

durch B., 104/105; vgl. auch 19, 101, 105/106, 114 f., 118 f., 154, 156, 157, 246, 247, 254, 299 usw.). – Das Plädoyer, ja brillante Plädoyer für O., gehört irgendwie in die lange und ehrenwerte Reihe der Origenes-Apologien. Ich denke an Leute wie Pamphilus von Cäsarea, den Fortsetzer seiner Katechetenschule in Cäsarea, ja in gewisser Weise auch Athanasius von Alexandrien, nicht wenige mittelalterliche Theologen wie Wilhelm von Thierry, den kuriosen Jesuiten Pierre Halloix (1571–1656), die großen Theologen des vergangenen Jhdts., Hans Urs von Balthasar und vor allem Henri de Lubac. Sie wollen den genialen Vordenker des Christentums nicht dem Vergessen und erst recht nicht dem Ostrazismus seiner Gegner überlassen.
H.-J. SIEBEN SJ

RAININI, MARCO, *Corrado di Hirsau e il „Dialogus de cruce“*. Per la ricostruzione del profilo di un autore monastico del XII secolo. Firenze: Sismel – Edizioni del Galluzzo 2014. XXVI/ 436 S./10 Taf., ISBN 978–88–8450–540–8.

Der Ausgangspunkt der Studie ist die Handschrift München, Staatsbibliothek, Clm 14159, die als einziger Textzeuge einen Text überliefert, den Marco Rainini (= R.) mit guten Gründen „Dialogus de cruce“ (= DDC) nennt (7 f.). Bislang haben sich hauptsächlich Kunsthistoriker für die Handschrift interessiert, weil sie etliche Miniaturen enthält. R. dagegen widmet sich vorrangig der Untersuchung des Textes, in dem er das Werk des Mönches Konrad von Hirsau erkennt.

R. bietet drei Zugänge, die zugleich die drei Teile seiner Monographie ergeben, um den Text zu erschließen und dessen Autor zu charakterisieren: einen historischen (Erster Teil), einen theologischen (Zweiter Teil) und einen geistesgeschichtlichen (Dritter Teil). Den drei Teilen geht eine Einleitung (XVII–XXVI) voraus, die die Fragestellung, den Forschungsstand und die wichtigsten Thesen der Studie skizziert. Zum Schluss werden in einer Zusammenfassung die detaillierten Untersuchungen auf wenigen Seiten rekapituliert (375–382).

Im Ersten Teil („L’opera e l’autore“, 3–76) identifiziert R. den Autor des Textes und ordnet ihn zusammen mit seinem Gesamtwerk zeitlich und geographisch ein. Seine Argumentation beginnt er mit der Feststellung, dass die Handschrift kein Autograph ist, sodass ihre Herstellung in der zweiten Hälfte des 12. Jhdts. in Regensburg keinen Rückschluss auf die Entstehung des Textes ermöglicht (8–10). Vielmehr entdeckt R. strukturelle, stilistische und theologische Ähnlichkeiten zwischen dem DDC und dem *Speculum virginum* (12–21), einem Werk, das im Bibliothekskatalog von Prüfening verzeichnet ist, in jenem Kloster, in dem die Handschrift München, Clm 14159 nach R. geschrieben wurde (10). Eines der bahnbrechenden Ergebnisse der Studie besteht darin, dass es R. gelungen ist nachzuweisen, dass der Autor von DDC mit dem Autor des *Speculum virginum*, das in der Edition von 1990 noch nicht eindeutig einem Autor zugeordnet werden konnte und deshalb anonym erschien, gleichzusetzen ist (22). Damit erweist sich der Autor von DDC zugleich als Verfasser von weiteren sieben Werken (zum Überblick siehe XIII), die alle dem Autor von *Speculum virginum* zugeschrieben werden (23–25). Zur Bestimmung des Autors dieser Werke bezieht sich R. zunächst auf die Angaben des Johannes Trithemius (1462–1516), der in seinen literarischen Darstellungen von einem Mönch Konrad von Hirsau berichtet, der unter dem Pseudonym Peregrinus um 1140 mehrere Werke, darunter das *Speculum virginum*, verfasst haben soll (25–28). Da aber die historische Zuverlässigkeit des Trithemius in der Forschung größtenteils in Frage gestellt wird, versucht R. unter Verzicht auf das Zeugnis des Trithemius andere Spuren zu verfolgen (vor allem Handschriften), die ihn zur Identität des Autors führen (29–50). Es ist erstaunlich, dass R. anhand seiner Untersuchungen zu dem Ergebnis kommt, dass im Reformkloster Hirsau nachweislich ein Mönch existierte, der unter dem Namen Peregrinus Werke schrieb und der in den wichtigsten Handschriften von *Speculum virginum* mit einem „C.“ und in einer weiteren Handschrift (Salzburg, UB, M I 32) mit „Hhunradus“ bezeichnet wird, sodass dadurch der Name „Conradus“ bei Trithemius bestätigt wird. Diese spannenden Untersuchungen schließt R. mit einer zeitlichen Einordnung all der Werke, die nun Konrad von Hirsau zugeschrieben werden. Es ergibt sich eine Zeitspanne von den 30ern bis in die 50er Jahre des 12. Jhdts. (51–76, zum Überblick siehe 72).

