



LESEPROBE

Zwischen Rom und Santiago

Festschrift für Klaus Herbers zum 65. Geburtstag

Dargereicht von seinen Schülerinnen und Schülern

Inhalt

Tabula gratulatoria	IX
Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber	1
Vorwort der Schülerinnen und Schüler	3
Abkürzungsverzeichnis	11

Die Iberische Halbinsel im Mittelalter

WALTHER L. BERNECKER	
Spanien und der Islam. Zur Instrumentalisierung und Politisierung des iberisch-muslimischen Mittelalters	19
THOMAS DESWARTE	
La royauté élective dans le monde wisigothique (IV ^e –VII ^e siècles)	31
RUDOLF SCHIEFFER	
<i>Europenses</i> . Zum geographisch-politischen Weltbild der Mozarabischen Chronik	43
ALEXANDER FIDORA	
Die Handschrift 19b des Arxiu Capítular de Girona. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte des lateinischen Talmud	49
LUDWIG VONES	
<i>Limpieza de sangre</i> und gesellschaftliche Wirklichkeit. Reformspiritualität, Ketzerbekämpfung und politische Identität im spanischen Spätmittelalter	57
NIKOLAS JASPERT	
Hieronymus Münzers deutsche Gastgeber auf der Iberischen Halbinsel. Archivnotizen und Ergänzungen	79

Pilger und Prophetie

FELICITAS SCHMIEDER	
„Hier wandern viele sarazenische Pilger nach Mekka“. Zur Rolle von Pilgerschaft, Heiligtümern und Anbetung auf lateineuropäischen mittelalterlichen Weltkarten (<i>Mappae Mundi</i>)	101
VOLKER HONEMANN	
Deutschsprachige Reiseberichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Gegenstand der Literatur- und Sprachwissenschaft	115

VI	Inhalt
HARTMUT KUGLER Etzlaubs Erfindung der Straßenkarte um 1500	129
ROBERT PLÖTZ Der Pilgerhut des Stephan III. Praun	139
PETER RÜCKERT Jakobusbrüder und falsche Pilger um 1500 unterwegs im deutschen Südwesten	163
GIAN LUCA POTESTÀ Divine envoys. A Controversial passage from the ‘De prophetia ignota’ by Joachim of Fiore	175
MICHAEL LACKNER The Minor Ways Have Their Reason. Discourses on Divination in Chinese Tradition . . .	187
<i>Heilige und Heiliges</i>	
PATRICK HENRIET <i>Inmanissima bellua</i> . Traces d’une version ancienne et inconnue du récit de la translation de saint Jacques	203
MARTIN HEINZELMANN Ein karolingisches Legendar vom Beginn des 9. Jahrhunderts. Montpellier, Bibl. Inter-universitaire Faculté Médecine H. 55	211
CAROLA JÄGGI Heiliges für die Reise ins Jenseits. Reliquien und Apotropaia als Grabbeigaben	227
ANDREAS NEHRING Die Besonderung des mystischen Gefühls. Religionsvergleiche im politischen Diskurs . .	239
HEDWIG RÖCKELEIN Reliquientranslationen nach Hildesheim im Früh- und Hochmittelalter	249
<i>Papsttum, Rom und Kurie</i>	
MARIA PIA ALBERZONI Spunti per una rilettura del ‘Testamentum’ di Francesco d’Assisi	261
HANNS CHRISTOF BRENNECKE Rom und die ehemaligen „arianischen“ <i>regna</i> im Spiegel der synodalen Überlieferung . .	273

Inhalt	VII
IRMGARD FEES	
Rota und Siegel der Päpste in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts	285
KARL AUGUSTIN FRECH	
Schwabenstreiche. Warum Leo IX. den Kampf gegen die Normannen verlor	299
MATTHIAS THUMSER	
In Erwartung des Gottesurteils. Letzte Verhandlungen zwischen Papst Clemens IV. und Manfred von Sizilien	315
AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI	
La <i>Garcineida</i> et le cérémonial de la cour pontificale	335
PAUL-JOACHIM HEINIG	
Die Kurie als kaiserlicher Gnadenhort. Päpstliche Personalförderung beim zweiten Rombesuch Friedrichs III. 1468/69	347
<i>Biographie und Wissenschaft</i>	
JOHANNES FRIED	
Karl der Große als Mensch	361
HELMUT NEUHAUS	
Der Mittelalter-Historiker Karl Hegel	383
WERNER MALECZEK	
Leo Santifaller (1890–1974), der Erforscher der mittelalterlichen Papsturkunde, und der italienische Kronprinz Umberto im Jahre 1924	397
Verzeichnis der Publikationen von Klaus Herbers	419
Register	441
Bildnachweis	457
Farbtafeln	461

Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber

Wenn sich eine große Zahl an Herausgeberinnen und Herausgebern zusammenfindet, um ihrem Doktorvater zu seinem 65. Geburtstag eine Festschrift zu überreichen, so ist dies Ausdruck der Dankbarkeit für jahrelange Ausbildung, Förderung und Unterstützung. Da Herr Herbers dies immer auf sehr menschliche Art tat, leisteten viele gerne einen Beitrag zum vorliegenden Buch. Das gilt nicht nur für die sechs Herausgeberinnen und Herausgeber, sondern für alle seine Schülerinnen und Schüler, in deren Namen das Werk dargereicht wird.

