

innen gesehen. Wo es endlich um den Übertritt aus dem weltlichen in den geistlichen Stand geht (Kap. 58), wird *oratorium* gewiß absichtsvoll als *gotzhus* übersetzt. Auch die Regeln von Admont und Altomünster unterscheiden im Kap. 44 offenbar zwischen Innen und Außen, wenn sie mehrmals *oratorium* mit *bethus*, aber *ante fores oratorii* mit *munster tür* bzw. *kirchen tür* übersetzen. Hier hätte dann allerdings *bethus* die Konnotation ‚innen‘, die ihm in der Oxforder Regel gerade fehlt.

Was der Verf. im übrigen über *betabus* als Ablösung für früh veraltendes *betabur* (S. 100–105) ermittelt, trifft gewiß zu. Doch kann ich ihm nicht zustimmen, wenn er *kap(p)ella* (S. 109–113) ganz in die Nähe von *betabur*, *betahus* rückt. Zwar ist zugegeben, daß im weiteren Verlauf der Entwicklung *betabur* durch *betahus* abgelöst und dieses schließlich durch *kappelle* verdrängt wird. Aber zunächst ist doch von *capella* als Verwahrort für den Martinsmantel auszugehen. Die zunehmende Reliquienverehrung im Karolingerreich ist bekannt, und sie wird von Friedrich Prinz, Z. f. bayr. Landesgesch. 29 (1966), S. 585 ff., mit dem Verlust der (heidnisch) kultischen Legitimation der Adelsgeschlechter in Zusammenhang gebracht, die sich durch den Besitz christlicher Reliquien einen neuen Führungsausweis zu verschaffen suchten. Es wäre erneut zu prüfen, ob nicht die *capellae* der Karolingerzeit in erster Linie als private Kultstätten der Reliquienverwahrung und -verehrung zu betrachten sind und zunächst eine ganz andere Einrichtung als die öffentlichen *oratoria*, *betehús* darstellen. Das schließt natürlich nicht aus, daß sich im Verlauf der weiteren Entwicklung die Unterschiede verwischen. Die ältesten Literaturbelege, die der Verf. S. 110 aus dem Weिन und dem Parzival anführt, geben in dieser Hinsicht keine Auskunft, und es ist wohl überhaupt weniger Sache des Germanisten als die des Kirchenhistorikers, sich dieser Frage anzunehmen.

Damit wäre im Rahmen dieser Zeitschrift auch der Rezension die Grenze gesetzt. Sie soll zeigen, daß der Verf. als Germanist und mit den philologischen Mitteln, die ihm zur Verfügung stehen, saubere Arbeit geleistet hat. Vielleicht hätte er hie und da sprachgeographische Fragen noch sorgfältiger behandeln und auf sprachliche Schichtungen genauer eingehen können. So sind z. B. *muoter-* und *tochterkirche* (S. 113 f.) gewiß Ausdrücke des rechtskundigen geistlichen Gelehrten; dagegen macht *zuokirche* für *ecclesia filialis* (S. 114) den Eindruck einer volkssprachlichen Wortprägung. Aber das sind germanistische Interna. Für viele andere Fragen (warum z. B. die Bezeichnung *toufskiricha* nur in Bayern und nur im 8. Jahrhundert auftritt) kann der Germanist keine Erklärung geben. Hier mußte der Verf. sich damit begnügen, das sprachliche Material aufzubereiten, das dem Historiker die Anhaltspunkte zu geschichtlichen Untersuchungen bieten kann.

Saarbrücken

Hans Eggers

Karl-Josef Barbian SVD: Die altdeutschen Symbola. Beiträge zur Quellenfrage (= Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Siegburg 14). Steyl (Steyler Verlag) 1964. XX, 250 S., 1 Übersichtstabelle, kart. DM 29.80.

Die vorliegende Untersuchung ist eine von einem Theologen durchgeführte germanistische Dissertation aus Münster, und sie führt demgemäß hinein in den breiten, problemreichen und immer noch vielversprechenden Grenzraum zwischen Germanistik und historischer Theologie. B. unterzieht achtzehn aus dem 11./12. Jahrhundert überlieferte deutsche Glaubensregeln sowie die auf altdeutscher Vorlage beruhende *Fides catholica* aus dem *Speculum ecclesiae* des Honorius von Augustodunum in ihren Einzelaussagen und ihrer Aufbaustruktur einer vergleichenden inhaltlichen und quellenkritischen Analyse. Sie erfolgt einmal in Längsschnitten, im Durchgehen jedes einzelnen der untersuchten Texte, und zum anderen in einem zweiten Ansatz in Querschnitten, die an den theologischen Einzelaussagen der Symbola orientiert sind und sich zugleich auch um deren theologiegeschichtliche Einordnung bemühen. Die Absicht ist, auf diesem Wege einen Zugang zur Geschichte der altdeutschen Symbolentwicklung zu gewinnen. B. sucht daher immer wieder, auf-

