

dominanten allegorischen Verständnis des traditionellen Stoffes einen weiteren Einschritt. Carozzi charakterisiert die „voyage de l'âme dans l'Au-delà“ als literarische Überlieferung, die jeweils auf einen Menschen zurückgeht, der scheinbar tot war, dessen Seele sich somit bereits vom Körper gelöst hatte und unter Anleitung eines Führers die Orte zu sehen bekam, an dem sich die Toten aufhalten; nach ihrer Jenseitsreise kehrte die Seele wieder in das Diesseits zurück und vereinigte sich mit dem Körper des scheinbar Toten, so daß dieser von dem Geschauten berichten kann (4 f.). In der christlichen Geschichte darf die sog. Paulus-Apokalypse aus der Mitte des 3. Jh.'s mit ihrer Schilderung der jenseitigen Welt als „premier voyage chrétien dans l'Au-delà“ (9) und „prototype pour toutes les visions médiévales“ gelten (3). Augustinus setzt mit der Einführung des Reinigungsfeuers einen weiteren Akzent, der die Fortsetzung der individuellen Geschichte im Jenseits bezeichnet (24); konsequent sieht erstmals er die Periode zwischen Tod und Auferstehung als eine zeitliche an (32). Bei Gregor dem Großen finden sich sowohl der Ort der Reinigung als auch die Zeit des Zwischenzustandes (32) detailreich ausgemalt (Jenseitsbrücke, Reinigungsfeuer, Zeit der Freude bzw. der Qualen). Vor allem aber besteht seine Originalität darin, „d'établir une continuité entre l'état de l'âme après la mort et celui des ressuscités après le Jugement.“ (55) Im Unterschied sowohl zu Gregor als auch zu den vielen durch Carozzi untersuchten frühmittelalterlichen Berichten von Jenseitsreisen, die allesamt zwei Tode unterscheiden – den ersten des Körpers, den zweiten (aufgrund der Sünde möglichen) der Seele (384 f.), bestanden die frühen Christen „quasiment révolutionnaire“ auf der Auferstehung nicht allein der Seele, sondern auch des Körpers; in diesem Sinne ist von einer Reise der Seele ohne den Körper nirgends die Rede (384). Wenn Carozzi die (jenseits-)reisenden Personen – besser: ihre Seelen –, die von ihnen aufgesuchten Orte und das von ihnen Erlebte mit Hilfe religionshistorischer, ethnologischer und theologischer Kriterien akribisch analysiert, stößt er auf eine Vielzahl von Phänomenen, wie sie auch in anderen Religionen anzutreffen sind: „Les spéculations sur le feu se retrouvent partout.“ (138, 186, 194) Im 12./13. Jh. durchlaufen die „voyages de l'âme dans l'Au-dela“ eine große Veränderung: Der „trionphe de l'individu“ drängte vor allem das frühmittelalterliche System der Tarifbuße zurück,

das es ermöglicht hatte, die zu Lebzeiten noch nicht abgeleiteten Vergehen auch nach dem Tode in exaktem Maße abzubüßen bzw. durch noch Lebende abbüßen zu lassen (637 ff.).

Die Brisanz der vorliegenden Studie, die aufgrund ihrer mentalitätsgeschichtlich ausgerichteten Untersuchungsperspektive, des in Fülle herangezogenen Quellenmaterials und der vielfältigen neuen Einsichten in einen Teilbereich der frühmittelalterlichen Eschatologie ohne Übertreibung als epochal zu bewerten ist, liegt nicht zuletzt darin, daß sie die These von Jacques Le Goff (Die Geburt des Fegefeuers, Aus dem Frz. übers. v. A. Forkel, Stuttgart 1984) in eindrucksvoller Weise falsifiziert, darzufolge das Reinigungsfeuer im letzten Drittel des 12. Jh.'s geboren worden sei, eben zu jener Zeit, da die zwischen den Herrschenden und den Beherrschten angesiedelte freie Schicht der Städter mit ihren neuen Lebens- und Berufsmöglichkeiten zugleich einer neuen Weise der religiösen Sanktion bedurft hätte. Im weiteren Unterschied zu Le Goff, der die Berichte über die Jenseitsreisen allein als Ausdruck der theologischen Stagnation im Mittelalter bewertet, klassifiziert Carozzi die Jenseitsberichte selbst als Theologie (z.B. 649; einige wenige Male allerdings auch etwas unvorsichtig als „traditions folkloristiques“, z.B. 642), wenn er sie in den Kontext der frühmittelalterlichen Bußgeschichte einordnet oder sie in Zusammenhang mit den beinahe zeitgleich zur Blüte gelangenden Libri memoriales bringt (635). Es bleibt sein Geheimnis, warum er den Leser an keiner Stelle ausdrücklich auf das von ihm überholte Werk und dessen These hinweist.

