

lieferten Rosenverleihungen stark an. Der Empfängerkreis – französische Große – wird von der „Alltagspolitik der Päpste seit Clemens V.“ (63) bestimmt. Doch ist auch hier die Quellenlage in Rechnung zu stellen. Erst jetzt nämlich hat man Rechnungen für die Rose; einigmal ist die Verleihung nur aus ihnen bekannt und der Name des Empfängers nicht überliefert. Im 15. Jahrhundert werden Rose, Schwert und Hut fast alljährlich verliehen, in der Regel im Zusammenhang mit der italienischen Politik der Päpste. Seit der Mitte des 15. Jahrhunderts wird das Schwert als Aufforderung zum Türkenkrieg an (in der Regel abwesende) Fürsten verliehen. Die Rose, seit Leo X. nicht mehr an den Kaiser, bald auch nicht mehr an Fürsten verliehen, wird als „Tugendrose“ zum Geschenk für Damen. Das Schwert bleibt eine Ehrengabe an Souveräne, es wird das letzte Mal 1825 vergeben.

Die Verf. hat die Verleihungen beider Geschenke bis zu Pius V. eingehender behandelt und sich auch um eine politische Einordnung der einzelnen Akte bemüht. Dieser Teil der Arbeit wird für denjenigen, der es im Einzelfall mit einer solchen Verleihung zu tun hat und vergleichen möchte, von großem Nutzen sein, er wird – wie nicht anders möglich – freilich auch Ergänzungen erfahren. Die Verleihungen Nikolaus' V. z. B. wird man schwerlich als Erinnerungsgaben an mit dem Beschenkten gemeinsame Erlebnisse auffassen (93); sie dürften etwas mit der Befestigung des päpstlichen Sieges über den Konziliarismus zu tun haben.

Göttingen

H. Boockmann

Robert Javelot: *Image et ressemblance au douzième siècle de saint Anselme à Alain de Lille*. Tome I: Texte, tome II: Notes. Strasbourg 1967. XXIII, 467 – XL, 383 S., kart. F 120.–

Das aus Gen 1, 26 bekannte Begriffspaar „imago et similitudo“ war in der früh-scholastischen Theologie mehr als ein interessanter theologischer Doppelausdruck für die Würde des Menschen vor Gott, es bedeutet vielmehr eine theologische Denkform, die viele Themen durchherrscht, und eine die ganze Spiritualität bestimmende Idee. Das zweibändige Werk über Bild und Entsprechung in der Theologie des 12. Jahrhunderts ist darum nicht nur eine begriffsgeschichtliche Untersuchung, sondern im besten Sinne eine Geistesgeschichte, die durch die beiden Gelehrten Anselm v. Canterbury († 1109) und Alanus von Lille († 1202) eingegrenzt und durch die eingangs angeführten Schulen geortet wird.

Bild und Beziehung sind umgreifende Kategorien. Sie gelten zunächst vom göttlichen Leben (Kapitel 2), dessen Ursprung der Vater, Spiegelung der Sohn und Entsprechung der Geist ist. Von der trinitarischen Lebensfülle her erlangen die beiden Begriffe ihre ganze Bedeutungsfülle. Im Verhältnis von Urbild, Spiegelung und Entsprechung dachten und verstanden die Gottesgelehrten dieser Zeit die ewige Planung der Welt und die ewige Vorherbestimmung des Menschen (3. Kapitel) und die raum-zeitliche Schöpfung (4. Kapitel). Die Intelligibilität der Dinge ist ihr ewiges Sein in Gott. Die Platoniker der Schule von Chartres und die Grammatiker haben diese These vertreten. Vielfach wurde aber das Ewig-Intelligible auch als Prä-existentes vorgestellt und in der Entsprechung von vorgegebener Idee und daraus abfolgender Verwirklichung gedacht. Dem biblischen Verständnis des Menschen, seines Herseins von Gott und seines Daseins vor Gott drohten aber damit erhebliche Gefahren, die auf keinen Fall übersehen werden dürfen. Für die Schöpfungstheologie folgt aus der Idee der Entsprechung von Schöpfer und Geschöpf die unvergleichliche Nähe und Nachbarschaft des Menschen und der Welt zu Gott. Der notwendige Abstand kommt in den Überlegungen zur Seinshierarchie zum Ausdruck. Innerhalb dieser haben auch die Engel ihren Ort und ihre Funktion. In diesem (5.) Kapitel vermißt man da und dort kritische Anmerkungen zu den allzu freien, seinshierarchischen Spekulationen über die Engel bei den früh-scholastischen Autoren, z. B. bei Hugo v. S. Viktor (vgl. 160 f.).

Das Hauptstück der frühmittelalterlichen Gottebenbildlichkeitslehre ist die Anthropologie (6. Kapitel). Die Geistbegabung, die Entscheidungskraft und die Freiheit wurden mit unterschiedlichen Akzenten als Bild und Entsprechung des

Menschen vor Gott verstanden. Sofern der Verstand Gott zu vernehmen vermag, sofern menschliche Freiheit und Entscheidung Gott entsprechen, ist der Mensch Spiegelung seines Schöpfers und Herrn. Verstand und freier Wille sind darum nicht nur Bestand des Wesens und der Natur des Menschen, sondern in einem wahren Sinne göttliche Gnade und Gabe. Die psychologische Trinitätsbetrachtung Augustins ist der Schlüssel zum trinitarischen Verständnis der Psychologie. Vielfach wurden die trinitarischen Strukturen der menschlichen Geistesseele recht formal analysiert; nicht wenige Autoren wurden aber durch diese Ideen zu einem ursprünglichen und gültigen Verständnis der menschlichen Existenz angeregt. Das 12. Jahrhundert kam auf diesem Weg zu einem vertieften Verständnis des personalen Seins, des Subjekt-Seins des Menschen. Peter Abaelard, Richard von S. Viktor, Bernhard von Clairvaux u. a. haben das christliche Menschenbild eindeutig aus der Idee der Gottebenbildlichkeit entwickelt. Im Anthropologischen kam dann auch die Überzeugung von der doppelten Ebenbildlichkeit des Menschen zum Tragen, die zwar nicht aus dem Wortlaut von Gen 1,26 gewonnen werden kann, sondern von der Sache her begründet werden muß. Es gibt keine zweifachverschiedene (natürliche und übernatürliche) Gottebenbildlichkeit, sehr wohl aber eine doppelte. Die doppelte Gottebenbildlichkeit des Menschen besteht und gründet in der Spiegelung und in der existenziellen Entsprechung im Glauben, Hoffen und Lieben. Was also in den gnadenhaften Tugenden geschieht, geschieht in einer echten Übereinstimmung mit der schöpfungsmäßigen Ebenbildlichkeit des Menschen, es geschieht aber zugleich im je noch größeren Unterschied.

Die Sünde ist ihrer Natur nach Entzweiung und Entfernung von Gott, zugleich auch Selbstentfremdung, Übereinkommen mit dem Bösen und Dämonischen, das seinerseits den vermessenen Wahn der Gottgleichheit demonstriert (7. Kapitel). Die Entfremdung durch die Sünde und die Einigung mit Gott durch die Gnade sind existenzielle Geschehnisse, die als konkrete Bewegung vorgestellt werden. Die „regio dissimilitudinis“, von der die frühmittelalterlichen Autoren im Anschluß an Augustin so oft sprechen, ist der gottentfremdete Stand des Menschen. Ebenso erstreckt sich das Streben, Gott ähnlich zu werden, über verschiedene Dimensionen des seelisch-geistigen Lebens. Die „psychologie morale et mystique“ des 12. Jahrhunderts ist das große Zeugnis hoher Spiritualität, das sich auf die eigene Erfahrung im Glauben stützen konnte. Der biblische Satz vom Bild Gottes im Menschen war tragende Lebensform.

Die erneuerte und wiedererlangte Gottebenbildlichkeit ist die Christusgemeinschaft. Jesus Christus ist das endgültige und absolute Bild Gottes (8. Kapitel). Die in Christus dem Menschen geschenkte Ebenbildlichkeit ist wahre Gotteskindschaft. In mannigfachen Unterscheidungen achteten die frühmittelalterlichen Autoren auf das Unterscheidende und Verbindende der erlösten Gotteskind-Ebenbildlichkeit. Sie ordneten diese als wiederhergestellte Ebenbildlichkeit der kreatianischen und eschatologischen zu und hielten am trinitarischen Charakter derselben fest. Die Gotteskindschaft ist die erneuerte, wiedergewonnene Gottebenbildlichkeit. Wurde aber dabei auch die Differenz zwischen der kreatianischen imago Dei und der neuen Gotteskindschaft immer gebührend berücksichtigt? Das neue „image“ des Menschen ist und bestimmt Christus in seiner Erniedrigung und Erhöhung. Oft ergingen sich die mittelalterlichen Autoren in sehr formalen Analogien über die Gottebenbildlichkeit der Schöpfung, Erlösung und Vollendung. In diesem Zusammenhang wurde auch das nachmals berühmte und vielbehandelte Problem des Verhältnisses von natura und gratia spruchreif (vgl. besonders 327–343).

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen bewährt sich in der Gotteserkenntnis und Gottesliebe und kommt darin zugleich zur Vollendung. Die beiden letzten Kapitel der Arbeit handeln von dieser Vollendung des Geisteslebens. Am Beispiel des anselmianischen Gottesbeweises zeigt der Verfasser, daß auch diese anspruchsvolle Erkenntnis aus einer tiefen gott-menschlichen Entsprechung resultiert. Gotteserkenntnis ist Antwort und Entsprechen.

In einer inhaltsreichen Zusammenfassung sammelte der Autor unter drei Stichworten den geistesgeschichtlichen Ertrag seiner großangelegten Studie. „Dynamisme“,

„personalisme“ und „intentionalität“ sind die Kennzeichen des Geisteslebens im 12. Jahrhundert. Der Bildbegriff bringt eine ungeheure Dynamik in die Betrachtung des Schöpfers und der Schöpfung, da der allen Dingen zugrunde liegende Entwurf vom lebendigen göttlichen Logos stammt, der seinerseits imago ist. Solche durchgängige Bildlichkeit und Entsprechung begründet den frühmittelalterlichen Symbolismus, den Partizipationsgedanken und die Idee der Harmonie. Für die Anthropologie des 12. Jahrhunderts ist vor allem der Gedanke und die Überzeugung von der doppelten Gottebenbildlichkeit des Menschen kennzeichnend. Gotteserkenntnis und Gottesliebe sind die volle und totale Entsprechung des Menschen im Verhältnis zu Gott. Der Mensch ist aber nicht einfach Bild Gottes; er wird es vielmehr im angespannten und angestrengten Respondieren. Hochgespanntes Erkennen und hochgemute Liebe bestimmen die Spiritualität des „siècle de l'amour“.

Die Quellen der frühcholastischen Bildtheologie liegen in der Patristik. Im 1. Kapitel referiert Javelet über die griechischen und lateinischen Väter der frühen Imago-Theologie. Für die ganze Arbeit wäre es aber vorteilhafter gewesen, auf dieses Referat zu verzichten und dafür die tatsächlichen von den mittelalterlichen Autoren benutzten (echten und unechten) Väterchriften vorzustellen. Dem besseren Verständnis hätte auch eine kurze literargeschichtliche Einführung gedient, die über die wichtigsten Werke der Imago-Lehre des 12. Jahrhunderts orientierte. Im Textband hat der Autor eine verwirrende Fülle von literarkritischen und -geschichtlichen Anmerkungen untergebracht, die man lieber in einer kurzen Zusammenfassung im voraus zur Kenntnis nähme.

Mitunter setzt R. Javelet einfach zu viel Kenntnisse in der Literaturgeschichte voraus. Wer weiß schon den S. 159 und 162 angeführten, aber nicht näher differenzierten Namen Hermann im einen Falle auf den Autor der *Sententiae Hermanni* aus der Schule Abaelards und im anderen Fall auf Hermann von Tournai OSB zu beziehen, nachdem Javelet selbst in der Einleitung und im Register nur einen Träger dieses Namens vorstellt? Oder wer weiß sofort, daß es sich bei dem im Register zweimal angeführten Namen Odon (Udo) um denselben Magister handelt? Nicht näher bestimmte Namen wie Ernald (= Arnold v. Bonneval) geben zunächst ein Rätsel auf. In Kapitel 6 Anm. 334 handelt es sich wohl um die *Summa de bono Philippo* des Kanzlers?

Der Textband enthält, wie gesagt, eine Überfülle von Quellenangaben, gedruckten und ungedruckten Texten, Literaturverweisen und interessanten geschichtlichen Hinweisen. Er ist eine Fundgrube für die Literaturgeschichte. Das Autorenregister, ein umfangreicher Sachindex und ein Verzeichnis lateinischer und griechischer Grundbegriffe runden das Werk ab, das zu den bedeutendsten Untersuchungen über das 12. Jahrhundert gerechnet werden darf.

*Bochum-Weitmar*

*L. Hödl*

Kurt-Victor Selge: Die ersten Waldenser mit Edition des *Liber Antiheresis* des Durandus von Osca. Bd. I: Untersuchung und Darstellung; Bd. II: Der *Liber Antiheresis* von Durandus von Osca. (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 37/I u. II). Berlin (De Gruyter) 1967. XII, 320 S., 1 Karte; XXXI, 287 S., 2 Abb., geb. DM 128.-

Antoine Dondaines Entdeckung (1946) in der Madrider *Biblioteca Nacional* zweier wichtiger waldensischer Dokumente, nämlich des Glaubensbekenntnisses Waldes' (um 1180) und des *Liber Antiheresis* des Durandus von Osca (um 1184), verlangte eine neue gründliche Untersuchung der Anfänge der Waldenserbewegung. Diese wichtige Arbeit hat K.-V. Selge, der Tradition bester waldensischer Forschung von A. W. Dieckhoff, K. Müller, W. Preger und Emilio Comba folgend, unternommen. Für den Verfasser ist die Hauptfrage in der frühen Geschichte der Waldenser oder *Pauperes spiritu* die nach dem Verhältnis zwischen Predigt und Armut beim Stifter der Bewegung und seinen Genossen. Ist „die Predigt der eigentliche Kern und die Armut die Lebensform der apostolischen Prediger“ oder ist „das Armutsideal der Kernpunkt . . . , der durch das Mittel der Prediger propagiert wird?“ (S. 11).