

Literarische Berichte und Anzeigen

Allgemeines

Frederick A. Norwood: Strangers and Exiles. A History of Religious Refugees. Vol. I u. II. Nashville/New York (Abingdon Press) 1969. 496 u. 527 S., geb. \$ 25.-.

Dieses umfangreiche Werk gilt einem bisher wenig behandelten Thema. Den ersten Anstoß für seine Arbeit erhielt der Verf., der z. Zt. Professor für Kirchengeschichte am Theological Seminary in Evanston ist, in den 30er Jahren durch Begegnung mit deutschen Flüchtlingen, die an der Yale Universität durch das American Friends' Service Committee Zuflucht und Ausbildung erhielten. Ein erstes Ergebnis war die 1942 in Chicago angefertigte Dissertation „The Reformation Refugees as an Economic Force“. Das vorliegende Buch nimmt dieses Thema in symphonischer Breite auf, indem es das Motiv der religiösen Flucht über Jahrtausende und alle Erdteile verfolgt. Es beginnt bei dem Motiv der Flucht im Alten und in einigen Passagen des Neuen Testaments und endet dann nach einem Gang durch die christlichen Jahrhunderte in einem letzten Teil, der mehr als $\frac{1}{4}$ des ganzen Werkes einnimmt, mit Berichten über die großen gewaltsamen Massenbewegungen im 20. Jahrhundert.

Zum ersten Mal wird versucht, die verstreut in einzelnen Kirchen und Freikirchen tradierten Verfolgungs- und Märtyrergeschichten unter einem Aspekt zusammenzufassen. Allein dadurch gewinnt das Werk, das nicht im steifen akademischen Stil, sondern erfreulicherweise allgemeinverständlich geschrieben ist, eine besondere Bedeutung. Der Verf. bietet keine Enzyklopädie, obwohl er reiches historisches Material überall zur Stelle hat. Sein eigentliches Anliegen ist ein theologisches. Hinter den verschiedenen Gestalten der Gemeinden und der Christen auf der Flucht ist es das Bild einer Kirche, die „unterwegs“ ist. Aber zugleich wird erschreckend deutlich, wie dieses Bild der Kirche immer wieder verdunkelt durch grausame Unterdrückung, Intoleranz, Inhumanität, wie andererseits auch Spuren von Freiheit, Mitleid, Opferbereitschaft zu finden sind. Der Verf. zeigt, wie kompliziert die Frage von Schuld und Unschuld ist, wie auf beiden Seiten das Problem der Wahrheit vorhanden ist, wie aber auch immer wieder die Rollen wechseln und Verfolgte selbst Verfolger werden. Bei allem positiven Urteil über das Werk, hätte man gern auch ein Wort über Vertreibung, Verfolgung und Versklavung der Indianer und der Neger gehört. Der Verf. wollte sich aber allein auf Verfolgung und Flucht innerhalb der Christenheit beschränken. Aber es wäre doch zu wünschen, daß auch dieses große Kapitel der Mitschuld der christlichen Kirchen einmal geschrieben würde. Der Verf. hätte das Zeug dazu.

Berlin

Karl Kupisch

Festschrift Ludwig Petry, Teil 2 (= Geschichtliche Landeskunde Bd. 5 Teil 2). Wiesbaden (Franz Steiner) 1969. 436 S., 7 Karten, kart. DM 38.-.

Auch im zweiten Teil der Huldigung an den historischen Landeskundler, dessen anregendes Wirken in den einleitenden Bemerkungen zum Beitrag von Alois Gerlich (S. 25 f.) nochmals kurz aufscheint, werden kirchengeschichtliche Fragen nur selten berührt. Eugen Ewig hatte in seiner zusammenfassenden Skizze zur Entwicklung der Bischofsprivilegien in der Tellenbach-Festschrift (1968) bereits auf die noch zu erörternde Sonderstellung formularverwandter Urkunden innerhalb der drei hauptsächlichsten Privilegiengruppen des 7. und 8. Jahrhunderts aufmerksam gemacht und eine