Münster i. W. Hubertus Lutterbach

Johannes Fried: *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024* (= Propyläen Geschichte Deutschlands 1), Berlin (Propyläen Verlag) 1994, 922 S., Abb., Halbleder geb., ISBN 3-549-05811-X.

Es ist nicht leicht, ein Handbuch zu schreiben! Gelehrt und trotzdem gut lesbar soll es sein, umfassend und außerdem – selbstverständlich – auf der Höhe der aktuellen Forschung. Als Summe des bisher Geleisteten soll es für Jahrzehnte das gültige Bild einer Epoche bestimmen. Bei so hochgespannten Erwartungen nimmt es nicht wunder, daß nur wenige Gelehrte zur Übernahme einer solchen Aufgabe be-

reit sind. Sie müssen angesichts einer kaum noch zu überblickenden Fülle wissenschaftlicher Untersuchungen einerseits beachtliche Gestaltungskraft, ebenso aber auch den Mut zur Lücke aufbringen, denn Verlagsvorgaben und die Aufnahmefähigkeit der Leser zwingen zur Stoffauswahl. Wenn es dann auch noch um die Ursprünge und Anfänge der deutschen Geschichte bis zum Herrschaftsantritt der salischen Dynastie im Jahre 1024 geht, also ein vieldiskutiertes und umstrittenes Thema angeschlagen wird, ist die Herausforderung besonders groß. Und schnell finden sich hochspezialisierte Fachkollegen, die selbst zwar selten Handbücher verfassen, aber angeblich oder tatsächlich fehlende Aspekte sofort scharfsichtig aufdecken. Die Kritik ist demnach vorprogrammiert.

So erging es auch dem Frankfurter Mediävisten Johannes Fried, dessen umfassende Erzählung von Deutschlands ‚Weg in die Geschichte‘ durchaus unterschiedliche Reaktionen hervorgerufen hat. Der erste Band des ambitionierten Unternehmens einer ‚Propyläen Geschichte Deutschlands‘ war mit Spannung erwartet worden, nachdem die entsprechenden Darstellungen zum Hoch- und Spätmittelalter von Hagen Keller (*Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Horizont. Deutschland im Imperium der Salier und Staufer 1024–1250*, Berlin 1986, Studienausgabe 1990) und Peter Moraw (*Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter von 1250 bis 1490*, Berlin 1985, Studienausgabe 1989) schon des längeren vorlagen. Die Rezensenten meldeten sich bald nach Erscheinen des Werkes im Frühjahr 1994 zu Wort. Neben lobender Hervorhebung einiger Teile bemängelte Friedrich Prinz eine Überbetonung der „hypertrophen Adelsforschung“, der gegenüber das Volk „so gut wie unberücksichtigt“ bleibe und so „Jahrzehnte intensiver gesellschaftsgeschichtlicher Forschung kaum einen Niederschlag gefunden“ hätten („Nationalgeschichte ohne Volk“, in: *Die Zeit* Nr. 27 vom 1. Juli 1994, S. 62). Genau im Gegensatz dazu hob Jacques Le Goff hervor, Fried habe im besten Sinne der historischen Anthropologie die „Geschichte der Gemeinschaft aller deutschsprechenden Menschen“ nach der „Stufenleiter der Hierarchie vom Adel bis zu den Hörigen hinab“ erzählt und nennt sein Buch eine „herausragende Lektion im Methodischen“ („Woher die Deutschen kamen“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 226 vom 28. September 1994, S. 39). Peter

