

damit er »nicht sündigte und Leid über *ihn* brächte« (S. 48). Man könnte sich natürlich fragen, ob das »auton« nicht eher auf Mani selber zu beziehen wäre; schließlich haben die Herausgeber in der Einleitung zur kritischen Edition von 1988 schon gezeigt, daß nicht erst in so späten griechischen Texten das »auton« für »hauton« stehen und dann sogar den Sinn von »emauton« haben kann (S. XXVI, Anm. 45).

Die »gute(n) ferne(n) erste(n) Rechte(n)«, von der wie von »unserem Vater« »alle trefflichen Ratschlüsse« kommen, kann doch wohl kaum, wie Anmerkung 5 auf Seite 51 behauptet, »ein manichäischer Ritus« sein, wie dies die Handauflegung natürlich ist. Wenn Mani sich ausdrücklich rühmt, daß er »dem Gesetz der Täufer nicht folgte« (S. 46), dann kann doch mit »jenem Gesetz«, in dem er »mit großer Kunst und Umsicht wandelte«, nicht gut »das Gesetz gemeint« sein, »nach dem die Täufer lebten« (S. 53, Anm. 8).

Mani wird in die Reihe der Menschen gestellt, die eine Offenbarung empfangen, nämlich Adam, Seth, Enos, Sem, Henoch und vor allem Paulus; seltsamerweise wird aber nicht dessen Bekehrungserlebnis, sondern seine Entrückung »bis zum dritten Himmel« (2 Kor 12,2) angeführt; dann wird einmal behauptet, er sei »ins Paradies«, und dann er sei »in den dritten Himmel und ins Paradies entrückt« worden (S. 66 u. 67). Paulus spricht nicht vom Paradies; auch die Zitate von Gal 1,1 und Gal 1,11–12 sind sehr ungenau. Offenbar identifizierten die Manichäer Entrückung mit Beauftragung, um so Mani zu rechtfertigen; sie erklären nämlich: »In dieser Weise folgt auch für den hochloblichen Apostel Mani ... daß er die Berichte für uns aufgeschrieben hat« (S. 67). Übrigens versichern sie, Mani habe seine Wahrheit nicht »vom Hören (akoe) von Büchern«, nicht daß er sie nicht »gelesen« habe (S. 68).

Der, von dem Mani sich in »Gnade berufen« weiß, und der sich seiner erbarmte, enthüllte ihm »die Geheimnisse über sich selbst, über *seinen* unbefleckten Vater« So fragt man sich, ob derjenige, der berufen hat, in diesem selben Brief an die Stadt Edessa wirklich als Manis »seligster Vater« (S. 68) verstanden war; dieser Titel ist nämlich ergänzt.

Mani bezeichnet sich zwar selbst (nur) als »Apostel Jesu Christi« (S. 69), wird aber von seinen Anhängern offensichtlich sehr nahe an Christus herangerückt, wenn auch durch Erzählungselemente. Er soll erzählt haben, einige der Täufer hätten sich wütend gefragt: »Will er etwa zu den Hellenen gehen?«. Das ist natürlich (von den Herausgebern nicht ausgewiesenes) Zitat aus Joh 7,35, wo die Juden sich über Jesus fragen: »Will er etwa in die Diaspora der Heiden (Hellenen) gehen und die Heiden lehren?« Man muß also auch hier übersetzen: »Will er etwa zu den *Heiden* gehen?« (nicht: »zu den Griechen« wie S. 76).

Ich kann mir nicht helfen; die »große Rolle«, die »das Christentum und die Person Jesu für die Entwicklung, von Manis Leben und Lehre gespielt haben« (so Römer S. 24), scheint hauptsächlich darin zu bestehen, daß Mani sich für seine Speiseregeln auf das Beispiel Jesu – besonders auf sein Lob für die nicht zusammen mit ihrer Schwester Martha arbeitende (aber wahrscheinlich mitessende) Maria – berief; die Jünger Jesu hätten sich ja auch nicht »ihr Essen durch eigenhändige Arbeit und Bestellung des Bodens« beschafft (S. 82).

Obwohl von Manis ersten Missionsreisen und seinen Erfolgen berichtet wird, gibt er selbst als Inhalt seiner Verkündigung nur »das Ausruhen, die Gebote und das Niederfallen (proskynesis) vor den Himmelsleuchten« an (vgl. S. 97). Als besonders befremdlich mag man es empfinden, daß Mani sich eigentlich nur von seinem himmlischen Gefährten (syzygos) gesandt weiß (S. 86/87); wenn er ihn auch als den »Allerherrlichsten und Erhabensten« bezeichnet (S. 87), kann er doch damit kaum das höchste gute Wesen gemeint haben, denn er unterscheidet ihn von »unserem Vater« (S. 50f.). Vielleicht muß man aus dieser Unterscheidung folgern, daß in dem Brief Manis an die Stadt Edessa die knappe Lücke im Text (vgl. oben) nicht durch das Wort »Vater«, sondern eher »syzygos« zu schließen ist. Und dieses Wort wäre dann besser nicht mit »Zwilling« (so in der Übersetzung durchgängig) wiederzugeben.

Wenn etwas deutlich wird beim sorgfältigen Lesen, dann dies, daß der Text sich gegen logische Systematisierung sperrt. Man versteht, warum ein forschender Denker wie Augustinus sich vom Manichäismus wieder abgewendet hat.

Hermann-J. Vogt

WALTER BERSCHIN: Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. III.: Karolingische Biographie 750–920 n. Chr. (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters Bd. 10). Stuttgart: Hiersemann Verlag 1991. XII und 484 S. 1 Frontispiz und 4 Abb. Ln. DM 340,-.

»Die Süße der Modulation (des Chorals) konnten unter anderen Völkern Europas die Germanen oder Gallier wohl lernen und immer wieder repetieren, aber keineswegs unverdorben bewahren, sowohl wegen

der Leichtfertigkeit, mit der sie von ihrem Eigenen in die gregorianischen Gesänge mischten, als auch wegen ihrer natürlichen Wildheit. Aus ihrem alpenländischen Körperbau röhrt die Stimme wie mit Donnerschall; den süßen Klang des übernommenen Gesangs bringt sie aber nicht hervor, denn die barbarische Säufergurgel mag sich zu einem sanften Lied drehen und wenden wie sie will, sie schleudert doch in ihrer lärmenden Art nur rau klingende Laute – so wie wenn ein Wagen über Pflasterstufen rollt – und verwirrt, belästigt, erbost die Hörer, die sie milde stimmen wollte«. Das schrieb Johannes Diaconus, der Historiker im Hofkreis von Papst Johannes VIII. (872–882), in seiner *Vita S. Gregorii* (II. Buch, Kapitel 7). Eine – wenn auch versteckte – Antwort darauf findet sich bei Notker dem Stammler von St. Gallen, der in seinen *Gesta Karoli* (884/887) ebenfalls auf den Unterschied zwischen der römischen und »unserer« Singweise zu sprechen kam. Seiner Überzeugung nach lag der Grund für die Verderbtheit des Gesangs allein im Neid der Römer auf den Ruhm der Franken; denn die auf Bitten Karls eigens von Rom zur Nachhilfe ausgesandten Kleriker hätten heimlich verabredet, so unterschiedlich und so verderbt zu singen, daß niemals Einheit und Gleichklang im Frankenreich zustande käme (I. Buch, Kapitel 10).

Die kleine polemische Geschichte des gregorianischen Choralis, die allein das römische Maß gelten läßt, ist nur ein Teil des ausladenden Werkes, das der Autor in päpstlichem Auftrag ausführte. In der Tradition römischer Bischofsbiographie – der *Liber pontificalis* wurde 872 offenbar nicht mehr fortgeführt – entstand eine vom Umfang her alles Bisherige überbietende *Vita*. Und sogar nicht nur vom Umfang her: Gregor erscheint wie ein »Musterpapst« (S. 387), der bewußt aus der Reihe der alten Papstbiographien herausgehoben wird. Daß der Verfasser dabei obendrein nach Prinzipien moderner Wissenschaft arbeiten konnte, ist vor allem der äußerst günstigen Quellengrundlage zuzuschreiben. Dennoch ging es nicht in erster Linie um historische Korrektheit. Dem historischen Gregor »hatte nichts ferner gelegen, als Kultur am Papsthof zu organisieren, die *Artes liberales* zu pflegen, mit seinem senatorischen Adel zu prunken und sich demonstrativ von den Barbaren abzusetzen«, auch wenn es im 13. Kapitel des II. Buches so dargestellt wird (S. 379). Gregor wird hier geschildert aus spätkarolingischer Sicht. Schauplatz ist nicht das Rom um 600, sondern die prunkvolle Stadt um 875, die für kurze Zeit wieder Mittelpunkt für Literatur und Wissenschaft wurde: Johannes Diaconus zeichnet ein authentisches Zeitbild. Entsprechendes gilt von Notkers *Gesta Karoli*. Als ein Stück Geschichtsschreibung über Karl den Großen betrachtet, genossen sie lange keinen guten Ruf. Sieht man sie jedoch, wie es moderne Kritiker tun, als Schilderung der Welt um 883, gespiegelt in Geschichten um Karl den Großen, dann wird deutlich, was Notker seiner Zeit und vor allem dem herrschenden Karolinger Karl III. vermitteln wollte. Stets ist das Vergleichen zwischen dem schon übergroß gewordenen Karl und seinem Urenkel spürbar.

Die vergnügliche Geschichte von den singenden Galliern und Germanen nebst literaturgeschichtlicher Würdigung und Einordnung ist nachzulesen und zu verfolgen im 3. Band des Werkes »Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter« von W. Berschin. Mit diesem Hinweis wird schon deutlich, was auch für die vorhergehenden Bände galt: es handelt sich bei aller Fülle an Informationen, die die vorgestellten Biographien erschließen und sie in ihrem Kontext verständlich machen, um ein ausgesprochen lesbares Buch. Diese Feststellung klingt banal, wird aber zur Auszeichnung, wenn sie wie hier auf ein Werk von fundierter Wissenschaftlichkeit bezogen werden kann.

Der behandelte Zeitraum 750–920 n. Chr. wird durch zwei Epochengrenzen bestimmt. Zunächst kommt die Zeit bis etwa 800 in den Blick, in der sich für Gallien und Germanien eine Erneuerung des geistigen Lebens anbahnte, die sogenannte karolingische Renaissance, die – allmählich – das Merowingische ablöste. Dabei ergab sich eine Verschiebung der kulturellen Expansion nach Osten, entscheidend bestimmt durch die geistige Kraft der von England ausgehenden Mission, die mit den Namen Wilfrid, Willibrord und Winfrid (Bonifatius) gekennzeichnet ist. Es entstand eine eigene »Kulturprovinz Insulares Deutschland«, etwa das Gebiet zwischen Utrecht, Echternach, Eichstätt und Erfurt (Kapitel X des Gesamtwerks, *AETAS BONIFATIANA*, S. 1–94).

Die folgende zentrale Karolingerzeit, geprägt vom Willen zur umfassenden Erneuerung und Hebung des Sprachstudiums, brachte eine Reihe von neuen, dem nun geltenden Maß und Niveau entsprechenden Lebensbeschreibungen hervor, auch Überarbeitungen alter Viten in neuem Stil wurden charakteristisch. Karl hatte bekannte Gelehrte an den Hof gezogen, die all diese Bemühungen im Gesamtreich durchsetzen sollten. Aber es waren in erster Linie nicht Hofschule oder Bischofsitze, die sich der biographischen Literatur widmeten, es waren die großen Abteien. Sie brachten am ehesten eine wichtige Voraussetzung für eine dauerhafte Literaturtradition mit: einen regelten Schulbetrieb. So werden im XI. Kapitel (*CORRECTIO*, S. 95–332) neben Alkuin und Einhart vor allem die Klöster Fulda, Reichenau und St. Gallen sowie Corbie und Corvey vorgestellt. Dennoch bleibt: der berühmteste Biograph dieser

Zeit war Einhart. Er schuf um 830 mit seiner Herrscherbiographie, der *Vita Karoli*, »Weltliteratur«: weit verbreitet, viel gelesen und zitiert, in verschiedenen Formen bearbeitet (S. 199ff.). Als wesentlichen Punkt, als »die renaissancehafte Tat« hebt W. Berschin in literaturgeschichtlicher Beurteilung den »kaum überbietbar(en) imitative(n) Charakter« der *Vita* hervor (S. 218f.). Einhart wählte als Hintergrund für seine *Karlsvita* das Leben des *Divus Augustus*, die zweite der 12 *Kaiserviten* des Sueton. Der oft wörtliche Anschluß an Suetons Text erfolgte zweifellos mit Absicht. Angewandt wurde jenes stilistische Verfahren, das aus der Hagiographie als »biblischer Hintergrundstil« bekannt ist: das Mitschwingen des ganzen Hintergrundes bei der Nennung eines einzelnen Satzes oder Begriffs aus einer biblischen Geschichte, die dem Hörer geläufig ist. Einhart jedoch wechselte die Kulisse aus: statt auf biblische Texte nahm er Bezug auf die *Kaiserbiographie* Suetons. Und dies vorgegebene Modell war eigentlich nicht wiederholbar, diese Imitation sollte und konnte nur schwerlich von einem künftigen Herrscherbiographen imitiert werden; dem Autor Einhart war über einen »großen Einzelnen« ein Werk von »einsamer Größe« gelungen (S. 220).