erneute Echtheitskritik als notwendig bezeichnet. Die entsprechenden „Beobachtungen zu den Bischofsprivilegien für St. Maur-des-Fossés und S. Colombe de Sens“ von 645 (statt 643) bzw. 660 legt er nunmehr (S. 1–24) selbst vor. Wie die meisten älteren Urkunden von Saint-Maur hatte Karl Voigt auch das Privileg Bischof Audobert von Paris aus dem Jahre 643 für gefälscht gehalten, und die Kritik von Léon Levillain, Emile Lesne und Paul Deschamps an dem Privileg Erzbischof Emnos Sens aus dem Jahre 660 war durch Bruno Krusch und Wilhelm Levison nur zum Teil zurückgewiesen worden. In eingehendem, wie schon bei Voigt durch Parallel- und veranschaulichtem Textvergleich sucht Ewig nun darzulegen, daß beide Urkunden ursprünglich einem gemeinsamen Formular folgten, das für Sainte-Colombe noch ziemlich rein, für Saint-Maur jedoch in Vermischung mit einem zweiten Privilegienmuster aus der Pariser Diözese durchscheint – ein Sachverhalt, der angesichts der zeitlichen Priorität der „vermischten“ Fassung eine unmittelbare gegenseitige Benutzung der Texte ausschließt; hingegen hatte Voigt das Audobert-Privileg als Fälschung auf Grund der Emmo-Urkunde gewertet (in: NA. 31, 1906, S. 321 ff.).

Gleichwohl verdient auch nach Ewig der Wortlaut nicht überall Vertrauen: Für Saint-Maur ist zumindest mit einer starken stilistischen Überarbeitung zu rechnen, die sich bis in die Redaktion der Unterschriftenliste hinein erstreckt und bei den Rekursen auf die Gründungsgeschichte der südöstlich vor Paris gelegenen Abtei verfälschender Absicht entspringen sein mögen (S. 9). Für Sainte-Colombe weist die Abwehr bischöflicher Eigentumsrechte auf einen Interpolator aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts (S. 12); zudem konstatiert Ewig umfangreiche Lücken in der Dispositio und kleinere vielleicht auch im Eschatokoll. Dennoch scheinen die auf diese Weise ungedeckten Partien für Saint-Maur ansatzweise im zeitgenössischen Recht auf, so daß Ewig keinen Interpolationsverdacht hegt (S. 13 ff.). Das auf diesem Wege rekonstruierbare Formular für Klosterprivilegien hebt sich von den sonstigen des 7. Jahrhunderts dadurch ab, daß die klösterliche Rechtsstellung nicht (allein) negativ durch Abwehr bischöflicher Befugnisse bestimmt, sondern als positive eigene Gegebenheit formuliert wird. Ohne Beeinträchtigung des Weihe- und Abteinsetzungsrechts des Bischofs garantiert dieses Formular die Verfügungsgewalt des Abtes über Mönche und Klostergut, die an gemeinsame Regel gebundene freie Abtswahl durch die Mönche und vollgültige Verwaltung des Klosters durch den *praepositus* bis zur Einsetzung des Neugewählten, so daß der Besitzstand nicht von außen beeinträchtigt werden kann; etwaige Streitigkeiten im Kloster soll ein Schiedsgericht aus Äbten gleicher Regel ohne bischöfliche oder weltliche Appellationsinstanz und unter Androhung klösterlicher Disziplinarmaßnahmen, ja, des Kommuniionsverlusts (*incommunicabilis habeatur*) endgültig entscheiden. Obwohl im wesentlichen nur für Saint-Maur 643 überliefert, gewinnt Ewig diese umfassende Konzeption merowingischer Klosterfreiheit schon für das erste Drittel des 7. Jahrhunderts und die Kirchenprovinz Sens als wahrscheinliches Ursprungsgebiet (S. 15 u. 24).