Der Zweite Teil („I temi teologici fondamentali del ‚Dialogus de cruce‘“, 77–280) erschließt den theologischen Inhalt des Dialogs über das Kreuz. Das erste Kap. („Misticus intellectus. L'esegesi delle Scritture“, 79–96) analysiert den Umgang mit der Heiligen Schrift, die das tragende Fundament in der Argumentation des Dialogs bildet. Der Dialog wird von der Überzeugung geleitet, dass sich das Zentrum der Erlösung und der Ort jeglicher Gnade, die die Schöpfung zu jeder Zeit erreicht, im Kreuz Christi befinden, das zugleich den Konvergenzpunkt der Heiligen Schrift bildet (83). Das Ziel des Dialogs besteht darin, die Spuren des Kreuzes in der Heiligen Schrift aufzudecken. Die Hermeneutik der Heiligen Schrift bedeutet die Anwendung des mehrfachen Schriftsinnes. Der Dialog zeigt aber nicht nur die üblichen Formen der Exegese einer typologischen Auslegung, indem der alttestamentliche „typos“ im Neuen Testament enthüllt wird. Auch das Neue Testament enthält verhüllte Mysterien, und so gesehen übernimmt die Kirche die alttestamentlichen „typoi“, um auf die Erfüllung im himmlischen Jerusalem hin voranzuschreiten (93). Im Mittelpunkt des zweiten Kap.s („In cardine crucis. Il centro immutabile del progetto eterno“, 97–152) steht die Frage – ausgehend vom Hauptpunkt („cardo“) des Dialogs, dem „Lamm, das vom Ursprung der Welt an getötet ist“ (98, auch 5) – nach dem Verhältnis der Ewigkeit Gottes und der Zeitlichkeit der Welt und des Menschen (112). Die Ausführungen zeigen, dass Konrad von Hirsau mit spekulativem Scharfsinn und mittels kosmologischer sowie metaphysischer Argumentation um die Lösung des Problems ringt. Besonders hervorzuheben ist Konrads Position in Bezug auf die Inkarnation. Er betont die Unveränderlichkeit des göttlichen Plans, sodass er mit anderen zeitgenössischen Autoren, etwa Rupert von Deutz und Honorius Augustodunensis, überzeugt ist, dass sich die Menschwerdung Gottes auch ohne den Stündenfall ereignet hätte, weil sie schon von Ewigkeit her in Gottes Plan lag. Konrad behauptet sogar, dass auch das Leiden Christi schon vor allen Zeiten vorherbestimmt war (118–124). Das dritte Kap. („Il diagramma dell' Agnello“, 153–205) handelt von dem Diagramm auf f. 5v (Tafel 3). R. untersucht jedes Element des Bildes, indem er im Text des Dialogs und anderen Referenztexten jedem Detail nachgeht. Es entsteht ein komplexes Gefüge von Zusammenhängen zwischen Text und Bild. Das vierte Kap. („L'uomo: carne e spirito, ‚ratio‘ e ‚sapientia‘“, 207–250) schildert die anthropologischen Thesen des Dialogs, auch mit Einbeziehung des diesbezüglichen Diagramms auf f. 6r (238–250, Tafel 4). Dabei zeigt sich, dass Konrads Überlegungen über den Menschen auch bei anderen Autoren in seinem Umkreis wiederzufinden sind (209 f., 212 u. ö.), während er durchaus eine eigene Terminologie entwickelt (218–224). Das letzte, fünfte Kap. („La chiesa“, 251–280) behandelt ekklesiologische Aspekte. Dabei verdient der Ausdruck „ecclesia ab Abel“ (253) besondere Aufmerksamkeit, weil dieser Begriff aussagt, dass alle Heiligen, auch jene, die vor der Ankunft Christi lebten und litten, Glieder des Leibes Christi sind. Diese fünf Kapitel präsentieren insgesamt einen erstaunlichen Reichtum an theologischen Positionen.