Das letzte Kapitel (XII: *STILI DIVERSITAS*, S. 333–429) ist der Epoche von 870 bis 920 gewidmet, in der Johannes Diaconus und Notker der Stammler, aber auch Rimbert und Agius, Heiric von Auxerre, Hincmar von Reims oder Stepfan von Lüttich biographische Arbeiten verfaßt haben. Nach der Mitte des IX. Jahrhunderts ging mit dem politischen Wandel auch ein Wandel in der Literatur einher. Es erwachten neu die religiösen Lebensformen von Einsiedler und Rekluse (zum Beispiel Findan von Rheinau, Meinrad von der Reichenau, Hartmut von St. Gallen), der Missionar wurde wieder Thema der Hagiographie (zum Beispiel Anskar und Rimbert von Hamburg-Bremen), und auffällig ist das vermehrte Aufkommen von Frauenbiographien (zum Beispiel Hathumod von Gandersheim, Liutbirg von Wendhausen/Sachsen, Odilia aus dem Elsaß).

Insgesamt werden in dem stattlichen Band von über 480 Seiten rund 170 Texte aus der karolingischen Epoche, dem Zentrum der Geschichte der Biographie im lateinischen Mittelalter, vorgestellt. Nimmt man die im Anhang wiedergegebene »Auswahl in Gruppen« und die Zeittafel hinzu, liegt die Zahl der literaturwissenschaftlich eingeordneten Texte bei 245, so daß bisher in allen drei Bänden mehr als ein halbes Tausend Werke aus sieben Jahrhunderten in den Blick genommen ist. *Theodor Klüppel*

LUDGER KÖRNTGEN: Studien zu den Quellen der frühmittelalterlichen Bussbücher (Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter 7). Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag 1993. XXIII und 292 S. DM 98,-.

Gegenüber der Buße der Alten Kirche konnte in der Bußpraxis des Frühmittelalters der Einzelne eine geheime »Privatbuße« übernehmen, die mit asketisch bestimmten Übungen, vor allem Fasten, verbunden war. Dieser Bußpraxis dienten die frühmittelalterlichen Bussbücher, die in bedeutender Vielfalt auftraten und kirchenrechtsgeschichtliche, sakramententheologische und liturgiegeschichtliche Diskussionen entfacht haben. Fragen der Herkunft, gegenseitige Verwandtschaft, Bezug zur kirchlichen Praxis, Verbreitung, Klassifizierung usw. sind Forschungsgegenstände.

Die vorliegende, sehr tüchtige Bonner Dissertation wendet sich anonymen *Paenitentia* zu, deren Bedeutung für die Quellengeschichte der Bussbücher bisher nicht erkannt wurde. Sie erschließt erstmals diese Texte und untersucht, inwieweit sie bei der weiteren Erforschung der frühmittelalterlichen Bussbücher zu berücksichtigen sind und sich von ihnen Zugänge zu den noch nicht umfassend untersuchten Kompilationen ergeben. Der Verfasser stellt fest, daß das Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts verfaßte *Paenitentiale Ambrosianum* Quelle des *Paenitentiale Cummeani* ist und eines der ältesten irischen oder britischen Bussbücher. Zur genaueren Unterscheidung der frühen irischen und britischen Bußpraxis bestimmt er den kirchlichen Kontext der Bußpraxis, der das Bussbuch diente, das einen stark monastischen Hintergrund hat.

Mit dem *Paenitentiale Oxoniense II*, das die von Iren und Angelsachsen der fränkischen Kirche vermittelte Bußpraxis voraussetzt, wurde eine bisher unbekannte Quelle fränkischer Bussbücher gefunden. Ältere fränkische Rechtsvorstellungen und Probleme der fränkischen Kirche werden behandelt, und es wird gezeigt, wie die wohl von irischen und angelsächsischen Mönchen propagierte Bußpraxis in die diözesanen Strukturen der fränkischen Kirche eingefügt werden konnte, und daß der Text für die Seelsorgepraxis des fränkischen Klerus verfaßt wurde und die private Buße als einheitliche Praxis erscheint.