Für das Verhältnis von „Königtum, rheinische(n) Kurfürsten und Grafen in der Zeit Albrechts I. von Habsburg“ greift Alois Gerlich (S. 25–88) die Jahre 1300–1303 heraus, um zu zeigen, wie der von den Kurfürsten gegen seinen Vorgänger erhobene König die zentrifugalen Tendenzen der erzbischöflichen Territorien und Lehnsv Verbände nützt, um die geistlichen Kurfürsten politisch und militärisch mattszusetzen. Die unrealistische Einschätzung der Lage durch Bonifaz VIII. und die erfolgreichen Approbationsverhandlungen Albrechts I. mit der Kurie schalteten das Papsttum als mögliche Verbündete der drei rheinischen Erzbischöfe aus, obgleich das päpstliche Waffenstillstandsgebot auch von Albrecht I. nicht befolgt wurde (S. 32, 35–38 u. 80). Zu grundsätzlichen Entscheidungen kam es in diesen Jahren jedoch nicht: Das Ableben der anti-habsburgischen Metropolen in Köln, Mainz und Trier während der Jahre 1304, 1305 und 1307 sowie vollends die Thronvakanz von 1308 bewahrten die Erzstifte vor langfristigen Auswirkungen, so daß gerade von hier aus in der Folgezeit päpstlichen Ansprüchen gegen Königtum und Reich Widerstand geleistet werden konnte. – Zu dem schon in Bd. 1 dieser Festschrift erwähnten Churer Bischof Siegfried von Gelnhausen kann aus der etwas unübersichtlichen Abhandlung nach-

getragen werden, daß Gerlich ihn für den Sproß eines Gelnhausener Ministerialengeschlechts hält; das würde seine Mittlerrolle zwischen dem Mainzer Erzbischof Gebhard II. und König Albrecht I. erklären helfen (S. 69 f.).

Eine Fülle kirchengeschichtlich bedeutsamer Einzelnachrichten läßt sich der Darstellung von Winfried *Dotzauer* über „Deutsche in westeuropäischen Hochschulen und Handelsstädten, vornehmlich in Frankreich, bis zum Ende des Alten Reiches, Nation, Bruderschaft, Landsmannschaft“ (S. 89–159) entnehmen. Ausgehend von Zeugnissen über Studienreisen deutscher Kleriker seit dem Ausgang des 10. Jahrhunderts zu den Dom- und Klosterschulen in Niederlothringen und in der *Francia* (S. 89 ff.) und unter stetem Hinweis auf die allgemeinen Verschiebungen im Bildungsgefüge zugunsten von Laienadel und Bürgertum bietet der Verfasser eine Übersicht über deutsche Gruppen an den Universitäten Paris, Orléans, Angers, Bourges, Toulouse, Montpellier, Avignon, Orange, Pont-à-Mousson (s. von Metz), Löwen und Dôle (sw. von Besançon; so die Reihenfolge in der Abhandlung) sowie an den Akademien Saumur (Anjou), Sedan und Lausanne und exkursartig in den Wirtschaftszentren Lyon, Bordeaux und Marseille. Wiederholt wird auf die religiöse Wachheit deutscher Studenten und Bevölkerungsteile hingewiesen, so daß seit der Reformationszeit die Deutschen vielfach mit erheblichen Schwierigkeiten bis hin zu Ausweisung, Konfiskation und Plünderung zu kämpfen hatten, die sie sich durch protestantische Betätigung und Sympathisieren mit Hugenotten eintrugen. Entsprechend waren von der Bluthochzeit des Jahres 1572 nicht nur die Pariser Studenten betroffen (S. 106 f.), sondern auch die sich besonderer Privilegien und damit des Neides anderer „Nationen“ erfreuende *natio Germanica* zu Orléans, obgleich gerade hier z. B. bei der Wahl des deutschen Prokurators ohne Ansehung der Konfessionszugehörigkeit und mit der paritätischen Besetzung der Seniorate frühe Beispiele für fruchtbare Toleranz vorlagen. Hugenottenhaß und das aufschlußreiche Schlagwort *Germanus est, igitur Hugenota* (S. 126 f.) ließen Unterscheidungen nicht zu. Der materialreichen Studie, der man ein Namenregister gewünscht hätte, liegen 7 Kartenskizzen bei, welche die Einzugsgebiete und -frequenz deutscher Studenten für Paris und Orléans im späten Mittelalter sowie für Orléans und Montpellier in der frühen Neuzeit veranschaulichen – nicht immer glücklich, da z. B. Karte VII (S. 147) gerade für das in ihr thematische Gebiet Lücken (Mecheln, Amsterdam, Gouda, Utrecht) gegenüber Karte VI (S. 146) aufweist, so daß die Einzugsdichte gerade nicht zuverlässig vermittelt wird. In dem einleitenden Überblick berührt seltsam, daß zwei vollständige Sätze Robert Holtzmanns ohne ausreichende Kennzeichnung wörtlich übernommen (S. 90), andererseits die reichen einschlägigen Angaben der dort herangezogenen Quellenkunde (Wattenbach/Holtzmann 3, 1940, S. 366–69) unzureichend ausgewertet sind.

