

gengewicht zu den biografischen Studien vor allem von Heribert Müller. Es ist richtig, dass die Basler Synode nicht nur eine Versammlung von Individuen sondern auch ein Kollektiv ist. Es ist mutig dieses zu betonen und dabei die Kritik auf Grund der ebenfalls richtigen Beobachtung, dass das Konzil aus, oft sehr einflussreichen, Individuen zusammengestellt ist, nicht zu fürchten. In der Besprechung der Streitigkeiten um das Bistum Lausanne dürfte der Leser z. B. denken, dass die Rolle des Kardinals Aleman unterbewertet wird, aber er sollte dabei nicht aus dem Auge verlieren, dass es auch wertvoll ist Personen wie Aleman als Teil eines Kollektivs zu sehen. Auch die Aufmerksamkeit für Terminologie und Sprache geben das angenehme Gefühl, dass Sudmann sicher seine eigenen Ansichten vermittelt und dadurch wertvolle Diskussionen ermöglicht. (Wie ist es z. B. mit dem Begriff *Justitia* im praktischen jurisdiktionellen Bereich?)

Die lahm gehende Beziehung zwischen Konzil und Papst spielt, selbstverständlich, auch in der synodalen Praxis eine große Rolle. Sudmann geht hierauf mehrfach ein, aber er unterbewertet aus meiner Sicht den Konflikt. Dass die Konzilsväter bei ihrer *imitatio papae* nicht an erster Stelle die päpstliche Macht bedrohen wollten, mag wohl richtig sein, aber das ändert nichts daran, dass die *imitatio papae* für den Papst doch eine Bedrohung war, und dass sie mit Grund für die Dauer und Intensität des Konflikts war. Es wäre sicher nützlich gewesen eine kurze Übersicht vom kirchlichen Streit im 15. Jahrhundert bzw. einen kurzen Überblick über die wichtigsten Entwicklungen des Basler Konzils hinzuzufügen. Das Konzil von Basel ist 1431 ein anderes als 1436 und sicher als 1440 – und auch die päpstliche Situation hat sich im Lauf der Jahre sehr geändert: das ist klar für Spezialisten, aber vielleicht nicht für viele andere, die sich für Sudmanns Buch interessieren könnten. Das Buch hätte durchaus einen besseren Rahmen bieten können, um die vielen besprochenen konziliaren Dossiers im Bezug zu deren Bedeutung für den kirchlichen Streit zu deuten. Vielleicht wäre Sudmann, hätte er die Ergebnisse seiner Forschung mehr mit dem Verlauf des kirchlichen Streits konfrontiert, auch zu anderen Konklusionen gekommen. Das Konzil von Basel hat – aus meiner Sicht und im Gegensatz zu dem was Sudmann zu denken scheint – vom Streit um die kirchliche Macht gelebt: die Konzilsväter haben sich mehrfach bewusst gegen die päpstliche Macht gewendet, zum Teil un-

terstützt und auf Drängen von Königen (wie Alfons von Aragon) oder Herzögen (wie Filippo Maria Visconti von Mailand oder, kurz, von Johannes V. von Bretagne), zum Teil sogar gegen den Willen weltlicher Herrscher (z. B. bei der Annahme des *Tres Veritates* und bei der Absetzung Eugen IV.). „Allmachtphantasien“ hatten die Konzilsväter in der Tat nicht, aber immerhin glaubten sie, dass das Konzil der höchste Machthaber der Kirche sei. Das Konzil blieb für die Konzilsväter zwar ein Konzil und der Papst hatte auch für sie eine Rolle zu spielen. Was sie aber durchsetzen wollten, war die Idee – der Glaube –, dass ein Konzil zu verstehen war und sich selbst zu verstehen hatte, als einen größeren kirchlichen Machthaber als den Papst. Aus päpstlicher Sicht reichte das schon für einen Konflikt und führte zu einer Situation, in dem jeder konziliare Schritt für den Papst ein Schritt zu viel war. Der kirchliche Streit kann, glaube ich, schwer verstanden werden wenn nur eine Seite beachtet wird, und in Sudmanns Buch fehlt für überzeugende Aussagen über den kirchlichen Streit die päpstliche Seite (für welche die Bezeichnung „Rom“ angesichts des ständigen päpstlichen Umziehens in den Jahren 1430–1440 doch ziemlich ungenau ist).

Stefan Sudmanns Buch ist ein schöner Beitrag zur Forschung des Basler Konzils: über ein sehr relevantes Thema legt der Autor eine gründliche Studie vor. Spezialisten können sich freuen. Interessierte Nicht-Spezialisten dürften einen deutlichen Rahmen vermissen und sich vielleicht auch an dem vielen unübersetzten Latein stören. Sudmann macht dokumentierte Aussagen, die zum Teil sehr überzeugend sind und zum Teil sicher auch zu wichtigen Diskussion führen werden. Sein Buch ist deswegen auf alle Fälle eine gelungene und weiter zu empfehlende Arbeit.

Reutlingen

Michiel Decaluwe

Sievers, Kai Detlev: *Die Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus im Spiegel bildlicher Überlieferung*, Kiel (Verlag Ludwig) 2005, 176 S. Kart., 3–937719–13-X.