Moraw stellte knapp fest: „So muß man heute Geschichte schreiben, nicht anders“ (*Die Welt* vom 17. März 1994). Ungewöhnlich harsche Kritik dagegen kam von Gerd Althoff („Von Fakten zu Motiven. Johannes Frieds Beschreibung der Ursprünge Deutschlands“, in: *Historische Zeitschrift* 260, 1995, S. 107–117). Als Hauptthema von Frieds Buch sah er „die Darstellung des Verhältnisses von Königtum und Adel“, die „Herausbildung eines Dualismus zwischen Kaiser und Reich“ (S. 110) und warf ihm bei dessen Entfaltung „Freizügigkeit im Umgang mit Quellaussagen“ (S. 116) vor. Zugunsten „hypothesenfreudiger Dramatisierung des Geschehens“ habe Fried die Nachprüfbarkeit seiner Rekonstruktion verletzt. In einem Handbuch, so Althoff, gefährde dies „die Grundlagen der wissenschaftlichen Verständigung“ (S. 117). Auf diesen ungewöhnlichen Verriß reagierte die *Historische Zeitschrift* ebenso ungewöhnlich, ließ sie doch, vom Mitherausgeber Lothar Gall eigens erklärt, Althoffs Rezension die Gegendarstellung des Rezensierten direkt folgen. Darin wehrte sich Johannes Fried („Über das Schreiben von Geschichtswerken und Rezensionen. Eine Erwiderung“, in: *Historische Zeitschrift* 260, 1995, S. 119–130) vehement gegen Althoffs Vorwürfe und betonte: „jedes Faktum, alle Geschichte bedarf eines schöpferischen Aktes des Historikers“, denn „anders als in der Erzählung existiert Geschichte nie“. „Referentielle, quellen- und forschungsbezogene Spekulation ist demnach zulässig und muß es sein, soll Geschichte erzählt werden“ (S. 120). Eine solch scharfe Kontroverse hat es in der Zunft seit langem nicht mehr gegeben, was Gustav Seibt in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zu einem süffisanten Kommentar unter der Überschrift „Krach in der Mediävistik“ (Nr. 57 vom 8. März 1995, S. N 5) veranlaßte.

Im Kern geht es bei dieser Auseinandersetzung um die in der Tat berechtigte Frage, wie denn heute Geschichte dem interessierten Publikum nahezubringen sei. Profunde Gelehrsamkeit und flüssiger Erzählstil müssen kein Gegensatz sein, wie vor allem angelsächsische, aber auch einige deutsche Geschichtsschreiber zeigen. Um die überlieferten Quellen zum Sprechen zu bringen, bedarf es sicher der Phantasie des Historikers, gezähmt freilich durch Plausibilität und Referentialität (Fried, s.o., S. 120). An diese Vorgabe hat sich Fried durchaus gehalten, und auf dieser Grundlage erzählt er pointiert und geradezu spannend. Das Ergebnis ist ein

zum Lesen anregendes Buch, eine hochinteressante ‚Einladung ins Mittelalter‘ (H. Fuhrmann). Dazu tragen auch die in der Regel sehr qualitativ, verschwen-derisch auf Tafeln angeordneten Abbildungen bei, die allerdings besser mit dem Text hätten verbunden werden können. Natürlich verzichtet Fried nicht auf Akzentuierungen und Wertungen, ist aber sichtlich bemüht, sie an die Quellen zu binden. Deren Deutungsmuster lassen indes nur selten objektiv erkennen, ‚wie es eigentlich gewesen sei‘, weil sie bereits einer vorgeprägten Wirklichkeitswahrnehmung entspringen. So werden auch moderne Interpreten bei gleicher Quellenbasis zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen können. Erschwerend kommt hinzu, daß das Frühmittelalter eine orale Gesellschaft war, nach deren Verständnis ihre schriftliche Hinterlassenschaft einzuschätzen ist. ‚Die Folgerungen für den Historiker sind beträchtlich. Er darf die Quellen des früheren Mittelalters nicht lesen, als seien sie für literale Textexegeten, für Vielleser, geschrieben. Viel eher hat er an sie heranzutreten wie an ein zufällig schriftlich fixiertes Durchgangsstadium mündlicher Tradition‘ (S. 148; zu diesem Komplex jetzt Horst Wenzel, *Hören und Sehen. Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, München 1995). Die durch diese Ausgangsbasis entstehenden Schwierigkeiten werden üblicherweise in Anmerkungen diskutiert. Wegen der Verlagsvorgaben mußte Fried hierauf verzichten, was sicher ein Manko ist. Zahlreiche Quellenzitate (leider ohne exakte Stellenangaben, die ohne Störung des Leseflusses durchaus möglich gewesen wären) sowie die ausgezeichnete Bibliographie (S. 863–890) garantieren dennoch eine gewisse Überprüfbarkeit. Das ausführliche Personen- und Ortsregister (S. 891–921) dient der raschen Orientierung.

Die Anlage des Werkes ist komplex. Die Gliederung hätte durch weitergehende Differenzierung dem Leser den Zugang noch erleichtern können. Den Rahmen bilden zwei kurze Kapitel zu der kontrovers diskutierten Frage nach dem Problem der deutschen Identität (‚Was heißt deutsch?‘, S. 9–28; ‚Noch einmal: Was ist deutsch?‘, S. 853–860). Das Ergebnis dieser hervorragenden Skizze ist nüchtern: ‚Weit entfernt, auch nur die geringste Spur von Nationalbewußtsein aufzuweisen, war es die Summe des Geschehens vom Zerfall des Frankenreiches an. Die Ethnogenese vollzog sich auf mehreren Ebenen: als politischer, sozialer und geisti-

ger Prozeß, als Namengebung, als Ausbildung einer volkssprachigen Literatur und als Selbstreflexion der Betroffenen... Ein einzig Volk waren sie zu allerletzt; sie blieben in erster Linie Baiern, Sachsen, Kölner und dergleichen. Nur in der Fremde hießen sie und nannten sie sich ‚Deutsche‘... Die Deutschen wurden Deutsche, ohne darauf zu achten‘ (S. 859).

Neben diesem Rahmen wird das Hauptthema des Buches von zwei weiteren Kapiteln umschlossen: ‚Land und Leute‘ (S. 29–161) sowie ‚In der Gemeinschaft der Völker‘ (S. 737–852). Das erste schildert eingehend äußere und innere Bedingtheiten des Gebietes des künftigen deutschen Reiches, das nicht von ‚Kultureinheit, sondern unüberschaubarer Vielfalt‘ geprägt war (S. 57). Fried entwirft ein eindringliches Bild des Raumes (‚um 1000 ein weithin unterentwickeltes, aber ausbaufähiges Land‘, S. 61) und seiner Menschen mit den typischen Anzeichen der Mischkultur einer Übergangsepoche. Den älteren Annahmen ‚eines gemein-germanischen Rechts und überhaupt gemein-germanischer Verfassungsinstitutionen‘ (S. 67) begegnet er mit Skepsis und zieht ‚gentile Traditionskerne‘ einer ‚ur-germanischen Ethnogenese‘ vor (S. 68). Die Erreichbarkeit gemeinsamer Kulturauf-fassungen erscheint Fried ebenso problematisch, weshalb er die einschlägigen Berichte von Beda Venerabilis, Adam von Bremen und Snorri Sturluson für ‚alles andere als zuverlässig‘ ansieht (S. 68). Zumindest für den nordgermanischen Raum gibt es gute Gründe gegen diese Sicht, wie etwa Karl Hauck verschiedentlich geltend gemacht hat (etwa ‚Die bremische Überlieferung zur Götter-Dreieit Altuppsalas und die bornholmschen Goldfolien aus Sorte Muld‘, in: *Frühmittelalterliche Studien* 27, 1993, S. 409–479). Sicher zutreffend ist der Gesamteindruck, daß es sich bei den germanischen Stämmen um ‚komplexe, inhomogene und in gewisser Weise instabile Traditionsverbände‘ handelte, die zur Erhaltung ihrer Einheit und Zusammengehörigkeit gemeinschaftsstiftender Institutionen, Symbole und Riten bedurften, repräsentiert vor allem durch ein ‚ausgeprägtes, vom Adel getragenes Selbstbewußtsein‘ (S. 80 f.). Deutlich herausgearbeitet wird schließlich, daß eine Macht den allmählichen Übergang vom römischen Imperium über die salfränkische Reichsbildung bis zum karolingischen Vielvölkergebilde überdauert hat, wenn auch nicht ohne Einbußen und Wandel: ‚die christliche Kirche. Alle künftige Kultur in Europa

sollte an ihre Organisation, an ihren auf schriftlich fixierten Dogmen und eine reiche Theologie gestützten Glauben, an ihren unverzichtbaren Bedarf an Literalität und das von ihr gehegte Bewußtsein von Einheit anknüpfen“ (S. 73).

Frieds eigentliches Augenmerk gilt den „Menschen im werdenden Deutschland“ (S. 92–161), deren ‚Verhalten‘, ‚Soziale Gruppen und Interaktionen‘, ‚Wissen und Verstehen‘ er in vielfältigen Bezügen beschreibt. Eindrücklich etwa ist der Abschnitt über die Angst, die den Alltag beherrschte und sich, auch für die Kirche, „als taugliches Mittel zur Disziplinierung aller sozialen Stände“ erwies (S. 106 ff., vgl. 807 f.). Man muß sich freilich davor hüten, sie anachronistisch mit dem modernen Angstgefühl gleichzusetzen. Es handelte sich sozusagen um die ‚Furcht des Herrn‘ (Ps 111,10), die Sorge also, angesichts der Ewigkeit sein irdisches Leben recht zu führen. Diese Grundstimmung konnte man nicht einfach als „Herrschaftsmethode“ (S. 109) instrumentalisieren, sie drängte jeden zur verantwortlichen Gestaltung seines Lebens, gerade auch den Herrscher. Selbst die Kirchenmänner waren davon nicht frei, im Gegenteil. Manche Briefe des Bonifatius beispielsweise zeigen überdeutlich diese Haltung. Weitere Hinweise könnte die hagiographische Überlieferung geben, die generell noch stärkere Berücksichtigung verdient hätte. Insgesamt gesehen wird gerade der Kirchenhistoriker in diesem Teil von Frieds Buch reiche Hinweise zu einem vertieften Verständnis des Frühmittelalters finden.

Das gilt auch für das Thema „In der Gemeinschaft der Völker“, das die Komplexe ‚Fernhandel und Städte‘ (S. 737–766), ‚Kirche und Frömmigkeit‘ (S. 766–808) sowie ‚Geistige Kultur‘ (S. 808–852) behandelt. Der hier besonders interessierende Abschnitt über die Kirche konzentriert sich stark, vielleicht zu stark auf das innere Erscheinungsbild, auf Meßfeier und Liturgie, Kirchenrecht, Klosterwesen, Religiosität und Heiligenkult. „Die gesamte geistige Kultur unterlag dem Zugriff der Kirche“ (S. 767), so betont Fried zu Recht. Das gilt freilich ebenso für die aus dem Selbstverständnis der frühmittelalterlichen Menschen resultierende engste Verschränkung der Frömmigkeit mit allen anderen Bereichen des Lebens, gerade auch denen der Herrschaft. „Christlicher Universalismus konkurrierte mit einem lebenskräftigen, aus mannigfachen Wurzeln gespeisten Partikularismus“. Das von angelsächsischen Missionaren eingefä-

delte Bündnis der Karolinger mit dem Papsttum vermochte diesen zu überwinden und schuf so „die Voraussetzungen für eine neue Einheit im Zeichen des römischen Universalepiskopats“ (S. 770; dazu jetzt Arnold Angenendt, „Der eine Adam und die vielen Stammväter. Idee und Wirklichkeit der *Origo gentis* im Mittelalter“, in: *Herkunft und Ursprung. Historische und mythische Formen der Legitimation*, hg. von Peter Wunderli, Sigmaringen 1994, S. 27–52). Der übrigens hervorragende Abschnitt über die missionarische und kirchenorganisatorische Aktivität des Bonifatius auf dem Kontinent findet sich deshalb nicht in diesem Teil, sondern in dem Hauptkapitel über die politische Entwicklung (S. 220 ff.). Hier hätte man sich durch eine andere Anlage der Gliederung eine intensiver verbindende Darstellung von Kirche und Herrschaft gewünscht, die darüber hinaus Formen und Funktionen von Mission und Christianisierung noch schärfer berücksichtigen sollte. Dies schmälert jedoch nicht den Wert dieses Kapitels, dessen Unterabschnitt ‚Religiosität und Heiligenkulte‘ (S. 792–808) besonders eindringlich die frömmigkeitsgeschichtliche Entfaltung des Christentums zeigt, das sein lange nachwirkendes Erscheinungsbild vor dem Hintergrund eines durchaus noch lebendigen Heidentums finden mußte. In diesem Kampf der Mächte spielten die Heiligen und ihre Reliquien eine zentrale Rolle, „ohne Heilige kam niemand aus“ (S. 795). In einer Zeit, der die nüchterne theologische Reflexion weithin abhanden gekommen war, standen insbesondere die Reliquien im Zentrum des Interesses. „Sie besaßen ein doppeltes Wesen, waren sinnlich und geistlich zugleich, sichtbare Zeugnisse des Himmelreiches, das ihre Eigentümer bewohnten; mit ihnen konnte man geradezu das Jenseits berühren. Das alles bestimmte die Religiosität von Bischöfen und Mönchen, Fürsten und Bauern, stiftete Gemeinschaft und formte den Glauben“ (S. 800). Das wirkte sich natürlich auch auf die geistige Kultur des Frühmittelalters aus, die Fried in einem weiteren Kapitel einfühlsam beschreibt.

Im Zentrum des Buches stehen die vor allem den Historiker interessierenden Kapitel über die eigentliche politische Geschichte der Deutschen. Unter der Überschrift ‚Die Voraussetzungen der Einheit‘ (S. 162–365) werden die merowingische und fränkische Herrschaft bis zum Tode Ludwigs des Frommen, unter ‚Das Werden der Einheit‘ (S. 366–736) der Zerfall des Karolingerreiches und die Ottonen-

zeit bis zum Neubeginn unter Heinrich II. weitgehend chronologisch abgehandelt. Die in diesen Abschnitten gebotenen Interpretationen, die kirchengeschichtliche Fragestellungen nicht direkt berühren, bilden den Hintergrund für die oben erwähnte Kontroverse zwischen Althoff und Fried. Wie sie auch weitergehen mag, „in genauer Kenntnis der einschlägigen Vorarbeiten und auf der Basis ausgezeichneter Quellenkenntnisse“ (wie Althoff, s.o., S. 110 anerkennt) präpariert Fried jedenfalls als grundlegend für das Verständnis der deutschen Geschichte den Dualismus zwischen Königtum und Adel, zwischen Kaiser und Reich heraus. Am Ende der langwierigen Auseinandersetzungen repräsentierte der König zwar die Zentralgewalt. Aber er stand nicht mehr allein: „Im planlosen Zusammenspiel von König, Adel, Kirchen und Volk verwickelte sich das Reich. Es brachte seit dem Niedergang der karolingischen Dynastie einen einschneidenden Wandel mit sich. Das ‚Reich (Regnum)‘ war nunmehr nicht wie zuvor Königsbesitz, sondern Adelsverband. Beide, Könige und Fürsten, hatten teil am karolingischen Erbe... So splitterte sich das Königtum gleichsam auf, zerstückelt wie Reliquien, in jedem Teil das Ganze. Seine einzelnen Splitter befanden sich bald unentziehbar fest in Adelshand. Damit partizipierte der Adel am ‚Regnum‘, und er war sich dessen bewußt“ (S. 730). Die Kirche suchte ihren Weg in diesem spannungsreichen Mit-, Neben- und Gegeneinander, stets um die Einheit des christlichen Reiches bemüht.

Es ist wahrlich nicht leicht, ein Handbuch zu schreiben - dem wird jeder zustimmen müssen, der Frieds umfangreiches Werk wirklich gelesen hat. Verständlich ist dann ferner, daß es bei der Bewältigung und Gestaltung des immensen Quellenmaterials unterschiedliche Wertungen geben kann. Das ist nicht weiter verwunderlich und auch nicht tragisch, denn die daraus erwachsenden Kontroversen schärfen den Blick und tragen zum Erkenntniszuwachs der Wissenschaft bei. Wer sich jedenfalls über den Weg der Deutschen in die Geschichte nicht nur kurz informieren, sondern sich - durchaus auch mit aktuellen Fragestellungen - damit auseinandersetzen möchte, der wird in Johannes Frieds monumentaler Erzählung viel Stoff zum Nachdenken finden.

Everswinkel

Lutz E. v. Padberg

Hartmut Hoffmann / Rudolf Pokorny: *Das Dekret des Bischof Burchard von Worms*. Textstufen - Frühe Verbreitung - Vorlagen (= MGH Hilfsmittel 12), München (Monumenta Germaniae Historica) 1991 [1992], 323 S., 32 Abb., geb., ISBN 3-88612-033-3.

Die Studie der beiden Göttinger Mediävisten folgt den Spuren des leider jüngst verstorbenen Gérard Fransen. Sie ist Nachlese zu H.s Werk über die Skriptorien der Ottonen- und frühen Salierzeit. Dementsprechend beginnt die Analyse mit einer Rekonstruktion eines Skriptoriums, das die Verf. in die Zeit Bischofs Burchard d.I., † 1025, und nach Worms setzen (13). Ausgangspunkt sind die Codices BAV pal. lat. 585 und 586 [v], das *Decretum Burchardi* [DB], die bedeutendste kirchenrechtliche Sammlung der vorklassischen Zeit nördlich der Alpen enthaltend. Neu hinzu treten, mit z.T. erheblicher Änderung des bisherigen paläographischen Ansatzes, die Dekrethss.: Frankfurt a.M. S.- u. UB, Barth. 50, [F]; Köln, Domb., 119, [K]; Bamberg, BSB, Can., 6, [B]. „Derselbe Hauptschreiber dürfte an allen vier beteiligt gewesen sein“ (12). Entstand nun V ‚mit kalligraphischem Anspruch in großem Format‘ (12), so hat man in F ‚dem Gebot der Sparsamkeit gehorcht‘ (38); B und K sind ebenfalls unauffällig. In V und F übereinstimmend auftretende Rasuren, Korrekturen und Umstellungen führen die Verf. zu einem ‚Urdekret‘, das nur die Bücher I - 19 bei 1429 im Vergleich zu späteren 1785 Kapiteln umfaßt (41). Neben dem neu hinzutretenden zwölften Buch wird das DB dann vor allem durch ostfränkisch-deutsche Synodalcanones von 895 bis 932 ergänzt, Teile dieser Synoden - Hohenaltheim, Erfurt, Koblenz - sind bereits im Urdekret inkorporiert. Dies gilt auch für Tribur. Hier wird zusätzlich von den Verf. der Freisinger Codex Clm 6241 bzw. ein ihm nahestehender Text als Mittler für den erneuten Rezeptionsschub vermutet (81), - wie überhaupt Freisinger Material in das Urdekret einfloß (160). Die Einzelüberlieferung DB 2,6 im Cgm 5248,7 aus Freising, ermöglicht die Datierung des (Ur)dekrets auf terminus ante quem 1022 VI 16 (111). Mit der Beobachtung, daß die *Collectio duodecim partium* [CDP] - die zweite große Kirchenrechtssammlung der Salierzeit im Reich, in Freising entstanden - der späten Form des Dekrets folgt, lehnen die Verf. die 1989 vom Rez. geäußerte Vermutung einer direkten Abhängigkeit des DB von der entstehenden CDP zu recht ab.