In seinem Referat über „Die Anfänge der kritischen Geschichtsforschung in Schlesien zu Beginn des 19. Jahrhunderts“ (S. 245–67) verzeichnet Josef Joachim *Menzel* einleitend auch die geistliche Historiographie des späten Mittelalters unter Angabe von Editionen und kritischer Literatur und unterstreicht dabei besonders den Wert des sog. Heinrichauer Gründungsbuchs von ca. 1269 bzw. 1310 für die moderne Geschichtsforschung (S. 250, vgl. S. 260). Daß Martins von Troppau Parallelchronik sich „einer großen Verbreitung und Beliebtheit . . . erfreute“, jedoch nicht „von Bedeutung war“ (S. 248), setzt einen auf extrem positivistische Forschung bezogenen Bedeutungsbegriff voraus, und auch hier wäre je nach Fragestellung eine andere Wertung möglich. Das Schwergewicht der flüssigen und problemlosen Darstellung liegt jedoch entsprechend ihrem Thema auf der organisatorischen Tätigkeit des Breslauer Staatsarchivars und Universitätsprofessors Johann Gustav Büsching (1783–1829) und vor allem dem bahnbrechenden Wirken seines Nachfolgers Gustav Adolf Harald Stenzel (1792–1854), des Begründers und „quantitativ [!] wie qualitativ unerreichten Altmeisters der schlesischen Geschichtsforschung“, ja, eines Mitbegründers der kritischen Mediävistik überhaupt (S. 259 u. 267).

„Aus dem Nachlaß Stefan Lösch“ veröffentlicht Rudolf *Reinhardt* den „Briefwechsel zwischen Johann Friedrich Heinrich Schlosser und Johann Adam Möhler

im Jahre 1837“ (S. 268–86). Die vier Schreiben beschäftigen sich mit der dann fünf Jahre später tatsächlich ins Leben getretenen rheinischen Ritterakademie des Freiherrn Johann Wilhelm Josef von Mirbach (1784–1849) auf Schloß Bedburg a. d. Erft (nw. Kölns) und spielen auf die Kölner Wirren seit dem 20. November 1837 an, deren Beilegung auch v. Mirbach sich angelegen sein ließ. Der vielgelesene romantische Patrologe und Kirchenhistoriker Möhler (1796–1838) gibt hier zu erkennen, wie sehr ihm der Plan einer geistigen Regeneration des katholischen Adels am Herzen lag, und vermochte mit dem katholischen Mittelalter-Historiker Constantin Ritter von Höfler (1811–97), dessen entschiedene Gesinnung damals noch einer Münchener Professur entgegenstand, eine sicher geeignete Persönlichkeit für die Schulleitung ins Gespräch zu bringen. Umso bezeichnender wirkt sein „Bekennnis“, daß er nach reiflicher Erwägung eigentlich keinen bayerischen Priester als fachlich geeigneten Akademielerhrer vorschlagen könne (S. 282). – Diese willkommene Ergänzung zu Stefan Löschs „J. A. Möhler I: Gesammelte Aktenstücke und Briefe“ (1928) verrät gleichzeitig, daß trotz des Ablebens des Verfassers am 25. Oktober 1966 mit einer Fortführung dieses für die Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts wichtigen Werks zu rechnen ist.

Marburg

Kurt-Ulrich Jäschke

Konrad Kunze: Studien zur Legende der heiligen Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet (= Philologische Studien und Quellen, Heft 49). Berlin (Erich Schmidt Verlag) 1969. 220 S., kart. DM 29.–.

Es war an der Zeit, Hermann Knuts unzulänglicher „Geschichte der Legende . . . der heiligen Maria Aegyptiaca“ (Halle 1890) auch für den deutschen Sprachbereich eine methodisch angemessenere, stofflich umfassendere, quellenkritische Untersuchung folgen zu lassen. Konrad Kunze hat sich dieser Aufgabe in seiner Freiburger Dissertation mit Umsicht und Fleiß unterzogen. Seine Arbeit, der er in der Reihe „Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit“ eine Sammlung der wichtigsten Texte vorausgeschickt hat (Die Legende der heiligen Maria Aegyptiaca, Berlin 1970), liefert im wesentlichen das, was Knust vergeblich versprochen hatte: eine Geschichte dieses Legendentextes. Kunze verfolgt ihn von den ersten Erwähnungen der Anachoretin Maria in der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts über die um 600 entstandene griechische Vita in die schon wenig später (2. Hälfte des 7. Jhs.) einsetzende lateinische Tradition, um sich dann seinem eigentlichen Thema, der Ausbreitung der Aegyptiaca-Legende im deutschen Sprach- und Kulturbereich zuzuwenden; auch hierbei werden nicht nur die deutschen, sondern auch die lateinischen Bearbeitungen herangezogen. Die seit dem 9. Jh. in Deutschland nachweisbare Aegyptiaca-Vita erweist sich als Abschrift einer Übersetzung, die um 876 Paulus Diaconus in Neapel vom griechischen Original angefertigt hatte und die vor allem in der Germania Verbreitung fand (P); eine zweite, ältere Übersetzung blieb mehr auf die Romania beschränkt (M₁). 121 Handschriften von P weist Kunze in europäischen und amerikanischen Bibliotheken nach, während M₁ sich in 82 Codices ermitteln ließ. Daneben tritt seit dem 10. Jahrhundert ein Mischtext auf, der aus beiden Übersetzungen zusammengesetzt ist und u. a. im „Magnum Legendarium Austriacum“ begegnet. Die Entstehung solcher Mischtexte erklärt Kunze durch den Ausgleich aufgetretener Textverluste mittels neuer Quellen (S. 32). Gerade die Hagiographie kennt jedoch das bemühte, oft Satz für Satz vorgenommene Ineinanderarbeiten ähnlicher Texte, so daß auch hier, wo große Versatzstücke aneinandergereiht wurden, nicht Mangel, sondern Überfluß an Text den Ausgleich herbeigeführt haben wird. Er erfolgte offensichtlich im deutschen Bereich, wo sich seit dem 10. Jh. die eigenständige literarische Beschäftigung mit Maria Aegyptiaca zugleich in lateinischen Hymnen niedergeschlagen hat. Spärlich bleiben bis ins 14. Jh. die Erwähnungen in deutscher Sprache. Den Anfang machen drei frühmittelhochdeutsche Predigten (12. Jh.), in denen die Legende von der begnadeten Sünderin als Exempel zur Tröstung der Sünder und, wie in den Hymnen, zum Lobpreis der Gottesmutter herangezogen wird (S. 47 ff.). Übersehen ist dabei ein viertes Beispiel