Monographien zur bildlichen Überlieferung einzelner Jesusgleichnisse sind relativ rar. Der Verfasser, durch zwei volkscundliche Arbeiten zur frühneuzeitlichen Armenfürsorge und Armutskultur ausgewiesen (1991; 1994) hat westliche Bildbeispiele aus neun Jahrhunderten zum

Gleichnis Jesu vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16, 19–31) gesammelt und legt 118 davon in s/w-Abbildungen vor, versehen mit aufmerksamen Beschreibungen des je sichtbaren Bildbestandes. Dem Kieler Forscher liegen reformatorische und nördliche Exempel besonders nahe; hier bietet er eine Vielzahl von unbekanntem und entlegenen Bildzeugnissen.

Sein Hauptaugenmerk gilt ikonographischen Realien: den Codierungen von Architektur, Meublement, Requisiten, von Körper- und Kleidersprache, mit deren Hilfe das Sujet aktualisiert wird. Besonders eindrucksvoll geschieht das, wenn der „heilige“ Lazarus durch seine Attribute als Leprose erscheint.

Um die Masse des Materials zu gliedern, geht der Autor nicht einfach den chronographischen Weg, sondern teilt seinen Stoff nach dem Adressatenbezug ein in „Bildbotschaften für die breite Öffentlichkeit“ (im öffentlichen/im sakralen Raum/ in Druckerzeugnissen) einerseits und in „Bildbotschaften außerhalb der Öffentlichkeit“ (in Buchmalerei/Plenarien/Gemälden/auf Gegenständen) andererseits. Ein inhaltlicher Gewinn wird aus dieser Abfolge nicht recht ersichtlich. Sie ist jedenfalls erkaufte mit Unübersichtlichkeit, wenn beispielsweise auf die Bernwardssäule als frühesten Beleg nicht etwa die romanische Buchmalerei folgt, sondern die mit Gleichnissen bemalte marktseitige Fassade eines alpenländischen Wohnhauses von 1542.

Insgesamt gibt Sievers einen illustren Überblick vor allem zur Darstellung des Gegensatzes von arm und reich im Auftakt der Parabel; dass es in ihr letztlich um „Gottes Parteilichkeit für die Armen“ (E. Schweizer z. St.) geht, ist weniger leicht visualisierbar.

Zwar wird nach den Einzelbeispielen ein Kapitel „Deutungsversuche“ geboten (142–158), aber das läuft doch eher auf eine Rekapitulation des Vorhergehenden hinaus. Hier zeigt sich ein generelles Problem der interdisziplinären Zusammenarbeit: Die für biblische Bildthemen naheliegenden Erschließungsmethoden von Kunstgeschichte und Theologie sind nur sekundär rezipiert; es überwiegt das, was

Erwin Panofsky in einem 1931 in Kiel gehaltenen Vortrag als erste Stufe einer Bildinterpretation nennt: eine Bildbeschreibung, die den „Phänomensinn“ zu erheben sucht. Diese Phase darf nicht übersprungen werden, will man dem jeweiligen Gebilde gerecht werden, aber der „Bedeutungssinn“ ist damit eigentlich noch nicht eingeholt. Aus den 80er Jahren liegt übrigens eine spezifisch kunstwissenschaftliche Dissertation von Ursula Wolf zur selben Parabel vor (München 1989), die einerseits breiter angelegt ist, indem sie die östliche Bildgeschichte einbezieht, andererseits enger, weil sie sich auf mittelalterliche Handschriften beschränkt.

Nach diesen materialreichen Vorarbeiten könnte sich eine spezifisch theologische Bearbeitung des Themas auf einige Prototypen konzentrieren und diese befragen, was der Wechsel des Mediums – vom alten Text zum neuen Bild – über das Textverständnis und die daraus folgende „Bildpredigt“ offenbart. Vor allem wäre theologisch weiter zu klären, welche Rolle „Abrahams Schoß“ als christliches Hoffnungsbild spielt. „Viele frühchristliche Inschriften sprechen den Wunsch des Verstorbenen aus, dass seine Seele in Abrahams Schoß aufgenommen werde“ (B. Brenk), und der älteste römische Begräbnisritus enthält bereits die Bitte: „Christus der dich gerufen hat, nehme dich auf, und die Engel mögen dich in den Schoß Abrahams geleiten“ (A. Franz). Dass die christus- oder gottvatergleich frontal thronende Abrahamsgestalt öfters einen Kreuznimbus trägt, hätte Sievers also nicht irritieren müssen. Nur zögerlich verweist er auf Ursula Wolf, die bereits vorschlug, darin eine bildliche Reaktion auf die päpstliche Konstitution „Benedictus Deus“ von 1336 (DH 1000) zu sehen, nach der die gerettete und gereinigte Seele schon vor dem allgemeinen Gericht zu Gott selbst gelangt. Dann wäre „Abrahams Schoß“ nicht weiter Anzeichen eines Zwischenaufenthalts des geretteten Menschen, sondern eine originelle Metapher für sein Geborgensein bei Gott selbst.

Duisburg

Günter Lange