grund seiner analytischen Ergebnisse zur Fixierung notwendigerweise recht komplexer Filiationsverhältnisse und damit zur Herausarbeitung geschichtlicher Entwicklungslinien vorzustößen, ohne allerdings über die nur skizzenhaften Hinweise seines Nachwortes (S. 242 f.) hinaus zu einer detaillierten Gesamtsynthese fortzuschreiten. Sein quellenkritischer Befund führt ihn zu der Annahme zweier überlieferungsgeschichtlicher Ausgangsräume, eines bairischen, charakterisiert durch die Aufnahme speziell östlichen Symbolgutes, und eines alemannischen. Von ihnen sieht er ein Netzwerk sich vielfach überschneidender und durchdringender Entwicklungslinien ausgehen, innerhalb dessen die überlieferungsgeschichtlichen Standorte der noch erhaltenen Texte zu suchen sind.

Eine grundsätzliche Problematik der Arbeit B.'s, auf die man bei der Lektüre sehr schnell gestoßen wird, liegt m. E. in einer unreflektierten Verwendung des Begriffes Quelle mit der darin enthaltenen Vorstellung literarischer Abhängigkeit. Mit anderen Worten: Weder findet sich eine Entwicklung methodischer Kriterien zur Scheidung zwischen direkter Übernahme und unabhängiger, gleichartiger Bildung, zwischen unmittelbarer Abhängigkeit und bloßer Parallelität, noch wird dieses Problem im Verfolgen der jeweiligen Einzelanalysen durchdacht. Dieser Mangel fällt vielleicht besonders deutlich ins Auge bei den Ausführungen über die Beziehungen des Scarapsus Pirmins zu den altdeutschen Symbolen (S. 65 ff.). Niemand wird bestreiten wollen, daß ein Werk wie der Scarapsus in Symbolformulierungen hineingewirkt haben könnte. Doch B.'s Nebeneinanderstellungen reichen einfach nicht hin, tatsächlich eine konkrete, von ihm angenommene Abhängigkeit bestimmter Züge des vom „ersten Wessobrunner Glauben“ repräsentierten Textes vom Scarapsus zu belegen und damit so wahrscheinlich zu machen, daß man wirklich mit ihr rechnen kann. Da aber andererseits wiederum die hier postulierte Abhängigkeit von Pirmin für B. einen wichtigen überlieferungsgeschichtlichen Anhaltspunkt darstellt, zeigt gerade dieses Beispiel auch, wie sehr seine Ergebnisse von einer ungeklärten Methodik der quellenkritischen Untersuchung her mit Unsicherheiten belastet sind.

Von besonderem kirchengeschichtlichen Interesse ist die Feststellung B.s, daß die vom bairischen Raum ausgehende Symbolbildung nach rückwärts bis ins 4./5. Jahrhundert hinausreichende Traditionselemente aufweise. Allerdings bedarf seine Argumentation auch hier wohl noch einer kritischen Sichtung. Da ist zunächst eine von B. behauptete (und wohl überbetonte) Verwandtschaft des Glaubens aus einem in Linz verwahrten Gebetbuch des 15. Jahrhunderts mit der vierten antiochenischen Formel von 341 bzw. der ersten sirmischen Formel von 351. Wiese diese Verwandtschaft auf Abhängigkeit, woran m. E., auch schon abgesehen von den Schwierigkeiten, sich eine Aufnahme oder Weiterführung „arianischer“ Symboltradition vorzustellen, erhebliche Zweifel möglich sind, dann könnte sie immer auch noch über eine westliche Quelle, De synodis des Hilarius, vermittelt sein, wie auch B. zugehen muß (S. 48). Dennoch hält er unmittelbaren östlichen Einfluß für wahrscheinlicher; denn Lorch, 30 km von Linz entfernt, sei ja eine Tochterkirche Sirmiums gewesen (S. 49). Das ist nun jedoch ein wahrer salto mortale. B. weiß von der Linzer Handschrift nicht mehr als das Wenige, das W. Scherer in Müllenhoff/Scherer's Denkmälern darüber mitteilt, folgert aber ohne weiteres aus ihrem Verwahrungsort, daß nicht nur sie selbst, sondern sogar der in ihr mitgeteilte, überdies (nach Scherer) in schwäbischem Dialekt abgefaßte Glaube auch dort entstanden sei, um dann daraus bestimmte Traditionsbeziehungen zu erschließen. So einfach aber geht es nun gewiß nicht. Ein weiteres Argument bezieht B. aus dem eschatologischen Teil des zweiten der beiden Symbole, die A. Schönbach in seinen Altdeutschen Predigten (I, Graz 1886) aus Cod. 760 der Leipziger Universitätsbibliothek veröffentlicht hat. Der dadurch repräsentierte Text weist Beziehungen auf zu der vierten sirmischen Formel von 359 bzw. zu den fast – nicht ganz, wie B. anzunehmen scheint – wörtlich damit übereinstimmenden Formeln von Nice des gleichen Jahres und der akazianischen Synode zu Konstantinopel von 360 – die beiden letzten fließen bei B. anscheinend als „Kaiserformel von 360“ zusammen, wie er überhaupt (S. 91 f.) nur höchst verschwommene Vorstellungen von den mit diesen Formeln