Während der theologischen Erfassung von DDC im Zweiten Teil versuchte R. immer wieder, die möglichen Quellen aufzudecken. So kann er im Dritten Teil („Per una fisionomia culturale dell'autore“, 281–373) auf bereits erbrachte Ergebnisse zurückgreifen, wenn er Konrads geistesgeschichtlichen Horizont umreißt. In jedem Bereich – dem der klassischen Literatur, Geschichtsschreibung, Patristik und zeitgenössischen Literatur – überprüft R. im Autoren- und Werkverzeichnis aus Hirsau um 1165, das durch eine Kopie aus dem 16. Jhd. erhalten ist, und in zwei Katalogen aus Prüfening aus derselben Zeit, das Vorhandensein von Werken, von denen er annimmt, dass Konrad sie gekannt haben muss (283–285). Dadurch unterstützt R. seine Annahme von den Autoren, die Konrads Denken und Werk geprägt haben, auch aus historischer Sicht. Neben den Kirchenvätern, die bei einem monastischen Autor vorausgesetzt werden können (294–300), sind z. B. Flavius Josephus (292) und Boethius (300 f.) hervorzuheben, während unter den „moderni“ Honorius Augustodunensis (319–325), Rupert von Deutz (316–319) und allen voran Hugo von Sankt Viktor (312–315, 368–370) die wichtigsten Autoren für Konrad sind. In diesem Zusammenhang diskutiert R. den Einfluss Eriugenas auf Konrad (326–331, 369–371), der – obwohl er eher durch Vermittlungen stattgefunden hat – als ein charakteristischer Zug in Konrads Denken erscheint. Es ist interessant, dass R. auch die Rezeption der *Glossa ordinaria* bekräftigen kann (304–312), außerdem Spuren aus dem

Gedankengut Abaelards (336–341). Angesichts dieser Vielfalt reflektiert R. zum Schluss Konrads Einstellung zu den verschiedenen Wissensformen („*secularis scientia*“, *artes liberales*, „*rationalitas*“, „*scientia divina*“, 343–373). Da Konrad eine Vertrautheit mit den aristotelischen Kategorien, weiterhin mit den Inhalten und Argumentationsweisen der städtischen Schulen an den Tag legt, erweist sich die in der Forschung vorgenommene Einteilung in „monastische Theologie“ und „scholastische Theologie“ als nicht tragfähig, um sein geistesgeschichtliches Profil zu bestimmen (357). Ebenso kritisch geht R. mit dem Begriff „deutscher Symbolismus“ um (364–371), bis er schließlich in der Kategorie „symbolische Theologie“ die Bestimmung findet, die auf Konrad von Hirsau zutrifft (371–373).

Nach dieser verdienstvollen Studie, die den gelehrten Mönch Konrad von Hirsau zum ersten Mal in seiner geistesgeschichtlichen Bedeutung würdigt, den theologischen Gehalt seines Werkes darlegt und seine Person im Panorama des 12. Jhdts. verortet, bleibt noch zu wünschen, dass das Werk *Dialogus de cruce*, das bislang nur durch eine Transkription zugänglich ist, in einer kritischen Edition vorgelegt wird, damit weitere Forschungen (siehe dazu 380 f.) diese Monographie fortsetzen.

M. ZÁTONYI OSB

THÉOLOGIE ET PHILOSOPHIE EN PRÉDICATION: de Thomas d’Aquin à Jean Calvin (Revue des Sciences philosophiques et théologiques 98/3 [2014] 411–597), ISSN 0035–2209.

Als eine Fortsetzung und ein Diptychon zu RSPHTh 97/2–3 (2013): „Théologie et philosophie en prédication: d’Origène à Thomas d’Aquin“ (rezensiert in: ThPh 89 [2014]), und Resultat der Konferenz „Théologie et philosophie en prédication: de Thomas d’Aquin à Jean Calvin“ (Paris, 5.–6.12.2013), ist das vorliegende thematische Heft von RSPHTh der Beziehung zwischen Philosophie und Theologie in der westlichen Predigt vom 13. bis 16. Jhd. gewidmet.

Ruedi Imbach untersucht, ob und inwieweit die Frage nach der Möglichkeit einer philosophischen Reflexion über Gott in Predigten vorkommt. Dieser Beitrag über die Beziehung zwischen Predigt und Philosophie stützt sich auf die Rezeption von Paulus’ Areopag-Rede in den Schriften von Augustinus, Thomas, Erasmus, Cajetan und Calvin. *Loris Sturlese* beschreibt die wesentlichen Charakteristika der volkssprachlichen Predigten Meister Eckharts, die von ihm selbst veröffentlicht wurden: ihre spezifisch liturgische Verankerung, ihre eindeutig beabsichtigte und gut konzipierte literarische Gestaltung, die Ausdruck der Eckhartschen Charakterisierung der Predigt als *locutio empathica* ist. *Christophe Grellard* untersucht Jean Gersons Predigt-Praxis als eine Anwendung der *ethica utens*: eine kasuistische Übung für die Gläubigen, die diese einlädt, ihr eigenes Gewissen zu prüfen, und sie damit auf die Beichte vorbereitet, wodurch sie in ihrem eigenen konkreten Leben Orthodoxie und Orthopraxis vereinigen. *Amos Edelheit* veranschaulicht, dass florentinische Predigten des späten 15. Jhdts. die dynamische mündliche Kultur des neuen kulturellen Milieus dieser Epoche, der (frühen) Renaissance, und insbesondere die dialektischen Spannungen zwischen Scholastikern und Humanisten und die Unterschiede in ihren theologischen und philosophischen Motivationen und Methoden, zum Ausdruck bringen. *Jean-Pierre Rothschild*s substanzieller Beitrag ist dem philosophischen Inhalt von jüdisch-spanischen Predigten des 13. bis 16. Jhdts. gewidmet. *Jean-Michel Counet* präsentiert Nikolaus von Kues’ Sicht der Predigt als *manuductio*: Die Zuhörer werden an die Hand genommen und zu einem tieferen christologischen Verständnis des Lebens geführt. In einer programmatischen Skizze im Hinblick auf die weitere Forschung zur frühen reformatorischen Predigt stellt *Philippe Bütting* Luthers Ansatz in Bezug auf das Predigen vor, konkret seine Reflexionen über *fides ex auditu* (Röm 10,17) – all jenes, worüber gepredigt werden kann: den allgemeinen Anwendungsbereich der Predigt. *Olivier Millet* zeigt, dass der Prediger Calvin, ohne den Wert der Philosophie als Erkenntnis der Welt zu leugnen, eher zögerlich gegenüber Philosophie bzw. Philosophen ist und stattdessen die spirituelle Wirksamkeit biblischer Offenbarung vorzieht.

Das vorliegende Heft veranschaulicht, ebenso wie das vorausgehende, anhand von Beispielen die vielfältige und reiche Geschichte der Gattung ‚Predigt‘. Beide Hefte zusammen machen zudem deutlich, dass das Bild von Predigten als ‚einfachen‘ und ‚mora-