Die Einteilung des Bandes folgt langjährigen Forschungsinteressen des Jubilars, die sich – entsprechend dem Buchtitel – zwischen Rom und Santiago de Compostela bewegen: Sie umfassen „Papsttum, Rom und Kurie“, „Die Iberische Halbinsel im Mittelalter“, „Heiliges und Heilige“ sowie „Pilger und Prophetie“. Mit dem letzten Kapitel zu „Biographie und Wissenschaft“ findet die Festschrift einen dem Anlass entsprechenden Abschluss.

Da wir nun das fertige Buch in den Händen halten, ist es eine leichte und angenehme Pflicht zu danken. Unser Dank geht zunächst an diejenigen, die sich bereit erklärten, an der Festschrift mitzuwirken und damit ihre Verbundenheit zum Jubilar ausdrücken. Dies sind Freunde aus unterschiedlichen Etappen seiner Laufbahn, langjährige Weggefährten und Projektpartner von Klaus Herbers. Das eine schließt das andere hierbei nicht aus.

Ohne eine entsprechende Finanzierung wäre dieser Band nicht möglich gewesen. Es ist Ausdruck des fortwährenden und weitreichenden Engagements von Klaus Herbers, dass sich zahlreiche Unterstützer fanden. Wir danken daher der Görres-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften e.V., dem Verein der Freunde und Förderer der Geschichtswissenschaft an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg sowie dem Erzbistum Bamberg und dem Bistum Eichstätt, die die Drucklegung des Bandes großzügig bezuschussten.

Unter den Personen, die die Entstehung des Bandes begleitet und unterstützt haben, möchten wir hier nur einige herausgreifen: Frau Monika Junghans, die uns bei allen administrativen Hürden helfend und tatkräftig zur Seite stand, Frau Judith Werner, die das Vorwort der Schülerinnen und Schüler koordinierte, und Herrn Maximilian Nix, der die Erstellung des Registers der Orts- und Personennamen unterstützte. Auch Herrn Matthias Maser und Herrn Gordon Blennemann sei für ihre aus eigener Festschrift-Erfahrung gespeisten hilfreichen Ratschläge herzlich gedankt.

Sie alle und viele weitere nicht namentlich genannte Personen haben dazu beigetragen, dass wir unserem Lehrer Klaus Herbers dieses Buch überreichen können. Wir wünschen ihm zu seinem Geburtstag alles Gute, Gesundheit sowie weiterhin viel Elan und Freude bei der Erforschung des Mittelalters. Möge Fortuna das Rad weiter für ihn und zu seinen Gunsten drehen!

Erlangen, zum 5. Januar 2015

*Claudia Alraum, Andreas Holndonner, Hans-Christian Lehner,
Cornelia Scherer, Thorsten Schlaowitz, Veronika Unger*

Vorwort der Schülerinnen und Schüler

Die Anfänge einer Forscherbiographie liegen allzu oft im Dunkeln. Auf die Wissbegierde der Jugendzeit folgen Schlüsseljahre mit Begegnungen und Stationen, die vor Augen führen, wie sehr Forschung, Erkenntnis und nicht zuletzt neue Ansätze auf gegenseitigem Austausch und Diskussion – auch über Fächergrenzen hinweg – beruhen. Welche Fragen der Jubilar mit Lehrern und Weggefährten gemeinsam an die Geschichte gestellt und aus ihr heraus beantwortet hat, gibt sich als keineswegs schmaler Weg zu erkennen. Aus tiefer Forscherleidenschaft heraus gehen in den ungezählten Publikationen und Tagungsbänden Klaus Herbers' die mittelalterlichen Pilger, die Iberische Halbinsel, das Papsttum und die Hagiographie überraschende Überschneidungen und Synthesen ein, die auch seine Kolleginnen und Kollegen stets neu inspirieren – wie die zahlreichen von ihm initiierten Projekte, Publikationen und nicht zuletzt diese Festschrift bezeugen. Einige seiner vielen Schülerinnen und Schüler haben den Versuch unternommen, im Folgenden den wissenschaftlichen Werdegang von Klaus Herbers, sofern in diesem begrenzten Umfang möglich, aufzuzeigen und seine besonderen Forschungsschwerpunkte zu würdigen.