zusammenhängenden Ereignissen verrät, gipfelnd in der geradezu grotesken Behauptung, Konstantius habe das Schlagwort *ὁμοιόβιος* als reichskirchliche Vermittlungsformel betrachtet. Tatsächlich aber scheint nun hier mit „zu erteilende einem ygelichen mensche al nach sinen werken“ ein in östlichen Texten geläufiges Element aufgenommen und der altdeutschen Symbolüberlieferung übermittelt zu sein, das in der lateinisch-westlichen Symbolliteratur nicht fortgeführt ist. Nach B. (S. 40) handelt es sich dabei um eine unmittelbare Übernahme aus dem Griechischen, und zwar aus der „Kaiserformel“, die Wulfila mit unterzeichnet habe, in der demnach also die Verlautbarung des akazianischen Konzils von 360 zu erblicken wäre, während er als Parallele indessen nur den Wortlaut der vierten sirmischen Formel zitiert (S. 39, S. 204). Argumente für die Behauptung einer solchen unmittelbaren Übernahme aus dem Griechischen weiß B. allerdings nicht beizubringen; vielmehr ist er auch hier offensichtlich wieder nur seinem ungeklärten Quellenbegriff zum Opfer gefallen und folgert kurzschlüssig aus Parallelität auf unmittelbare literarische Abhängigkeit, ohne sich auch die mit der Vermutung einer Aufnahme oder Weiterführung speziellen arianischen Symbolgutes gegebenen Vorstellungsschwierigkeiten bewußt zu machen – an irgend einem Punkte der Überlieferung müßte ja doch ein Übergang dieses Gutes aus arianischem in orthodoxes Traditionsmilieu erfolgt sein. Sieht man dagegen einmal ab von der „Kaiserformel“ und von Wulfila, dessen Name ohnehin doch nur auf eine von B. ausdrücklich, wenn auch ohne Begründung angezweifelte (S. 243) gotische Vermittlung führen würde, und beschränkt man sich auf die vertretbare Annahme, daß der in Frage stehende östliche Symbolpassus auch der lokalen Tradition der sirmischen Kirche geläufig war (vgl. auch das Bekenntnis des Germinius von Sirmium bei Hahn § 192), dann bietet sich eine andere und m. E. wahrscheinlichere Erklärung für sein Eindringen in die altdeutsche Symbolüberlieferung an, nämlich ein gewiß in lateinischem Sprachgewand sich vollziehender, nur leider durch unmittelbare literarische Zeugnisse nicht belegbarer kirchlicher Einfluß von Sirmium donauaufwärts und eine Kontinuität seiner Auswirkungen in Noricum über die Völkerwanderungszeit hinaus. Gerade bei solcher Ausdeutung fügt sich B.'s symbolgeschichtlicher Befund gut in das von E. Klebel (in: St. Bonifatius, Fulda 1954, S. 388 ff.) gezeichnete Bild der Frühgeschichte des Christentums in Bayern, das wesentlich komplexer ist, als es eine Bezugnahme B.'s darauf (S. 49) erscheinen läßt. In dieses Bild passen übrigens sehr gut auch die von B. in anderem Zusammenhang (S. 175 ff.) getroffenen Feststellungen über vulgärsprachliche Beziehungen des südosstdeutschen Raumes zum Einzugsbereich von Aquileia, die hinter einer Verwendung von „gemarterot“ im Sinne von „crucifixus“ zu stehen scheinen.

Damit mag es der Einzelerörterungen, zu denen die Anlage des Buches, sein Auseinanderfallen in Detailanalysen, herausfordert, genug sein. Ihr Beispiel läßt deutlich werden, daß bei einer Übernahme der Ergebnisse B.'s jeweils doch sehr kritisch verfahren werden muß. Zugleich aber vermag es wohl ebenfalls zu zeigen, daß seine Untersuchungen mit der sie begleitenden Entfaltung eines breiten Parallelmaterials dennoch auch fruchtbare Erkenntnisanstöße auf einem überaus schwer gangbaren Gelände vermitteln.

*Siegburg*

*K. Schäferdiek*

Josef Fleckenstein: Die Hofkapelle der deutschen Könige. I. Teil: Grundlegung. Die karolingische Hofkapelle. (= Schriften der Monumenta Germaniae Historica. Deutsches Institut für Erforschung des Mittelalters, Band 16/I). Stuttgart (Anton Hiersemann) 1959. XXIV, 251 S., kart. DM 41.–

Ders.: Die Hofkapelle der deutschen Könige. II. Teil: Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche. (= Schriften der Monumenta Germaniae Historica. Deutsches Institut für Erforschung des Mittelalters, Band 16/II). Stuttgart (Anton Hiersemann) 1966. XIX, 312 S., geb. DM 70.–

Die sog. Hofkapelle hat die historische Forschung schon lange beschäftigt. Insbesondere standen die Probleme ihrer spezifischen Zusammensetzung, ihrer Zuordnung