. herrschenden Lehre (vgl. schon S.3). Auch hier hat man den Eindruck, dass der substantielle Erkenntnisgewinn der Studie mit ihrem Aufwand an Fleiß und der Zahl der Seiten nicht mithalten kann.

Dies beeinträchtigt freilich nicht den Wert der Arbeit, wenn auch eine stärkere Ergebnisorientierung in der Gliederung wie eine inhaltliche Verdichtung ihre Lesbarkeit erhöht hätte. Die in einer altehrwürdigen Tradition stehende deutsche kanonistische Forschung erhält mit der Arbeit von Kerstin Hitzbleck ein neues Standardwerk von bleibendem Wert.

Jena

Jan Ballweg

Hugo von Sankt Viktor: *Über die Heiltümer des christlichen Glaubens*, übers. v. Peter Knauer, Münster: Aschendorff 2010 (Corpus Victorinum. Schriften Bd.1), 697 S., ISBN 978-3-402-10425-5.

Rainer Berndt (Hg.): *Bibel und Exegese in der Abtei Saint-Victor zu Paris*. Forum und Funktion eines Grundtextes im europäischen Raum, Münster: Aschendorff 2009 (Corpus Victorinum. Instrumenta Vol.3), ISBN 978-3-402-10424-8.

Beide Werke, die deutsche Übersetzung von *De sacramentis christianae fidei* wie der mehrsprachige Sammelband, sind Teil des als Corpus Victorinum bezeichneten Forschungs- und Publikationsprojektes des Hugo von Sankt Viktor-Instituts (Frankfurt a. M.), das seit 20 Jahren bezüglich der Pariser Abtei, ihrer Affiliationen sowie der Viktoriner und ihnen nahestehender Autoren in beeindruckender Weise zum Teil wahre Kärnerarbeit leistet.

Die Übersetzung von einem, wenn nicht gar dem Hauptwerk Hugos von St. Viktors, lässt dies mit ihrem über 600 Seiten reinen Übersetzungstext regelrecht greifen. Erst vor wenigen Jahren hat das Institut den lateinischen Text neu herausgegeben und flankiert diese Edition nun durch die Übersetzung von P. Knauer. Dass methodisch bei dieser die Nähe zum Ursprungstext bis hin in die komplizierte Satzstruktur ausschlaggebend war (10), geht nicht auf Kosten der Lesbarkeit, sondern ist als Gewinn zu sehen. Ebenso das Bemühen, lateinische Begriffe konsequent mit dem gleichen deutschen Wort wiederzugeben – demnächst wird auch eine auf der homepage des Instituts zugängliche Vokabelliste die Zuordnungen nachvollziehbar machen.

Es kann nicht ausbleiben, dass man persönlich an der einen oder anderen Stelle eine andere Übersetzung präferiert hätte, für ganze Sätze oder einzelne Wörter, wie z. B. für das als „freie Entscheidungsmacht“ wiedergegebene „*liberum arbitrium*“ (141) oder statt „Holz des Wissens um Gut und Schlecht“ die den biblischen Hintergrund deutlicher machende Wiedergabe von „*lignum*“ als „Baum“ (280 u. ö.). Solche und andere divergierenden Präferenzen können jedoch die beeindruckende Leistung des Übersetzers nicht im geringsten schmälern. Eine Anfrage erscheint mir allerdings tatsächlich darüber hinauszugehen, nämlich die Wiedergabe des zentralen Begriffs „*sacramentum*“ als „Heilium“. Im Hintergrund steht das nachvollziehbare Anliegen des Übersetzers, beim Leser nicht vor schnell eine zu enge Vorstellung von Hugos Sakramentsbegriffs hervorzurufen (10), sondern dessen gesamter Extension gerecht zu werden – auch begrifflich –, die eben nicht auf die (damals noch nicht festgeschriebenen) sieben Sakramente beschränkt gewesen ist. Dieser Vorteil erscheint mir jedoch allzu teuer erkauf. Nicht mehr erkennbar ist der griechische Ursprung, d. h. „*sacramentum*“ i. S. von „*mysterion/Geheimnis*“ und spätestens die Rede von den „*militärische[n] Heiltümer[n]*“ [...], in welchen die Soldaten in ihrem Stand ihrem Feldherrn zur Bewahrung der Treue verpflichtet werden“ (272) lässt die Übersetzung doch mehr als nur befremdlich erscheinen, da es hier wohl eher nicht um Heil geht, sondern auf den antiken Gebrauch von „*sacramentum*“ i. S. von „*Fahneid*“ angespielt wird.

Als Textgrundlage der Übersetzung dient in der Regel die bereits erwähnte Neuedition, z. T. von der PL-Fassung her oder davon unabhängig korrigiert. Der Textapparat gibt darüber Auskunft – ihn ergänzt ein Quellenapparat. Das Inhaltsverzeichnis hilft bei der ersten Groborientierung, evtl. hätte man dort auch die von Hugo selbst vorgenommene und in den Vorworten zu den beiden Büchern vorgestellte kleinteilige Binnendifferenzierung aufnehmen können. Die Bibliographie bietet Quellen und wichtige Studien. Register zu Bibel, Autoren und Werke ermöglichen schnellen Zugriff auf das Gesuchte, ein Stichwortverzeichnis gibt es leider nicht.

Voran geht dem Text eine zwölfseitige Einleitung von Rainer Berndt. In wenigen Zeilen wird Hugo prägnant in die intellektuelle Landschaft der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts eingeordnet. In nicht weniger dichter Weise erfolgt die Annäherung an *De sacramentis christianae fidei* selbst. Das Werk wird unter der Überschrift „Theologische Exegese“ in Zusammenschau der Werke als in einem

geistigen Rahmen eingebettet entfaltet und als Bibelauslegung dargelegt. Das Stichwort „Heilsgeschichtliche Begrifflichkeit“ wird u. a. gefüllt durch einen kurzen Aufriss des Werks sowie durch die Gattungszuordnung als „Summe“, in der Hugo Textauslegung betreibt, verdeutlicht an der zentralen Kategorie „Werk der Urgründung“/„Werk der Wiederherstellung“. Im letzten Unterabschnitt „Heilium und Glaube“ wird ausgehend von der Klärung, was ein Heilium ist und wie Hugo darauf zurückgreift, dessen Glaubensverständnis als dynamisches entfaltet. Diese Ausführungen zur Einleitung lassen erahnen, in wie dichter Weise Berndt als versierter Kenner der Materie den Leser hineinführt. Für mit der Materie weniger vertraute Personen könnte dies zu knapp sein, erschwert durch den durchgängigen Verzicht auf eine Wiedergabe der zentralen lateinischen Begriffe in Klammern (z. B. eben *opus conditionis – opus restaurationis*). Interessant hätten auch Informationen zu klassischen Einleitungsfragen wie Angaben zu den Handschriften, zur Verbreitung und Rezeption des Werkes, etc. sein können. Der Rekurs auf die kritische Neuedition hilft hier nur bedingt weiter. Durch entsprechende Angaben am Randapparat können jedoch beide ohne Mühe gewinnbringend parallel gelesen werden.

Nicht einem Werk Hugos im Besonderen, sondern dem Themenfeld „Bibel und Exegese in der Abtei Saint-Victor zu Paris“ ist der dritte Band der Instrumenta gewidmet. Dieser dokumentiert mit seinen 25 Beiträgen die Ergebnisse einer gleichnamigen Tagung aus dem Jahr 2004, die eine Art Zwischenstopp zur Sichtung des aktuellen Forschungsstandes und daraus resultierender Desiderate darstellte (11). Entsprechend wird ein breites Panorama – eher artifizial untergliedert in drei Hauptteile bzw. sechs Sektionen (I: „Heilige Schrift und Schreiber im Kontext“, „Felder der Schriftauslegung: Liturgie und Kirchenväter“, II: „Schriftauslegung einzelner Viktoriner“, „Hermeneutik der Schriftauslegung“, III: „Exegese am Scheideweg“, „Texte und Kontexte viktorinischer Exegese“) – entfaltet. Immer wieder illustrieren Abbildungen das Geschriebene. Hilfreich sind zudem die in Quellen- und Sekundärliteratur unterteilte Gesamtbibliographie und insbesondere die zahlreichen „Indices“.

Den bunten Themenreigen eröffnend lenkt J. Ehlers den Blick auf die vielfältigen Verflechtungen und Beziehungsfelder der entstehenden Kanonikergemeinschaft und zentraler Persönlichkeiten als Rahmen der wissenschaftlich-kontemplativen Ausrichtung (17–34). Wenn am Ende des Buches die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Viktoriner Exe-

gese im Mittelpunkt steht, wird dieser Faden letztlich wieder aufgenommen: R. Thomson fragt grundsätzlich nach der Rezeption der Werke Hugos in England (527–537), gezielt in die Tiefe geht E. De Visscher mit ihrer Studie über Herbert of Bosham's *Psalterium cum commento* (491–502). Den bayerisch-österreichischen Raum nimmt C. Egger in den Blick (539–555) und M. Schilling verdeutlicht anhand der Viktorinerabtei von Sant'Andrea in Vercelli, Piemont, dass es sogar zu einem umfassenden Kulturtransfer von Paris nach Italien gekommen ist (503–526).

Einen weiteren Schwerpunkt bilden Untersuchungen zur Handschriftenüberlieferung i. e. S.: M. Tischler bringt seinen forschungs-geschichtlichen Überblick über die Sammlungen glossierter Bibelcodices ertragreich mit Beobachtungen aus St. Victor ins Gespräch (35–68). Geradezu unmittelbar in das Viktoriner Skriptorium führt F. Gasparri, der aufgrund paläographischer Untersuchungen einen genuinen Schreibstil der Abtei ausschließt (69–79). Ähnliches gilt für G. Dahan, der nach der in St. Viktor verwendeten Bibelversion sowie nach dem dortigen textkritischen Impetus fragt (434–458). U. Nilgen untersucht frühe illuminierte – aufgrund der Fokussierung auf die Sentenzen eher weniger beachtete – Kommentare des Petrus Lombardus zum Psalter und den Paulusbriefen (391–419) – besonders hingewiesen sei auf die qualitativ hochwertigen Farbtafeln.

Zudem werden vom Leitthema her verschiedenste Gattungen in den Blick genommen: Naheliegende wie z. B. Predigten (N. Bériou, 459–471), auch weniger naheliegende wie die *Libri poenitentialis* der Viktoriner Robertus Flamborough bzw. Petrus Pictaviensis (J. Longère, 279–293) oder Jean de Saint-Victors historiographisches Werk *Memoriale historiarum* (I. Guyot-Bachy, 473–488). Dass die an den Schulen angewandten Methoden der Bibelauslegung sich auch in Gestalt einer neuen liturgischen Gattung niederschlugen, zeigt G. Iversen (83–103). G. Dinkova-Bruun kann ausgehend von einer Bibeldichtung des Leonius von Paris, der *Historie veteris testamenti*, nicht nur die Bedeutung des Literalsinns unterstreichen, sondern hinterfragt von hier aus auch unser Verständnis von mittelalterlicher Autorenschaft bzw. Autorität (259–277).

Zum Facettenreichtum dieser Veröffentlichung gehört es, dass auch die konkrete Bedeutung der Bibel im Leben der Kanonikergemeinschaft Berücksichtigung findet: U. Vones-Liebenstein fragt vergleichend nach der Rolle der Bibel in Saint-Ruf und Saint-Victor, durch die bewusste Konzentration auf die *Consuetudines* bzw. das *Liber ordinis* auf etwas schmalere Quellenbasis (167–192) – im Anhang

finden sich kirchenjahreszeitlich gegliederte Leseordnungen beider Gemeinschaften. Demgegenüber zeigt M. Breitenstein, der Hugos *De institutione novitiorum* mit dem *Didascalicon* und dem *Liber ordinis* ins Gespräch bringt, dass die Bibel formal und inhaltlich den Normenkanon der Novizenausbildung darstellt (193–213). Dass hier v. a. Weisheitsschriften herangezogen werden (197) überrascht wenig, dass dem Werk zugleich aber eine „distanziert[e] Haltung gegenüber dem ‚Wissenschaftsbetrieb‘ seiner Zeit“ (206) eignet dann doch, gerade wenn es sich um einen „Fingerzeig“ an diejenigen handeln sollte, die v. a. wegen des Studiums die Gemeinschaft aufgesucht haben. Weiterhin kann dieser Artikel gewinnbringend zusammen mit den eher theoretischen Ausführungen von I. van't Spijker zu Hugos Verständnis der Affekte (215–234) gelesen werden.

Einen weiteren Schwerpunkt bilden Studien, die eine primär „hermeneutische“ Perspektive einnehmen. D. Poirel macht deutlich, wie sich Hugos exegetische Methode an den jeweiligen Text anpasst und zwar anhand eines nicht-biblichen Textes, nämlich der Auslegung der pseudo-dionysischen Schrift *Über die himmlische Hierarchie* (105–130). R. Stammlinger zeigt anhand des *Octateuch* u. a. auf, dass Hugos theoretische Betonung der historia auch ganz praktisch umgesetzt wurde durch Rekurs auf jüdische Exegeten (235–257). Von einer anderen Seite nähert E. Mégier sich dem historischen Sinn bei Hugo. Sie entfaltet anhand der *Chronica* den Zusammenhang von Exegese und Historiographie (335–361), u. a. indem sie dieses Werk als Hilfsmittel für Exegeten ausweist, in dem die „Geschichte an sich“ gleichsam als Fundament des historischen Sinns entfaltet wird. H. Nakamura widmet sich hingegen der Schriftauslegung und Theologie bei Richard von St. Viktor ausgehend von dessen *Benjamin minor* und stellt damit bewusst nicht die Trinitätslehre in den Mittelpunkt (363–389).

Dieser Zwischenstopp hat an vielen Punkten neue Fragen aufgeworfen bzw. Aufgaben formuliert. Drei Studien sollen diesbezüglich abschließend besonders hervorgehoben werden.

1. H. Neuheusers Unterfangen (297–333), Hugos Rekurs auf die Bibel als Heilsinstrument v. a. auf Grundlage des *Didascalicon* und *De sacramentis* in sakramententheologischer Perspektive zu würdigen und zwar unter Aufzeigen von Gemeinsamkeiten, Verschränkungen und Differenzierungen zwischen sacramentum und Schrift sowie deren doppelter Rückbindung in Christus und im Glauben, woraus ausblickend (330–333) eine Relektüre der exegetischen Schriften Hugos und ein

breites Spektrum von weiteren Studien zur formalen 'Bibellehre', zum Kanon, philologische und theologische Begriffsklärungen, ekleziologische Analysen über die Rolle der Kirche als Verwalterin der beiden Heilsinstrumente, kodikologische wie liturgische Studien etc. als Aufgaben abgeleitet werden.

2. C. Mews geistesgeschichtliches Panorama, dessen Hauptpfeiler Wilhelm von Champeaux, Petrus Abaelardus und Hugo von St. Viktor bilden (131–163), das methodische und inhaltliche Gemeinsamkeiten wie Unterschiede aufzeigt, auch in Bezug auf die Bedeutung der Bibel – hier könnte auf Seiten Abaelards die unterschiedliche, vom Entstehungskontext abhängige Schwerpunktsetzung und Funktion der als Theologien bekannten Schriften ergänzt werden. Mews selbst beantwortet u. a. die vor einigen Jahren von Poirel neu aufgeworfene Frage wer in der Verwendung des Ternars *potentia, sapientia, benignitas* von wem abhängig sei, Hugo von Abaelard oder umgekehrt, als nicht zwangsläufig von einander abhängige Auseinandersetzung mit zeitgenössischem enthusiastischen Rekurs auf platonisches Gedankengut (159.161). Ähnlichen Diskussionsbedarf dürfte die Späterdatierung von Wilhelms von Champeaux berühmtem Rückzug aus dem Kapitel von Nötre-Dame in das kleine Oratorium in Begleitung einiger Anhängern von 1108 auf Ostern 1111 hervorrufen, insofern es sich um ein entscheidendes Ereignis der Vorgeschichte von St. Viktor handelt, sich daraus zugleich Konsequenzen bezüglich der Biographie und Werk Abaelards ergeben (139–143) – im vorliegenden Band stehen beide Jahreszahlen noch unkommentiert nebeneinander (136f. bzw. 18).

3. R. Berndts kenntnisreiche Auseinandersetzung mit der Exegese der Viktoriner (423–441), deren Ergebnisse weitreichende Konsequenzen nach sich ziehen: Z. B. hätten die „Viktoriner des 12. Jahrhunderts [...] im Großen und Ganzen unter dem Begriffsfeld von ‚sacra scriptura‘ das Alte Testament verstanden, insofern es Schrift, Text und Wort ist“ (432). Auf dieser Grundlage thematisiert Berndt die viktorinische Exegese anhand der Frage nach dem Arbeitsinstrumentarium, dem innovativen Kanonmodell und dessen heilsgeschichtliche Fundierung sowie die zentrale Bedeutung der Christologie, die dazu führt, dass es „[n]eutesamentlich [...] keine Auslegung von Schrift mehr [gibt]“ (436). Im nächsten Schritt fragt er nach den Folgen dieser exegetischen Optionen für das theologische Denken der Viktoriner. All dies nimmt er abschließend zum Anlass das wissenschaftliche Bemühen um Theologie- und Dogmengeschichte rückzubinden an das Studium der Geschichte der Bibel und ihrer Aus-

legung, dieses gleichsam als methodische Basis einzufordern (439).

Für den Leser/die Leserin sind zahlreiche zukünftige Forschungsgebiete klar benannt. Der Sammelband ist ein gewichtiges Werk, nicht nur vom Umfang. Der Zwischenstopp ist gelungen – man darf sich auf die weiteren Diskussionen freuen. Dass in diesen und v. a. in Seminaren nun dank P. Knauer auch auf eine fundierte Übersetzung von Hugos *De sacramentis christiane fidei*, zurückgegriffen werden kann, ist gewiss von nicht geringem Nutzen.

Neuendettelsau

Ingo Klitzsch

Mary B. Ingham (Hg.): *John Duns Scotus, Philosopher*. Proceedings of „The Quadruple Congress“ on John Duns Scotus., St. Bonaventure, New York / USA: Franciscan Institute Publications Münster: Aschendorff 2010 (Archa Verbi. Subsidia 3), 277 Seiten, ISBN 978-3-402-10213-8

In der Einleitung wird die Quadruple-Konferenz dargestellt: vier Einrichtungen, die gleichzeitig im Verbund zum 700. Todestag von Duns Scotus (08. November 2008) Tagungen abhielten: Bonaventure University, Oriel College Oxford, Universität Straßburg und Universität Bonn durch das Albertus-Magnus-Institut zusammen mit dem Thomas-Institut in Köln.

In den 15 Beiträgen von international anerkannten Fachleuten wird im ersten Beitrag die Frage nach der Beziehung des Scotus zu Aristoteles erörtert und festgestellt, dass Scotus den Aristoteles mehr zu Untermauerung der eigenen Thesen benutzte (Stephen Brown: *Franciscan Sources for Duns Scotus's Philosophical Commentaries*, S. 8/9). In den theologischen Schriften des Scotus kommt eigentlich erst die Philosophie zur Wirkung (ebd. S. 11). Dabei ist der Einfluss von Avicenna auf Scotus größer als der von Averroes (Thérèse-Anne Druart: *Ibn Sinâ-Avicenna- and Duns Scotus*, S. 13), besonders bezüglich des Ursachedenkens vom Ende, *finis*, her (ebd. S. 18).

In verständlicher Sprache, der Vorteil des mündlichen Vortrags, werden zentrale Themen angesprochen, die Scotus beschäftigten, so z. B. die Univozität des Seins, vor allem betrifft des Verhältnisses von Substanz und Akzidenz und letztlich von Gott und Geschöpf. Wir gelangen zur Substanz nicht durch Abstraktion, sondern durch Schlussfolgerung von den Akzidenzien auf die Substanz. Wir können nur auf die Substanz schließen durch die Univozität des Seins, indem das Sein für Akzidenz und Substanz gilt. So wird die Univozität zur Brücke vom Akzidenz zur