

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

vom Anfang des 13. Jhs., das Gerhard Eis veröffentlicht hat (Fragment eines frühmittelhochdeutschen Predigtwerkes, in: *Journal of English and Germanic Philology* 49, 1950, S. 549 ff.). Auch in diesem alemannischen Prosastück (Hs. 8 der Sammlung Eis) geht es dem Prediger nicht um die Heilige selbst, sondern nur um das an ihr durch Maria gewirkte Bekehrungswunder, und wie in zwei Beispielen Kunzes wird die Legende in einer Predigt zum Fest Mariae Geburt zitiert. Hier scheint eine gemeinsame homiletische Tradition sichtbar zu werden, ohne daß indessen auch textliche Übereinstimmungen feststellbar wären.

Erst um 1300 wurde die gesamte Legende deutsch behandelt und nach verschiedenen Quellen in Verse gebracht: neben zwei mittelniederdeutschen Gedichten eine Fassung im „Väterbuch“ und im „Märterbuch“. Ob daneben eine weitere Verfassung bestanden hat, wäre noch zu prüfen; im Anzeiger für die Kunde des deutschen Mittelalters 3, 1834, ist Sp. 38 auf eine Reimlegende von 1600 Versen „Daz ist von Zozimas unde Marien egyptiaca“ in einer Handschrift der damaligen Stadtbibliothek Hamburg (Pergamentcodex des 13./14. Jhs.) hingewiesen, auf die schon hinsichtlich des Umfanges keine der bei Kunze gegebenen Beschreibungen zutrifft. – Deutsche Prosafassungen sind dann ihrerseits als aufgelöste Reimlegende (diejenige des „Märterbuches“ im „Heiligenleben“, um 1400), oder als Übertragungen lateinischer Prosatexte greifbar: zuerst innerhalb der *Legenda aurea*-Verdeutschungen, von denen Kunze neben die elsässische (1. Hälfte 14. Jh.) bisher unbekannte Übersetzungen stellen kann. Der ursprüngliche lateinische Text fand erst in der 2. Hälfte des 14. Jhs. seine vereinzelt Übersetzer: der Mischtext in Österreich, die Übersetzung P im Mittelniederländischen (innerhalb der „*Vitae Patrum*“). Andere Prosatexte sind von den verschiedenen Bearbeitungen wieder abgezweigt worden, wie von Kunze jeweils im einzelnen nachgewiesen wird.

Mit der Untersuchung der Legende in Reformation und Gegenreformation verfolgt Kunze seinen Stoff über das Mittelalter hinaus. Der Kritik an den katholischen „Lügenden“ wird zwar nun mancher Zug der Legende geopfert; sie findet sich jedoch weiterhin in den großen Legendensammlungen, wie bei Surius, den verkürzt Haraeus herausgab und Valentin Leucht in dieser Kürzung übersetzte. In diesem Zusammenhang wäre ein Hinweis auf die große Nachwirkung der „*Vitae Sanctorum*“ Leuchts nützlich gewesen, die auch der Aegyptiaca-Legende langes Leben gesichert hat: in erweiterter Form erschienen sie 1611, 1629, 1660, 1678, 1708 und 1751; 1625 kam in Prag eine tschechische Übersetzung heraus (vgl. Wolfgang Brückner, *Der kaiserliche Bücherkommissar Valentin Leucht, Leben und literarisches Werk*, in: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* III, 1961, Sp. 112 f., 151 und 171 f.; zu Surius wäre nachzutragen: Paul Herolt, *Die Sammlung von Heiligenleben des Laurentius Surius*, in: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 44, 1922, S. 341 ff.). Das religiös-erbauliche Interesse an Maria Aegyptiaca ist nun jedoch begleitet von ästhetischen Intentionen, die ein Epigramm Bidermanns und eine Ode Baldes hervorbrachten, und didaktischen, die sich in der Saitenmacher-Predigt des Abraham a Sancta Clara spiegeln. Sogar das Drama hat sich des Stoffes noch bemächtigt und im deutschen Bereich zwei lateinische Dramatisierungen hervorgebracht, in denen Anfang des 17. Jhs. ein Autor in Österreich, 1724 ein Jesuit in Breslau ihre Weltsicht exemplifizieren. Spätere Fassungen der Legende finden in Kunzes Untersuchung als zu „unbedeutend“ (S. 163) keine Berücksichtigung. In Anbetracht des verstärkten wissenschaftlichen Interesses an Trivialliteratur aller Art scheint diese Begründung für eine legitime zeitliche Eingrenzung des Themas jedoch zumindest unglücklich gewählt.

Im Ganzen breitet Kunze ein reiches Material aus, in das mit großer philologischer Präzision Ordnung gebracht wird: Abhängigkeitsverhältnisse werden überzeugend geklärt, textliche Neuerungen auch in kleine Abweichungen hinein verfolgt und zugleich als Ausdruck gewandelter religiöser Anschauungen interpretiert. Die vorgenommenen Zuordnungen werfen manches erhellende Licht auch auf die Legendare als solche, so daß die Legendenforschung durch Kunzes Ergebnisse ein gutes Stück weitergebracht ist. Der Autor erreichte sie, indem er sich vorsätzlich „streng auf die Betrachtung der Aegyptiaca-Legende beschränkt“ hat (S. 165). Diese Stärke

der Arbeit ist jedoch zugleich ihre Schwäche, und methodische Vorbehalte bleiben trotz allem anzumelden. Die einseitige philologische Orientierung an den Aegyptiaca-Texten erbringt ein Verständnis dieser Texte, das notwendigerweise dort seine Grenze findet, wo über das Interesse des einzelnen Bearbeiters hinaus nach kollektiven Interessen zu fragen wäre und vergleichende Legendenforschung einsetzen müßte. Über ähnliche oder abweichende Entwicklungen anderer Legenden ist in Kunzes Arbeit nichts, über die beteiligten sozialen Schichten und die gleichzeitigen Wechselbeziehungen zum Kult der Heiligen verstreut nur Mittelbares zu finden. Nicht befriedigen können daher die beiläufigen Erklärungen, die z. B. für den Gebrauch bzw. (im Hinblick auf die Erstfassungen) Nichtgebrauch der deutschen Sprache gegeben werden, da umfassendere kultur- und sozialgeschichtliche Einordnungen der Texte fehlen.

Freiburg/Walldürn

Peter Assion

Alte Kirche

Irmgard Christiansen: Die Technik der allegorischen Auslegungswissenschaft bei Philon von Alexandrien (= Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 7). Tübingen (Mohr) 1969. 191 S., geb. DM 45.-.

Die vorliegende Arbeit, die im Jahre 1964 von der Ev.-Theol. Fakultät in Kiel als Dissertation angenommen wurde, gibt erstmals eine detaillierte Analyse der Methoden der Allegorese und ihres philosophischen Hintergrunds bei Philo von Alexandrien. Der nachhaltige Einfluß Philos auf die christliche Bibelexegese ist bekannt. Eine Untersuchung seiner Auslegungsmethode hat deshalb große Bedeutung für die Erforschung der Geschichte der biblischen Hermeneutik überhaupt.

Der Titel des Buches kennzeichnet die Zielsetzung der Arbeit; die allegorische Auslegung – weithin als willkürliche und unlogisch vorgehende Umdeutung von Texten verstanden – soll ihrem Odium der Willkür und Unlogik entkleidet und als wissenschaftlich fundiertes Auslegungsverfahren erwiesen werden. Selbst wenn man an dem modernistisch anmutenden Titel – „Die Technik der allegorischen Auslegungswissenschaft“ – Anstoß nehmen sollte, wird man nicht bestreiten können, daß es der Verfasserin gelungen ist, die innere Logik der Allegorese Philos auf dem Hintergrund platonischer und aristotelischer Methoden und Kategorien deutlich zu machen.

Im einzelnen kommt die Verfasserin zu folgenden Ergebnissen:

1. Die technische Grundlage der Allegorese Philos bildet das dialektische Verfahren der Diarese. Dieses methodische Hilfsmittel für logische Operationen war in der Antike seit Plato geläufig. Es diente dazu, die vielfältigen Erscheinungen der dinglichen Welt in einen systematischen Zusammenhang zu bringen. Die Verfasserin verdeutlicht dies an Texten Platos und gibt Beispiele für die charakteristische Begriffspyramide, in der die verschiedenen Einzelercheinungen mit den ihnen übergeordneten Allgemeinbegriffen verbunden sind.

2. Im Unterschied zu Plato geht Philo nicht von der Vielfalt der Einzelercheinungen aus, sondern sucht als Exeget des Alten Testaments Allgemeinbegriffe zu konkreten Textinhalten. Dabei hilft ihm der Symbolbegriff des Aristoteles weiter. Dessen *θεωρία τῶν ὁμοίων* ist die Voraussetzung für die Symbolfindung Philos. Sie ist darüber hinaus ein charakteristisches Merkmal der allegorischen Methode, weil sie mit Hilfe aristotelischer Kategorien die Zusammenschau verschiedenster Begriffe ermöglicht. Dies wird von der Verfasserin an zahlreichen Texten Philos überzeugend herausgearbeitet. Die symbolische Auslegung erweist sich als „synthetische Technik innerhalb der allegorischen Auslegungswissenschaft“ (98). Sie führt durch richtiges Erfassen „der *κοινωνία τῶν εἰδῶν* im Eins einer Idee“ (133) zu wahrer Erkenntnis.