Klaus Herbers studierte ab 1969 Geschichte und Romanische Philologie an der Universität zu Köln, der Université de Poitiers sowie an der Universität des Saarlandes. Dieses Studium schloss er 1975 mit dem Ersten Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien ab. Anschließend war er von 1975 bis 1980 als Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Technischen Universität Berlin tätig, wo er mit der von Harald Zimmermann und Ernst Pitz betreuten Arbeit „Der Jakobs-kult und der Liber Sancti Jacobi“¹ zum Dr. phil. promoviert wurde. In den folgenden zwei Jahren führte ihn sein Referendardienst an das Studienseminar in Marburg, den er 1982 mit dem zweiten Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien abschloss. Nachfolgend hatte er einen Lehrauftrag an der weiterführenden Schule des Schlosses Salem, wandte sich aber zeitgleich wieder der Wissenschaft zu: Bis 1983 war er als Mitarbeiter an der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz in der Kommission für die Bearbeitung der *Regesta Imperii* (Die Regesten Heinrichs III.) in Marburg tätig. Diese Aufgabe führte ihn daraufhin für 15 Jahre nach Tübingen, wo er sich bis 1998 innerhalb desselben Projektes den Papstregesten widmete. Nach seiner Habilitation 1994 mit einer Arbeit über „Papst Leo IV. und das Papsttum in der Mitte des 9. Jahrhunderts – Möglichkeiten und Grenzen päpstlicher Politik in der späten Karolingerzeit“² begutachtet von Gerhard Baaken, Ulrich Köpf, Sönke Lorenz und Harald Zimmermann an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, hatte er bis 1995 die Vertretung des dortigen Lehrstuhls für Mittelalterliche Geschichte und im folgenden Jahr die Vertretung des Lehrstuhls für Mittelalterliche Geschichte an der Humboldt-Universität zu Berlin inne. 1998 erhielt er einen Ruf an die Technische Universität Berlin, den er jedoch zugunsten eines Rufs an die Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg ablehnte. Seit über 17 Jahren ist Klaus Herbers dort Inhaber des Lehrstuhls für Mittelalterliche Geschichte und Historische Hilfswissenschaften. Forschungsaufenthalte führten ihn unter anderem 2008 nach Paris für eine Gastprofessur an der École Pratique des Hautes Études oder 2014 als Fellow an das Kulturwissenschaftliche Kolleg Konstanz.

Jenseits der mit dem Lehrstuhl verbundenen Aufgaben zeichnet sich Klaus Herbers als herausragender Wissenschaftsorganisator aus. Die Vielzahl der Funktionen, die der Jubilar im Laufe seines Lebens nicht nur übernommen, sondern auch ausgefüllt hat und ausfüllt, können bei einer angemessenen Würdigung seines Wirkens nicht außer Acht gelassen werden. Doch schon eine reine Auflistung all seiner Ämter beansprucht mehrere Seiten. Daher streifen wir nur kurz

1 Der Jakobs-kult des 12. Jahrhunderts, 1984. Alle im Folgenden genannten Werke stammen von Klaus Herbers. Die Kurztitel können im Schriftenverzeichnis aufgelöst werden.

2 Leo IV. und das Papsttum, 1996.

jene, die seine Forschungs- und Interessenschwerpunkte sowie seinen Werdegang in besonderer Weise widerspiegeln. Wie jeder Akademiker wurde auch Klaus Herbers durch seine Dissertation geprägt. Deshalb wurden der Jakobsweg und der Jakobuskult nicht nur zum Inhalt diverser Publikationen und Vorträge, sondern begleiten Klaus Herbers seit vielen Jahrzehnten. So hat er seit 1987 den Vorsitz des wissenschaftlichen Beirates der Deutschen St. Jakobus-Gesellschaft e.V. inne, 2012 übernahm er auch deren Vizepräsidentschaft. Zudem ist er seit 1994, gemeinsam mit Dieter R. Bauer, Leiter des „Arbeitskreises für hagiographische Fragen“ und Mitglied im Komitee der europäischen Experten zum „Camino de Santiago“ des galicischen Kultusministers (Spanien).

Weiterhin zeigen auch die Habilitation über Leo IV. und damit verbunden die Papstgeschichte ihre Spuren im institutionellen Wirken von Klaus Herbers. Nachdem er bereits 2002 die Leitung des Göttinger Papsturkundenwerkes übernommen hatte, wurde er 2004 zum Sekretär der wissenschaftlichen Kommission der Piusstiftung und damit gewissermaßen zum ‚Papst‘ der Papsturkundenforschung erhoben. Ab 2010 war er zunächst stellvertretender Vorsitzender, dann seit 2013 Vorsitzender der Deutschen Kommission für die Bearbeitung der *Regesta Imperii* sowie ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Durch seine Forschungen zur Papstgeschichte, der er sich vor allem über die Erarbeitung von Regesten näherte, war die Expertise des Jubilars auch in allgemeinen kirchengeschichtlichen und hilfswissenschaftlichen Vereinigungen gefragt. Seit 2005 ist er Vorstandsmitglied im Verein für bayerische Kirchengeschichte e.V., seit 2014 auch Mitglied des Wissenschaftlichen Komitees der Reihe „Ordines. Studi su istituzioni e società nel Medioevo europeo“, Delegierter der Akademienunion bei der Union Académique Internationale (UAI) sowie Mitglied der Zentralkommission der Monumenta Germaniae Historica (MGH).

Das Forschungsspektrum von Klaus Herbers spiegelt sich ebenfalls in den Zeitschriften wider, an denen er in verschiedenen Funktionen beteiligt ist. Zu nennen wären neben zahlreichen Mitgliedschaften in den wissenschaftlichen Komitees besonders seine Tätigkeit als Herausgeber des Archivs für Kulturgeschichte, der Vorsitz der Inschriftenkommission „Die Deutschen Inschriften“ der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz sowie seine Mitgliedschaft der „Commission Internationale de Diplomatique“. Darüber hinaus ist er seit 2012 korrespondierendes Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen sowie der „Société Nationale des Antiquaires de France“ (NAF).

Der Vielfältigkeit der Forschungsinteressen von Klaus Herbers entspricht die Anzahl der von ihm betreuten Projekte, die eine Folge seiner erfolgreichen Drittmittelwerbung sind. Häufig wurde ihm die Funktion des Sprechers von Forscherverbänden angetragen, die er durch seine Persönlichkeit wesentlich prägte und die von ihm stets im Geiste des intellektuellen Austauschs und durch die Ermutigung der Mitarbeitenden zur Publikation geführt wurden. Klaus Herbers ist Gründungsmitglied und Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirates des 2001 ins Leben gerufenen Vereins Freunde und Förderer der Geschichtswissenschaft an der Universität Erlangen-Nürnberg e.V. Ab 2003 leitete er das DFG-Projekt „Gelehrtes Wissen – Reise – Aufzeichnungen. Hieronymus Münzer in der Nürnberger Wissensgesellschaft des 15. Jahrhunderts“; von 2004 bis 2007 oblag ihm der Vorsitz des DFG-Projekts „Zentrum und Peripherie im europäischen Mittelalter. Das Papsttum und Galicien bis 1198“. 2005 übernahm er gemeinsam mit Nikolas Jaspert die Leitung des Projektes „Multiethnische und multireligiöse Kulturen Europas im transkulturellen Vergleich: Das Beispiel der Iberischen Halbinsel“, welches als Teil des DFG-Schwerpunktprogramms 1173 „Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen

Mittelalter“ bis 2008 gefördert wurde. Ab 2006 stand er für zwei Jahre dem von der Staedtler-Stiftung geförderten Projekt „Das Beziehungsgeflecht eines fränkischen Zisterzienserklosters: Heilsbrunn von der Gründung 1132 bis 1321“ vor. Seit 2007 leitet er das Göttinger Akademienvorhaben „Papsturkunden des frühen und hohen Mittelalters“; ebenfalls unter seiner Leitung wurden und werden in Erlangen im Rahmen der *Regesta Imperii* Papstregesten für den Zeitraum 795–911 erstellt. Von 2008 bis 2011 hatte er, gemeinsam mit Hartmut Bobzin, Michele Ferrari und Matthias Maser, die Leitung des Projekts „Die Mozaraber. Kulturelle Identität zwischen Orient und Okzident“ als Teil des DFG-Schwerpunktprogramms 1173 „Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter“ inne. Von 2009 bis 2012 oblag ihm die Leitung des Doktorandenprojektes „Päpstlich geprägte Integrationsprozesse in Ost- und Westeuropa (11.–13. Jahrhundert) – Universale Einheit oder vereinheitlichte Vielfalt?“ im Rahmen der Initiative der VW-Stiftung „Einheit in der Vielfalt? Grundlagen und Voraussetzungen eines erweiterten Europa“. Im Jahr 2011 trat Klaus Herbers dem Amt des Sprechers der DFG-Forschergemeinschaft „Sakralität und Sakralisierung in Mittelalter und früher Neuzeit. Interkulturelle Perspektiven in Europa und Asien“ an. Seit 2012 ist er Leiter des DFG-ANR-Projektes „Epistola. Der Brief auf der Iberischen Halbinsel und im lateinischen Westen. Tradition und Wandel einer literarischen Gattung (4. bis 11. Jahrhundert)“, zusammen mit Thomas Deswarte (Angers); im selben Jahr wurde er Sprecher des BMBF-Projektes „Schrift und Zeichen. Computergestützte Analyse von hochmittelalterlichen Papsturkunden. Ein Schlüssel zur Kulturgeschichte Europas“, zusammen mit Joachim Hornegger (Erlangen) und Irmgard Fees (München). Seit 2014 betreut er die von der Freiherr Haller von Haller'schen Forschungsstiftung geförderte „Edition des ältesten Briefbuchs der Reichsstadt Nürnberg“. Besonders die letzten beiden Projekte zeigen das Interesse des Jubilars an interdisziplinären Kooperationen. Außer in den Digital Humanities hebt sich Klaus Herbers auch durch die Zusammenarbeit mit der Sinologie hervor; so ist er seit 2009 stellvertretender Direktor des (vom BMBF geförderten) Käte Hamburger Kollegs „Schicksal, Freiheit und Prognose. Bewältigungsstrategien in Ostasien und Europa“.

Einen der Schwerpunkte der Forschungen von Klaus Herbers bilden seit jeher das Pilgerwesen und Reisen im Mittelalter. Seine Publikationen zu dieser Thematik reichen von 1984 bis in die heutige Zeit und bieten damit ein breites Panorama seiner wissenschaftlichen Beschäftigung. Allem voran stellten hier die Jakobusverehrung und die Wallfahrt nach Santiago de Compostela den Schwerpunkt dar. So befasste er sich – wie bereits erwähnt – im Rahmen seiner Dissertation mit dem vorher noch kaum in der Forschung beachteten ‚Liber Sancti Jacobi‘. Auch in den folgenden Jahrzehnten publizierte Klaus Herbers mehrere Monographien zum Jakobsweg³ und gilt deshalb als einer der führenden Experten auf diesem Gebiet. Ein wesentlicher Bestandteil seiner bisherigen Beschäftigung mit diesem Themenkomplex war und ist hierbei stets die Grundlagenforschung: So veröffentlichte er unter anderem zusammen mit Manuel Santos Noia eine kritische Edition des ‚Liber Sancti Jacobi‘⁴ und mit Robert Plötz den Pilgerführer des Hermann Künig von Vach.⁵ Daneben verfasste Klaus Herbers eine Vielzahl von Beiträgen insbesondere zum deutschen Teil des Jakobswegs sowie zu Pilgerberichten aus dem heutigen Deutschland, beispielsweise zum Ulmer Dominikanermönch Felix Fabri.⁶ Waren zunächst die Pilgerrei-

3 Exemplarisch seien hier genannt: „Wol auf sant Jacobs straßen“, 2002, und *Jakobus – der Heilige Europas*, 2007.

4 *Liber Sancti Jacobi*, 1998.

5 *Die Strass zu Sankt Jakob*, 2004.

6 Felix Fabri „Sionpilgrin“ – Reiseschilderung, 2005.

sen auf die Iberische Halbinsel und das Heiligtum in Santiago de Compostela von primärem Interesse für den Jubilar, weitete sich das Spektrum später auch auf andere Pilgerziele, unter anderem Jerusalem,⁷ aus. Zudem bildete nicht nur die Wallfahrt, sondern auch das spätmittelalterliche Reisen einen Schwerpunkt seiner Forschung. So hat das von der DFG unterstützte Projekt zu den Aufzeichnungen des Nürnbergers Hieronymus Münzer aus dem 15. Jahrhundert eine kritische Neuedition des Berichts zum Ziel. Ferner entstanden unter Klaus Herbers' Betreuung nicht zuletzt im Rahmen des interdisziplinären Graduiertenkollegs 516 „Kulturtransfer im europäischen Mittelalter“ neue Arbeiten über das (Pilger-)Reisen und die Heiligenverehrung auf der Iberischen Halbinsel im Mittelalter.

Klaus Herbers fungiert ferner als Mitherausgeber der wissenschaftlichen Reihen „Geschichte und Kultur der Iberischen Welt“, der Spanischen Forschungen der Görres-Gesellschaft sowie der Jakobus-Studien, in welcher internationale Publikationen zum Pilgern und Reisen im Zusammenhang mit der Jakobusverehrung erscheinen. Darüber hinaus ist er durch seine oben erwähnte Vizepräsidentschaft der Deutschen St. Jakobus-Gesellschaft e. V. stets mit dem bis heute aktuellen Thema der Pilgerfahrten verbunden.

Mit seiner Dissertation über den Jakobuskult entdeckte Klaus Herbers nicht nur sein Interesse für Pilgerfahrten und Heiligenverehrung, sondern auch für die Iberische Halbinsel. So stellte diese über viele Jahre hinweg einen ausschlaggebenden Punkt in den Forschungen des Jubilars dar. Seine facettenreichen Untersuchungsansätze machen ihn zu einem der besten Kenner der mittelalterlichen spanischen Geschichte – nicht nur im deutschsprachigen Raum. Seine internationale Reputation stützt sich, neben zahlreichen Kollaborationen mit europäischen Forschungsinstitutionen, auch auf seine herausragenden Sprachkenntnisse, die es ihm ermöglichen, seine Forschungen einem breiten Publikum zugänglich zu machen.⁸ So schlagen seine Untersuchungen über diese Region den Bogen vom Frühmittelalter bis zur Zeit der großen Entdeckungsfahrten. Diese breite Expertise spiegelt sich nicht zuletzt in den beiden Überblicksdarstellungen zur Geschichte Spaniens und Portugals, welche die aktuellen mediävistischen Handbücher zur Iberischen Halbinsel im deutschsprachigen Raum darstellen.⁹

Die Forschungen Klaus Herbers' zur frühen Geschichte Spaniens beschäftigen sich mit verschiedenen Kulturkontakten, etwa der Beziehung Karls des Großen zur Iberischen Halbinsel¹⁰ oder dem Einfall der Mauren.¹¹ Das Zusammenleben der verschiedenen Kulturen erforschte der Jubilar bis ins Hochmittelalter. Neben der Beschäftigung mit dem Phänomen der ‚Mozaraber‘¹² wurden auch Fragen von Wissenskkontakten und Kulturtransfer¹³ sowie der Stellung Spa-

7 Vgl. hierzu den herausgegeben Sammelband: Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter, 2001.

8 Política y veneración de santos, 1999; Las ordenes militares, 1999; La imagen de Galicia y de Compostela, 1999; La monarquía, el papado y Santiago, 2001; España y el „Sacro imperio“, 2002; El Pseudo-Turpin, 2003; El viaje a Portugal, 2002; Intención y finalidad, 2003; Carlomagno y Santiago, 2003; Cruzados y peregrinos navegantes, 2004; Il papato e Santiago, 2005; Venezia, incrocio di culture, 2006; Las relaciones ibéricas con el papado, 2009; La structuration de l'espace sacral, 2009; Il Cammino di Santiago, 2013; O Camiño de Santiago; El Camino de Santiago, 2013; The Way of St James, 2013; El papado en el tiempo de Gelmírez, 2013.

9 Geschichte des Papsttums im Mittelalter, 2012; Geschichte Portugals, 2013.

10 Karl der Große und Spanien, 1988; Karl der Große und Santiago, 2003.

11 Covadonga, Poitiers und Roncesvalles, 2000.

12 Die Mozaraber, 2011; Die Mozaraberforschung am Scheideweg, 2011; Die Mozaraber – Grenzgänger und Brückenbauer, 2011; Von Mozarabern zu Mozarabismen, 2014; Mozarabismen. Konzeption – Fragen – Ergebnisse, 2014.

13 Wissenskkontakte und Wissensvermittlung in Spanien, 1999; „Europäisierung“ und „Afrikanisierung“, 2002.

niens an der Peripherie behandelt.¹⁴ Aber auch die politische Entwicklung der fünf christlichen Königreiche sowie einzelne Herrscherpersönlichkeiten standen im Fokus der Untersuchungen.¹⁵ Dabei beschränkte sich der Jubilar nicht nur auf das Gebiet des heutigen Spaniens und Portugals, vielmehr band er auch den afrikanischen Kontinent ein.¹⁶ Gleichzeitig zeigen seine Forschungen immer auch die Verbindungen der Iberischen Halbinsel mit dem übrigen Europa auf und verknüpfen diverse machtpolitische Faktoren.¹⁷ Hier spielte nicht zuletzt die Beziehung des Papsttums zur Iberia eine wichtige Rolle, welche der Jubilar durch seine Grundlagenforschung bereichern konnte. Besonders die Beziehungen Galiciens zum Papsttum wurden im Projekt „Zentrum und Peripherie im europäischen Mittelalter: Das Papsttum und Galicien bis 1198“ untersucht.

Das mittelalterliche Papsttum stellt eines der Hauptforschungsgebiete von Klaus Herbers dar. Nicht erst seit seiner grundlegenden Habilitationsschrift zu Leo IV.¹⁸ beschäftigte er sich mit diesem Fachgebiet. Die seitenlange Publikationsliste des Jubilars lässt erkennen, dass sein Interesse schon in den frühen Jahren seiner wissenschaftlichen Tätigkeit den Päpsten, oder vielmehr der Päpstin, galt. Dieser widmete er neben seinem ersten papstgeschichtlichen Aufsatz 1988¹⁹ auch eine 2010 zusammen mit Max Kerner verfasste Studie.²⁰ Nicht nur einzelne Pontifikate, sondern auch die Geschichte des Papsttums im Mittelalter – und der Renaissance – in ihrer Gesamtheit wurden vom Jubilar eingehend bearbeitet, was unter anderem in zwei Überblicksdarstellungen²¹ Niederschlag fand. Die von Klaus Herbers herausgegebenen Sammelbände über „Papsturkundenforschung und Historie“,²² „Das Papsttum und das vielgestaltige Italien“,²³ „Das Papsttum und die Schriftlichkeit im mittelalterlichen Westeuropa“,²⁴ „Das begrenzte Papsttum“,²⁵ sowie „Papsttum und Orden im Europa des 12. und 13. Jahrhunderts“²⁶ weisen schon in ihren Titeln auf den hohen Stellenwert hin, den die Forschung zum Papsttum in dessen Arbeit einnimmt.

Große Verdienste für die Papsturkundenforschung erwarb sich der Jubilar auch durch die Bearbeitung der Papstregesten der *Regesta Imperii*, in deren Rahmen er unter anderem die Pontifikate der Päpste Leo IV.²⁷ und Nikolaus I.²⁸ aufarbeitete und die Entstehung weiterer Bände, wie zu Johannes VIII. und aktuell zum Zeitraum Leos III. bis Gregors IV., betreute und betreut. Neben der publizatorischen Tätigkeit steht Klaus Herbers zahlreichen Gremien vor, die sich mit der Papstgeschichtsforschung beschäftigen und die bereits genannt wurden; von diesen seien hier besonders die besagte Tätigkeit als Sekretär der Pius-Stiftung und Leiter des Göttinger Papsturkun-

14 Die Iberische Halbinsel im 12. Jahrhundert, 2005; Peripherie oder Zentrum?, 2006.

15 Alfons von Kastilien (1252–1284), 2000; Lamonarquía, el papado y Santiago de Compostela, 2001; España y el „Sacro imperio“, 2002; Cruzados y peregrinos navegantes, 2004; Alfons VI. (†1109), 2012.

16 Die Eroberung der Kanarischen Inseln, 1989; „Europäisierung“ und „Afrikanisierung“, 2002; Peripherie oder Zentrum?, 2006.

17 Santiago de Compostela zur Zeit von Diego Gelmírez, 1987; Las ordenes militares, 1999; Venezia, incrocio di culture, 2008; Rom und die Iberische Halbinsel, 2009.

18 Leo IV. und das Papsttum, 1996.

19 Die Päpstin Johanna. Ein kritischer Forschungsbericht, 1988.

20 Die Päpstin Johanna. Biographie einer Legende, 2010.

21 Geschichte des Papsttums im Mittelalter, 2012; Geschichte der Päpste in Mittelalter und Renaissance, 2014.

22 Papsturkundenforschung und Historie, 2008.

23 Das Papsttum und das vielgestaltige Italien, 2009.

24 Erinnerung – Niederschrift – Nutzung, 2011.

25 Das begrenzte Papsttum, 2013.

26 Die Ordnung der Kommunikation, 2013.

27 Die Regesten des Kaiserreiches unter den Karolingern, Band 4, Teil 2, Lieferung 1, 1999.

28 Die Regesten des Kaiserreiches unter den Karolingern, Band 4, Teil 2, Lieferung 2, 2012.

denwerkes, verbunden mit dem Göttinger Akademienvorhaben „Papsturkunden des frühen und hohen Mittelalters“, herausgehoben, in dessen Rahmen die Papstkontakte in den europäischen Peripherien aufgearbeitet und eine Neuauflage der *Regesta Pontificum Romanorum* Philipp Jaffés erstellt werden. Die digitale Vereinigung der drei großen Regestenwerke²⁹ zeugt vom projektübergreifenden Forschungsinteresse des Jubilars. Zudem hat Klaus Herbers seit 2013 den Vorsitz der Deutschen Kommission für die Bearbeitung der *Regesta Imperii* inne.

Ein weiteres Untersuchungsfeld des Jubilars ist die Hagiographie. Im Jahr 1991 wurde von ihm ein Beitrag über die deutschen Heiligen im Mittelalter verfasst.³⁰ Die Auseinandersetzung mit verschiedenen hagiographischen Aspekten führte zur Erstellung wichtiger Sammelbände und Beiträge.³¹ Aus einer universitären Veranstaltung heraus entstand ein Buch mit Übersetzungen einiger Mirakelsammlungen des Mittelalters.³² Hier zeigt sich exemplarisch sein Engagement, seine aktuellen Forschungen mit Studierenden zu teilen und zu vertiefen. Ferner widmete sich der Jubilar auch Reliquientranslationen und ihrer Bedeutung.³³ Die Gründung des „Arbeitskreises für hagiographische Fragen“ im Jahr 1994 war nur eine der Konsequenzen aus dem wachsenden Interesse an der Heiligenforschung; aus den regelmäßigen Arbeitstreffen der Gruppe geht die Reihe „Beiträge zur Hagiographie“ hervor. Die Gründung der DFG-Forschergruppe „Sakralität und Sakralisierung“ im Jahr 2011 verstärkte vorangehende Forschungen zur Hagiographie³⁴ noch weiter. Hier beschäftigten ihn auch weitere Bereiche der Sakralität, etwa die Sakralisierung von Zeit³⁵ und Ort.³⁶ Die Heiligenverehrung an sich war immer wieder Gegenstand der Untersuchungen von Klaus Herbers, wobei verschiedene Aspekte aufgegriffen wurden, etwa die Verbindung von Universitäten und Heiligen oder die politische Bedeutung bestimmter Heiliger.³⁷

Auf dem Gebiet der Hagiographie konnte Klaus Herbers seine besonderen Forschungsinteressen der Geschichte Spaniens, dem Pilgerwesen und der Geschichte des Papsttums³⁸ nachgehen, die er nun unter hagiographischen Fragestellungen in den Blick nahm. Das Zusammenspiel von Politik und Heiligen wurde auf der Iberischen Halbinsel von ihm nachvollzogen.³⁹ Zudem konnte die Intensivierung von Papstkontakten mittels der Vergabe von Reliquien aufgezeigt werden.⁴⁰

Die vielseitigen Forschungen des Jubilars wurden so unter verschiedensten Fragestellungen miteinander verwoben und fanden in einer Vielzahl seiner Publikationen Ausdruck. Der gelehrte Gedankenaustausch mit den Kolleginnen und -kollegen, der auch Fächergrenzen überschreitet, seine wissenschaftsorganisatorischen Leistungen in den Forschungsinstituten sowie das geschickte Kommunizieren eines intelligenten Mittelalterbildes in der Öffentlichkeit sind ein her-

29 <http://www.papsturkunden.de>.

30 Die deutschen Heiligen im Mittelalter, 1988.

31 Hagiographie im Kontext 2000; Mirakel im Mittelalter, 2002; Zu Mirakeln im Liber pontificalis, 2002.

32 Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters, 2005.

33 Bemerkungen zu Reliquientranslationen im früheren Mittelalter, 2001; Die heiligen Chrysanthus und Daria, 2003.

34 Sakralität zwischen Antike und Neuzeit, 2007; Heilige an den Grenzen „Lateineuropas“, 2007.

35 Sakralität und Sakralisierung, 2013.

36 Pilgerfahrten und die Sakralisierung, 2010; Heilige – Liturgie – Raum, 2010.

37 Hagiographie und Heiligenverehrung im 15. Jahrhundert, 2002; Kämpfende Heilige im 10. und 12. Jahrhundert, 2009; Santi Patroni e Università, 2013.

38 Papst Leo IV. und seine Vita, 2005; Heilige Päpste und päpstliche Heilige, 2006.

39 Politik und Heiligenverehrung auf der Iberischen Halbinsel, 1994; Patriotische Heilige in Spanien, 2007.

40 Rom im Frankenreich, 1998.

vorragendes Beispiel für gelungene Geisteswissenschaft. Neue Zugriffsmöglichkeiten wurden so auch seinen Schülerinnen und Schülern aufgezeigt, die mit dieser Festschrift ihre Dankbarkeit für viele gemeinsame Erlebnisse, für Forscherelan und Inspiration auf dem Weg zu einem besseren Verständnis von Geschichte und Gegenwart verbinden.

Die Weitsicht und Beharrlichkeit, mit der Klaus Herbers die Lebensgeister eines vermeintlich fernen Mittelalters immer neu mit ansteckendem Enthusiasmus erfüllt, gibt dem wissenschaftlichen Nachwuchs nicht zuletzt in den zahlreichen Kooperationen und Projekten Aufträge und Perspektiven. Als Schülerinnen und Schüler durften wir bereits in Vorlesungen und Seminaren, besonders im regelmäßig stattfindenden Oberseminar, ein breites Repertoire an Themen erleben, die nicht turnusmäßig immer wieder behandelt wurden, sondern die Vielfalt der Interessen von Klaus Herbers wiedergaben. Als Vertrauensdozent des Cusanus-Werks und des Max-Weber-Programmes der Studienstiftung des Deutschen Volkes ist der Jubilar darüber hinaus auch außerhalb des Kreises der Geschichtswissenschaft bei Studierenden verschiedener Fachrichtungen bekannt und beliebt.

Außerhalb der Universität kann man den Jubilar auch bei weiteren Aktivitäten antreffen. Neben seiner Familie, die ihm sehr wichtig ist, widmet sich Klaus Herbers auch außergewöhnlichen Tätigkeiten. So legte er etwa als ehrenamtlicher DJ für einen Abend in einer Erlanger Diskothek auf, wobei die gesammelten Eintrittsgelder gespendet wurden – eine Veranstaltung, die seinen Schülerinnen und Schülern sicherlich in lebhafter Erinnerung bleiben wird. Ebenso kann man ihm regelmäßig sonntags im Universitäts-Gottesdienst begegnen. Als begeisterter Radfahrer ist der Jubilar zudem bei jedem Wetter und immer in flottem Tempo auf den Straßen Erlangens unterwegs. Klaus Herbers' unermüdlichen Arbeitseifer können seine Schülerinnen und Schüler bei verschiedensten Gelegenheiten bewundern. Hierbei hat er immer ein offenes Ohr für deren Sorgen und Nöte, selbst vom heimischen Schreibtisch oder von seinen zahlreichen Forschungsreisen aus. In Stresssituationen schafft er es mit seinem Humor immer wieder die Moral zu heben.

Zahlreiche Exkursionen mit Studierenden, Blockseminare mit Promovierenden und Lehrstuhlwanderungen führten und führen zu einem entspannten Kennenlernen und fördern den Zusammenhalt. Die Einladungen in das Haus der Familie Herbers, bei denen auch jedes Mal wunderbar für das leibliche Wohl der Gäste gesorgt wird, bieten stets angenehme Möglichkeiten zu Gesprächen auf persönlicher Ebene.

Wir wünschen dem Jubilar noch viele ertragreiche Jahre mit alten und neuen Fragen an die Geschichte!

Erlangen, im August 2015

Larissa Düchting, Katharina Götz, Philip Jany, Christian Saßenscheidt, Markus Schütz, Sabrina Späth, Almut Stoiber, Viktoria Trenkle, Lisa Walleit, Judith Werner, