

Papstwahldekret von 1059 wird zweimal erläutert (S. 70, 74), ohne daß von dem berühmten Königsparagrafen etwas verlautete. Und wenn man schließlich lesen muß, daß 1066 der Erzbischof von Canterbury ein schismatischer Anhänger des Gegenpapstes Clemens gewesen sei (S. 78), möchte man das Buch am liebsten weglegen. Als reine Freude empfindet man danach des Hrsg.s Beitrag über das 13. Jh. Er konzentriert sich auf den Alltag der päpstlich-englischen Beziehungen und zeichnet ein angenehm klares Bild vom Arbeitsgang der römischen Bürokratie samt ihren Auswirkungen auf die Insel: wir hören hier von Provisionen, delegierter Gerichtsbarkeit, Legationen, Steuern und Kanonisationsprozessen, während die großen politischen Fragen der Zeit nur am Rande erwähnt werden. W. A. Pantin, der das 14. Jh. übernommen hat, verfährt ähnlich, läßt aber dabei die Persönlichkeiten der einzelnen Päpste deutlicher hervortreten. Der letzte, der zu Wort kommt, ist F. R. H. Du Boulay; der Titel seines Essays lautet „The Fifteenth Century“, aber in Wirklichkeit behandelt er die Zeit vom Ausbruch des Schismas bis zur Reformation. Er räumt den politischen Verwicklungen wieder mehr Platz ein. Er hat den Blick fürs farbige Detail, und so gelingt ihm manch treffende Bemerkung; doch zugleich verfährt er etwas sprunghaft, so daß sich das Thema nicht immer konsequent entfaltet.

Die Disposition des Buches wäre glücklicher ausgefallen, wenn die Abschnitte besser aufeinander abgestimmt und das 13. und das 14. Jh. (bis 1378) in ein Kapitel zusammengezogen worden wären. Denn der Geschäftsgang der römischen Kurie, der beidemale im Mittelpunkt steht und der sich in dieser Zeit wenig verändert hat, brauchte nicht doppelt beschrieben zu werden. Was päpstliche Provisionswesen wird sogar dreimal in aller Breite geschildert, so daß man dem letzten Versuch dieser Art höchstens deshalb noch mit Interesse folgt, weil Du Boulay frei ist von der apologetischen Tendenz seiner beiden Vorgänger. Aber selbst wenn hier mehr Umsicht gewaltet hätte und das Niveau aller Beiträge gleichmäßig hoch wäre, würde das Ergebnis kaum befriedigen. Knowles rechtfertigt im Vorwort das Unternehmen damit, daß es bislang keine Monographie über das Papsttum und die englische Kirche im Mittelalter gegeben habe. Man wird jedoch fragen dürfen, ob der richtige Weg gewählt worden ist, um dem Mangel abzuwehren. An Stelle des schmalen Bändchens, das bestenfalls zu knapp und schlimmstenfalls oberflächlich ist, hätte man sich ein Buch von doppelter Seitenzahl und größerem Format gewünscht.

Bonn

Hartmut Hoffmann

Wolfgang Edelstein: *eruditio und sapientia. Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit.* Freiburg (Rombach) 1965 278 S., geb. DM 40.-.

„Die hier vorgelegte Arbeit beschreibt den Bildungszusammenhang einer ‚traditionsgeleiteten Gesellschaft‘. In eigentümlicher Weise tritt im Zusammenhang ihrer Bildung die innere Ordnung der Gesellschaft selbst zutage . . .“ (Einl.). Der Autor will nicht eine „Soziologie der Vergangenheit“ bieten, doch soll „der Versuch unternommen werden, in der philologischen Arbeit am konkreten Text bis an die Schwelle eines soziologischen Strukturverhältnisses zu führen“ (S. 9). Edelstein spricht von einer „Übertragung kultursoziologischer und wissenschaftssoziologischer Arbeitsmethoden auf den literarischen Bereich“; er will „in einem vorwiegend literarisch, philologisch und historisch bearbeiteten Bereich anthropologische, soziologische und psychologische Fragen stellen“ (S. 18). Quellen sind die Briefe des Abtes Alkuin († 804) und des Abtes Lupus († 862). „Die Konfrontation der Briefe mit sich selbst . . . und die Reduktion der Briefe auf erkennbare und wiederkehrende Anlässe und in den Briefen zum Vorschein kommende Beziehungen zwischen den Briefpartnern scheinen einen Weg zur Ermittlung der inneren Struktur zu eröffnen“ (S. 24). Die Worte *eruditio* und *sapientia* werden ins Zentrum gerückt. Bei Alkuin sind diese Begriffe primär theologisch eingebettet und gefüllt; nur ganz sekundär deutet sich eine andere Linie an: „es bahnt sich . . . im Material eine Bewegung an,

die sie, wenigstens zu einem Teil, zu anderen Zielen führt als den ursprünglich gesetzten . . . Es scheint, als ob die innere Dynamik einer Gestalt der Bewußtheit, einer ‚Bewußtseinsfigur‘, wie sie sapientia und amor descendendi darstellen, wenn sie einmal ‚bewußt‘ geworden, sich schwerlich rein auf das Ziel richten läßt, sondern in zunehmendem Maße bei den Mitteln selber zu verweilen sucht“ (S. 99). Diese bei Alkuin nur leise anklingende Möglichkeit steht bei Lupus im Vordergrund. Der Begriff eruditio ist nur selten theologisch gefüllt; die sapientia gibt „Maßstäbe an die Hand, die Zeit und Welt und Menschen auf- und entwerten kann. Sie ist wertspendend, während zuvor sapientia selbst wie ein Trabant ihr Licht von einer anderen Quelle empfangt; ihr Wert lag in ihrem Verhältnis zu pietas und fides, das sie auf den Sinn des Daseins bezog“ (S. 175). „Die Transformation zu einer formalen Bildung, die sich ihre Maßstäbe aus der Vergangenheit zueignet, ist im Keim vollzogen“ (S. 178). Krass stellt E. den Unterschied zwischen Alkuin und Lupus heraus: „Aus der salutaris eruditio ist ‚Bildung‘ mit ihren eigenen Ansprüchen geworden“ (S. 217). Das Buch schließt mit dem Hinweis auf die grundsätzliche Bedeutung des Problems: „Die strukturelle Überzeitlichkeit des Umschichtungsprozesses, dessen wir in der Entwicklung von eruditio gewahr wurden, ist unerschöpflich“ (S. 218). Die Dynamik von Wissenschaft und Bildung löste sich damals „insgeheim von der universellen Zuordnung der religiösen Sinnggebung“; E. sieht hier „Keime noch verborgener, doch um so weiter und tiefer reichender Entwicklungen“ (S. 218). Zweifellos ist diese hier kurz skizzierte Grundsatzfrage des Buches auch für Theologen von Interesse.

Der am frühen Mittelalter interessierte Kirchenhistoriker wird darüber hinaus den gründlichen Textanalysen weithin mit Freude folgen. Alkuin spricht vom „officium linguae“, loqui ist eine „geistliche Pflicht“. Pietas und caritas werden als „Koordinaten“ zu loqui bezeichnet (S. 31). Es wird auf die Affektivität in den persönlichen Bindungen Alkuins verwiesen, auf „eine affektive Binnenstruktur, die sich durch den gesamten Briefstil verfolgen läßt“ (S. 42). Aus dem Begriff „humilitas“ und den „Demutsformeln“ werden statistische Ergebnisse gewonnen: Von 100 in Selbstbezeichnungen Alkuins verwendeten Adjektiven beziehen sich 85 auf das Wort und Sinnfeld der humilitas (S. 59). Auch der zentrale Begriff eruditio hängt mit Unterordnung zusammen; er bezeichnet das Verhältnis des Älteren zum Jüngeren, des Wissenden zum Unwissenden, des Herrschers zu seinem Volk. Entscheidend ist jedoch der Bezug auf Gott: „Eruditio gehört einer Gesamtordnung der Existenz an, die sich dazu hinwendet, dei obediens praecipis, deum timere und zu tun, quae ad salutem animae pertinent, nämlich: recte vivere. Sie führt, kurz gesagt, zur vita perfecta. Recte vivere ist aber dann nach immer wiederkehrenden Ausdruck deo vivere . . .“ (S. 75). Durch eruditio soll der rudis zur sapientia geführt werden. Diese Aufgabe fällt der Kirche zu. „Nun ist salus animae das Ziel jedes Menschen und salus populi die Aufgabe der Kirche. Innerhalb dieser theologal bestimmten Wirklichkeit ist der eruditio ihr Ort zugewiesen . . . Alkuins beharrliche Hinweise hierzu lassen eruditio nahezu als Hauptaufgabe der Briefpartner, ja der Kirche überhaupt erscheinen“ (S. 77). „Eruditio ist das Arbeiten im Gottesreich und bringt reiche Frucht“ (S. 78). Im Begriff sapientia ist jener Übergang angelegt, der schon genannt wurde: Alkuin weiß auch von einer sapientia, „die gewissermaßen neben ihrem Heilsbezug noch einen Selbstzweck hat und nicht mehr allein dem Nutzen in der Heilsökonomie der Kirche dient . . .“ (S. 80). Vorherrschend bleibt aber der theologische Bezug. Häufig gebrauchte Worte wie lectio und libri sind theologisch gefüllt: „Lectio wird gewissermaßen Symbol der ganzen sapientia . . . lectio ist ein sehr ernsthafter, ein heilsaktiver Vorgang“ (S. 94). Das schließt ein Interesse an heidnischen Autoren ein: Paulus und die Kirchenväter fordern dazu auf, „im Schlamm des unorthodoxen Schrifttums nach Gold zu suchen“ (S. 104). Auch von daher „verselbständigt die Sache der eruditio diese Mittel und macht sie selbst zu ihrem Ziel“ (S. 105). Aufschlußreich sind die Worte sollicitudo und discipulus. Eine Konfliktsituation erregt besonderes Interesse: Alkuin deckt einen früheren Schüler, der aus begründeter Furcht vor Strafe zu ihm geflüchtet

war. „Die persönliche Verbundenheit, *sollicitudo erga filium*, ist in diesem Konflikt stärker als der Ordnungsgehorsam“ (S. 134). Auch das Verhältnis Karl – Alkuin wird gründlich erörtert (Kap. 6, S. 143 ff.). Alkuins Formulierung „*profectus ecclesiae und decus imperii*“ (S. 147 u. a.) ist besonders typisch. „Königsamt und Kirchliches Amt erfüllen analoge und komplementäre Funktionen: Alkuin ermahnt den König, für die *eruditio* der *juvenes palatii* zu sorgen, damit sie zum Heile gelangen; der König ermahnt Alkuin zur *eruditio*, die ihrerseits auch *ad decorem imperii* gereicht“ (S. 148). Zuletzt wird die neue Wertung der bekannten Begriffe bei Lupus herausgearbeitet. *Lectio* war bei Alkuin ein heilsaktiver Vorgang, bei Lupus ist es ein Bildungsvorgang (S. 200). Bücherbitten des Lupus gelten „im wesentlichen der klassischen lateinischen Literatur“ (S. 206). Die Zahl der Bibelzitate beträgt bei Lupus nur 222, bei Alkuin waren es 1642 (S. 212/13). „Die faktisch andauernde Vorherrschaft kirchlicher und theologischer Institutionen, Denkweisen und *Seinsmodi* kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß im Innern der Epoche eine verhältnismäßig einheitliche Struktur einer weniger einheitlichen, widersprüchlichen weicht“ (S. 216). Ein Anhang (S. 219–64) bietet wichtige Textauszüge, Verzeichnisse und Register erleichtern die Benutzung des Buches ebenfalls.

Bedauerlich ist es, daß die Arbeit stets abbricht, wenn sie das Gebiet der Theologie erreicht. Der Autor stellt häufig „theologale“ Bezüge fest, und das genügt ihm. Schon einer philologischen Untersuchung des Begriffes *Pietas* bei Alkuin geht E. aus dem Wege mit der Begründung: *Pietas* ist „ihrem Wesen nach Gegenstand theologisch orientierter Arbeitsmethoden. Theologie, Kirchen- und Dogmengeschichte im engeren Sinne sind jedoch nicht im Blickfeld der gegenwärtigen Arbeit“ (S. 64). Der Autor weiß, daß Alkuins Redeweise von der Bibel und Kirchenvätern her geprägt ist: „Gewiß handelt es sich bei alledem um hergebrachte Bestimmungen, die in der patristischen Literatur belegt sind. Hier jedoch ist der Stellenwert ein anderer. Die christliche Welt wird nicht mehr innerhalb und gegen die heidnische konstituiert . . .“ (S. 72). Das ist zweifellos richtig, aber hier führt es dazu, die Bedeutung der biblischen und patristischen Traditionen fast völlig beiseitezulassen. Der Autor macht aus dieser Not eine Tugend und sagt über Alkuins Briefe: „Der echte Ausdruck ihrer Wirklichkeit ist paradoxerweise eben jene Unoriginalität, die Konvention“ (S. 34). Auch diese Feststellung mag stimmen, aber sie genügt doch nicht. Was ließe sich etwa aus der Verwendung der Bibelzitate bei Alkuin herausholen! Eine zweite kritische Frage betrifft die Auswahl der Quellen. Kann man „Weltbild und Erziehung der Karolingerzeit“ darstellen aus den Briefen zweier Klosteräbte? Gewiß bringt der Anhang auch die anderen einschlägigen Quellen, aber ohne Kommentar. Der Autor überschätzt seine Brief-Quellen, wenn er sagt: „Wegen dieser gleichsam axiomatischen Identität von Tradition und Person, Zeitstruktur und Ausdruck gilt uns – ohne daß ausdrücklich darauf in jedem Fall verwiesen würde – die Beschreibung und Sinnggebung der Sachverhalte, die in den Briefen ihren Niederschlag finden, als Deutung nicht nur des Verfassers und seines Verhältnisses zu seiner Welt, sondern zugleich auch als Deutung dieser Welt selbst, die diesen Verfasser so und dieses Verhältnis so ermöglicht. Eines spiegelt sich im anderen: Ein einheitliches Feld, das es im Verstehen aufzulösen gilt“ (S. 25). Alkuin ist aber doch gar nicht so typisch für seine Epoche; er war frommer, devoter, kirchlicher und päpstlicher als alle anderen Gelehrten am Hofe Karls d. Gr.! In der Mitte des 9. Jahrhunderts gingen die Meinungen im Karolingerreich ohnehin stärker auseinander, so daß auch Lupus nicht als der typische Repräsentant gelten kann. Gerne folgt man dem Autor in vielen Einzelheiten – sein Thema ist jedoch zu weit gesteckt. Er gesteht das auch einmal zu: „Natürlich kann das nur bruchstückhaft geschehen, bestenfalls exemplarisch; jeder Versuch auf eine ‚totale‘ Deutung wäre wegen und lächerlich“ (S. 67). Daran schließt sich ein dritter Einwand: Nach E.'s Darstellung war man z. Zt. Karls d. Gr. – repräsentiert durch Alkuins Briefe – streng kirchlich-theologisch gesinnt mit nur leisem liberalem Unterton; 50 Jahre später überwog – nach dem Zeugnis des Repräsentanten Lupus – das säkular-emanzipierte Verständnis die alte kirchliche Auffassung. Nach meinen Untersuchungen

zur Frömmigkeitgeschichte jener Zeit (kurz in: Die Kirche in ihrer Geschichte, Teil E, 1961, S. 52–64) war es umgekehrt. Zur Zeit Karls d. Gr. ging man bei aller Berufung auf die kirchliche Tradition doch relativ frei mit ihr um (filioque!); in spätkarolingischer Zeit griff man viel devoter auf kirchliche Autoritäten zurück. Ich stimme E. voll zu, daß Alkuin und Lupus recht verschieden gedacht haben und daß zwischen den Epochen um 800 und um 850 erhebliche Unterschiede bestanden haben. Das Gefälle in der Frömmigkeitgeschichte des 9. Jahrhunderts sehe ich jedoch anders als E. Trotzdem sei festgehalten, daß der Kirchenhistoriker aus diesem Buch, das kein kirchenhistorisches Buch sein will, Manches lernen kann.

Rostock

G. Haendler

Peter Moraw: Das Stift St. Philipp zu Zell in der Pfalz. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Kirchengeschichte (= Heidelberger Veröffentlichungen zur Landesgeschichte und Landeskunde 9) Heidelberg (Carl Winter) 1964. 271 S. und 5 Übersichtskarten, kart. DM 28.–.

Knapp 20 km westlich von Worms liegt auf dem hoch ansteigenden Ufer des Pfrimm-Bachs die Gemeinde Zell. Ihre Entstehung wird auf jene *cellula* zurückgeführt, die der angelsächsische Priester Philipp nach der über ihn erhaltenen kurzen Lebensbeschreibung (hg. von A. Hofmeister in: MG. SS. XXX, 2 S. 796–803) auf dem Hügel *Oslin* während der Regierungszeit von *Pippinus gloriosissimus et piissimus rex, cui successit Karolus primus*, neben einem Michaels-Oratorium errichtet hatte. Die Geschichte der hieran anknüpfenden kirchlichen Niederlassungen bis zu ihrer Auflösung im Gefolge der Reformation bildet den Gegenstand der vorliegenden Monographie, die aus einer bei Fritz Ernst angefertigten Heidelberger phil. Dissertation von 1961 hervorgegangen ist. Vorgeschichte, Anfänge und Verfassung des im Spätmittelalter besonders als Wallfahrtsziel bekannt gewordenen Stifts bot wegen der ungeklärten Quellenlage bisher Raum für verschiedene Vermutungen (vgl. S. 98 und außerdem G. Biundo in: Hdb. der histor. Stätten 5, 1959, S. 371); über Anzahl und Standeszugehörigkeit der Insassen sowie Umfang und Verteilung des Besitzes fehlten genaue Vorstellungen.

In ausführlichen Untersuchungen legt nun der Verf. dar, daß es sich in Zell um die Geschichte wenigstens zweier geistlicher Institutionen handelt, nämlich eines aus der Philipps-Zelle entstandenen Hornbacher Eigenklosters vom ersten Drittel des 9. Jahrhunderts bis zu seinem Erlöschen wohl im Gefolge der Ungarnzüge von 937 (dies S. 84 und in: LThK. 10, 1965, Sp. 1341) und des ländlichen Kollegiatstifts Salvator, Maria und Philipp von der Gründung seit 975/76 bis zur Aufhebung durch Pfalzgraf Friedrich II. Für die jeweiligen Gründungsvorgänge liegen in der schon erwähnten *Vita Philippi* bzw. der *Editio cuiusdam catholici presbyteri de inventione corporis sancti Philippi* (von Hofmeister im Anschluß an die *Vita* S. 803 ff. ohne die Wundererzählungen hg.) Berichte vor, die zunächst geprüft und dann ausgewertet werden. Die *Vita* ist nach Moraw nicht in Zell selbst (so G. Henschen im 1. Maiband der AA. SS., 1680), sondern in einem Nachbarkloster (so Wattenbach/Levison/Löwe S. 179), und zwar weder in Seligenstadt (*Histoire littéraire de France* 5, 1740 und J. Kaemmerer im Jahre 1780) noch in Lorsch (so ganz vorsichtig Hofmeister a.a.O. S. 796 u. 801 A. 3), sondern in dem widonischen Eigenkloster Hornbach entstanden (so schon A. Fath in: *Archiv f. mittelrhein. Kirchengesch.* 1, 1949, S. 8 f.), da sich sechs der in den Wunderberichten vorkommenden Namen für die Pirmins-Gründung nachweisen lassen (S. 47 f.). Ihr Autor war kein Zeitgenosse Philipps (so Kaemmerer) und schrieb auch nicht während oder kurz nach der Regierungszeit Karls des Großen (Hofmeister). Mit der *Histoire littéraire de France* und Fath (a.a.O. S. 10) ist auf die Bezeichnung Karls des Großen als *Karolus primus* Wert zu legen – Karl der Kahle zählte erst seit 840 VII 20 Königsjahre –, und die in der *Vita* berichtete *Translatio* von Philipps Gebeinen, an welcher der Autor selbst teilnahm, setzt die neuerbaute Zeller Salvatorkirche voraus, für die Hrabanus Maurus wohl zwischen 850 und 856 *Tituli* (MG. *Poetae* 2 S. 231 f. Nr. 79) verfaßte.