

Historiker wie für den Systematiker gleichermaßen interessant ist, das jedoch wegen seiner inhaltlichen und formalen Schwächen vermutlich weder den einen noch den anderen wird überzeugen können.

CH. BRUNS

ARCHA VERBI; VOLUME 4/2007. Yearbook for the Study of Medieval Theology. Herausgegeben von der *Internationalen Gesellschaft für Theologische Mediävistik*. Münster: Aschendorff 2008. 224 S./Ill., ISBN 978-3-402-10212-1.

Fast alle Beiträge des Bds. sind Hrabanus Maurus gewidmet und stehen im Zusammenhang mit größeren Editions- oder Kommentierungsvorhaben. – Mittlerweile ist auch hinzuweisen auf einen von Philippe Depreux herausgegebenen Bd.: *Raban Maur et son temps*, Turnhout 2010 (HAMA 9), der die Beiträge einer Tagung zusammenfasst, die 2006 in Lille und Amiens stattgefunden hat.

Michele C. Ferrari, „Die Kraft des Metrums. Geschichte und Rationalität in der *Grammatica Rabani*“ (7–24) sieht einen wohl mit Recht Hrabanus Maurus zugeschriebenen Traktat über Prosodie und Metrik im großen Zusammenhang der sich von Augustinus bis Petrarca fortsetzenden Diskussion über die Rezeption antiker Dichtung und Dichtkunst. Gewährsmann für die Erhabenheit der Dichtkunst, die damit angemessenes Ausdrucksmittel für das Lob der Götter ist, ist Sueton, vermittelt von Isidor. Dazu kommt die seit Hieronymus tradierte Meinung, der Hexameter entstamme der hebräischen Literatur und finde bereits im Pentateuch Verwendung. Ferrari stellt eine kritische Edition mit Übersetzung des Textes (zusammen mit Bernhard Hollick) in Aussicht.

Michel Jean-Louis Perrin, Herausgeber von *In honorem sanctae crucis*, widmet sich der „Rationalité des choix (littéraires, graphiques et théologiques) de Hraban Maur dans ses poèmes figurés“ (25–44). In einem ersten Anhang teilt er zwei in der MGH-Edition von *carmen* 38 fehlende Verse mit (inklusive Übersetzung der Passage), in einem zweiten gibt er eine Zusammenstellung seiner eigenen Veröffentlichungen über Hraban.

Wolfgang Haubrichs, „Theodiske Schriftlichkeit und die Zentren Fulda und Mainz zur Zeit des Hrabanus Maurus“ (45–67) stellt ausgehend vom Fuldaer *Tatian* (mit Abb. aus dem Sangallensis 56) Texte zum Gebrauch der Klosterschule und zur Bildung von Laien vor, insbesondere die Bibeldichtungen *Heliland* (Stichwort „Gottes Wort an die Sachsen“) und den *Liber evangeliorum* („Das Evangelium der Franken“) Otfrieds von Weißenburg, Schüler Habrans. Otfrieds Dichtung bezeichnet Haubrichs als „Spitzenerzeugnis karolingischer Theologie“ (62). Die Rolle Habrans bei der Entstehung dieser Dichtungen und sein Wirken als Lehrer werden dabei auch beleuchtet. Anzumerken ist die unlateinische Fügung *mundus peccatus* (61), die Haubrichs in früheren Veröffentlichungen geprägt und die leider schon Eingang in die Literatur gefunden hat. Und was ist mit „Besonderung“ („bei stets aufgezeigter Besonderung der Verständnisebene“, 62; präziös auch die fast durchgängige Verwendung von ‚karlich‘ für ‚karolingisch‘) gemeint? – Aufschlussreich eine Karte, die althochdeutsche und altniederdeutsche Schreiborte darstellt.

Falko Klaes und *Claudine Moulin*, „Wissensraum Glossen: Zur Erschließung der althochdeutschen Glossen zu Hrabanus Maurus“ (68–89) schreiben über volkssprachliche Glossenüberlieferung und ihre kulturhistorische Erschließung und die Werke Habrans in der vielschichtig überlieferten althochdeutschen Glossographie.

Drei Autoren betrachten Habrans Werk *De rerum naturis*, zunächst *Georg Wieland* mit philosophiehistorischem Interesse: „Gestalt und Struktur der karolingischen Reform im Vergleich zur Renaissance des 12. Jahrhunderts“ (90–102). Zunächst geht es ihm um den Begriff ‚Renaissance‘ im speziellen Zusammenhang (91). Unter anderem wurde in dem umfangreichen, von Claudio Leonardi herausgegebenen Bd. *Gli umanesimi medievali*. Atti del II Congresso dell’ „Internationale Mittellateinerkomitee“ (Firenze, Certosa del Galluzzo, 11–15 settembre 1993), Firenze 1998, eine Annäherung an diese Frage versucht (exemplarisch dazu Leonardi *Presentazione*) – diese (nicht nur) literaturwissenschaftlichen Ansätze böten Anregungen genug zur Frage.

Ein weiterer Einwand: Die Karolingerzeit bewundert die Antike, misst sich an ihr und vergleicht sich mit ihr. Aus dem Vergleich erkennt sie, welchen Reichtum an Er-

kenntnis ihr das Neue gegenüber dem Alten beschert hat. Das Neue ist die christliche Offenbarung. Daraus resultieren Selbstbewusstsein und ein Elan des Denkens. So recht scheint Wieland dies nicht anerkennen zu wollen. Er spricht die Problematik denn auch am Schluss mit der nicht ganz rhetorischen Frage an, ob sein „top-down-Verfahren“ überhaupt zu einer angemessenen Vorstellung führen könne (100 f.).

Vor der Folie des Physizismus eines Thierry von Chartres (93) und der Verinnerlichung Abaelards muss sich Hrabanus *De rerum naturis* bescheiden ausnehmen; selbst im Vergleich mit der Physik des Eriugena, von dem Wieland freilich ebenfalls feststellen zu können glaubt: „genau deshalb [nämlich „weil seine ‚Physik‘ ... metaphysischen Charakter hat“] erreicht er auch nicht die denkerischen Leistungen der späteren Zeit“ (99). – „Wahrscheinlich ist auch seine [Hrabans] Enzyklopädie *De rerum naturis* ... als Gemeinschaftsarbeit auf der Basis von Exzerptsammlungen seiner Helfer konzipiert worden“, schreibt Haubrichs in seinem Beitrag (51). Diesen wichtigen Aspekt zum Verständnis des Werkes lässt Wieland in seinen Überlegungen ganz außer Acht.

Wilhelm Schipper zeigt, dass der wegen seiner Illustrationen berühmte Codex Cassinensis 132 von 1023 der für uns älteste greifbare Zeuge einer zweiten, von Hraban selbst revidierten Rezension von *De rerum naturis* ist („Montecassino 132 and the Early Transmission of Hrabanus' *De rerum naturis*“; 103–126). Eine Transkription der Codices Aug. perg. XCVI und LXVIII steht unter www.mun.ca/rabanus/ zur Verfügung. In einer Appendix gibt Schipper für die Bücher 6 und 19 Textvarianten des Cassinenser Codex an, für Buch 19 zusätzlich die der Wiener Handschrift 121.

Auch Mechtild Dreyer setzt sich mit diesem Werk auseinander („Enzyklopädie und Wissensraum: *De rerum naturis* des Hrabanus Maurus“; 127–141), aus dem Blickwinkel der Philosophiegeschichte und der literaturwissenschaftlichen Enzyklopädieforschung. Sie sieht in *De rerum naturis* zugleich „disziplinenübergreifendes Nachschlagewerk und geistliche Erbauungsschrift“. Anhand von Zitaten benennt sie die Intentionen des Autors und kann von seiner Methode sagen, er schreite „von der Grammatik über die Geschichte zum mystischen Sinn der Dinge fort“ (135). Hier zeigt sich auch ein Forschungsdesiderat: „Die Frage nach der Bedeutung der Allegorese, d. h. des hinter ihr stehenden Verständnisses des Verhältnisses von Dingen und Zeichen, für Hrabans Wissens- bzw. Wissenschaftsauffassung bleibt ... nicht nur unbeantwortet, sondern sogar ungestellt“ (136, Anm. 23). – Aus dem „Gedanken der Zeichenhaftigkeit der Begriffe und der Zeichenhaftigkeit der Welt“, der „dem Werk Augustins entlehnt“ ist (136), lässt sich auch der Zusammenhang zwischen dem Wissen von der Welt und Lebenspraxis verstehen.

Raymund Kottje, „Bibel, Tradition, Seelsorge. Zu Grundlagen und Perspektiven Hrabans“ (142–154) sieht *De rerum naturis* gar als Hilfsmittel bei der Seelsorge (146). Er beobachtet Hrabans Verwendung von Quellen je nach Zielsetzung eines Werkes und kann daraus sein Interesse an der konkreten Pastoral ableiten. In diesem Umfeld sind auch die Übersetzungen von Bibel- und Gottesdiensttexten und Predigten in der Volkssprache zu sehen (vgl. 149 mit Anm. 60).

Der letzte Beitrag von Christian Thomas Leitmeir mit dem Titel „Arguing with Spirituality against Spirituality. A Cistercian Apologie for Mensural Music by Petrus dictus Palma ociosa (1336)“ (155–199) befasst sich, weitab von Hraban, mit Musikgeschichte und den Zusammenhängen von ornamentalen Dekorationen in Buch- und Glasmalerei und musikalischen Verzierungen (mit Abb.).

Die *Nuntii* bieten u. a. zwei Tagungsberichte. Georg Gresser schreibt über die Internationale Tagung des Lehrstuhls für Kirchengeschichte der Universität Bamberg in Verbindung mit der IGTM, Bamberg, Juli 2007, mit dem Titel „*Spargentes semina verbi* – Hochmittelalterliche Bischofsitze als geistige Zentren und Orte der Verkündigung des Evangeliums“ (200–204). Caterina Tarlazzi berichtet über den im September 2007 in Palermo organisierten XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale della S.I.É.P.M. mit dem Thema „Universalità della Ragione – Pluralità delle filosofie nel Medioevo“ (204–211).

Fünf ausführliche *Recensiones* des Kataloges der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften, des ersten Bds. der *Summa decretorum* des Hugucio von

Pisa und von Werken über die Überlieferung der lateinischen Texte im Mittelalter, Dante und die Franziskaner und den Person-Begriff bei Albertus Magnus bilden den letzten Teil des Bds.
M. PÖRNBACHER

SPEHR, CHRISTOPHER, *Luther und das Konzil*. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit (Beiträge zur historischen Theologie; 153). Tübingen: Mohr Siebeck 2010. 639 S., ISBN 978-3-16-150474-7.

Von Randbemerkungen zu den Sentenzen des Petrus Lombardus von 1510/11 (WA 9, 40,6) bis zum Vorabend seines Todes (WA 54, 490,18–20) beschäftigte sich Martin Luther nachweislich mit der Konzilsthematik. Umso überraschender, dass dieses wichtige ekklesiologische und kontrovertheologische Thema bisher in der Luther- und Reformationsforschung nur am Rande Aufmerksamkeit fand. Christopher Spehr (= Sp.) schließt mit seiner hervorragenden und profunden Studie „Luther und das Konzil“ diese Lücke.

Nach einem ausführlichen, den gegenwärtigen Forschungsstand vorstellenden und einordnenden Einführungskap. (1–21) wendet sich der Autor dem facettenreichen und komplexen Konzilsthema beim Wittenberger Reformator in seiner ganzen Bandbreite zu – vorrangig sei auf theologische, kanonistische, kirchenpraktische, historische und politische Perspektiven hingewiesen. Die fünf Kapitel sind chronologisch angelegt. Die wichtigsten Ergebnisse werden in prägnanten Thesen zusammengefasst (565–572).

Den jungen Luther, seine Prägungen (leider nicht die seines synodal verfassten Ordens!) und sein Verständnis von Kirche, Autorität und Reform untersucht Sp. in Kap. II „Die Konzilsthematik im Streit um Ablass und Papsttum (bis 1518)“ (23–114). Es fällt auf, dass der junge Wittenberger Augustinerprofessor zunächst wenig Affinität zur Konzilsidee hatte. In den ersten Auseinandersetzungen mit den kirchlichen Autoritäten wurde das Konzil als Glaubensinstanz über oder neben dem Papst von ihm nur am Rande als Argument gebraucht. Eine papalistische Interpretation der Papstautorität lehnt Luther jedoch schon früh strikt ab (48). Noch sah er das Konzil als positive Größe an, vor allem, wenn es um die Kirchenreform ging. Erst im Streit um kirchliche Autorität und Gehorsam mit dem Magister *sacri palatii*, dem Papalisten Silvester Prierias OP, rückte das Konzil (durchaus auch mit seiner Irrtumsfähigkeit) in den Fokus lutherischer Argumentation. Vor allem Sp.s Untersuchungen des Augsburger Verhörs durch den Dominikanergeneral Cajetan und die erste Konzilsappellation vom 28. November 1518 dürften das Interesse der Forschung finden. Luthers vielschichtige und ausdifferenzierte theologische Argumentation wendet sich nun nicht nur gegen die Infallibilität des Papstes, sondern auch schon gegen die eines Konzils – das er zeitgleich als Schiedsrichter in Glaubensfragen anruft. Obwohl er konziliaristisches Gedankengut verwendet, war Luther selbst nie ein Konziliarist. Bereits 1518 war für ihn die Heilige Schrift die Norm, der sich das kirchliche Lehramt unterzuordnen hatte und sich von dort her relativieren lassen musste.

Das sich anschließende Kap. III – „Die Entwicklung des reformatorischen Konzilsverständnisses (1519)“ (115–179) – beschäftigt sich vorrangig mit der Leipziger Disputation. Durch die veröffentlichten Thesenreihen deutete sich schon im Vorfeld an, welchen Stellenwert die Konzilsthematik mittlerweile bekommen hatte. Es verwunderte also nicht, wenn Luther sich in der Vorbereitung verstärkt mit den – vor allem altkirchlichen – Konzilien auseinandersetzte, die sich im Streit um den Primat des Papstes *ure divino* einer zunehmend hohen Wertschätzung durch den werdenden Reformator erfreuten (128–137). Mit seiner im Kontext der Unterscheidung von Schrift als *verbum Dei* und Konzil als *creatura verbi* getroffenen zugespitzten Aussage „*concilium posse errare*“ (WA 59, 480,1466 f.) war sich Luther wohl kaum bewusst, dass „diese Pointierung [...] [in letzter Konsequenz] den Traditionsrahmen sprengte“ (153). Ihm ging es um eine moderate Infragestellung der Konzilien, ohne dabei sie „selbst und ihre Bedeutung als kirchliche Entscheidungsinstanzen [...] aufgehoben wissen“ (163) zu wollen. Erst nach der Disputation, in einer weiteren historischen und theologischen Vertiefung der Konzilsfrage, verschärfte er seine Konzilskritik – zuvorderst am Konstanzer Konzil wegen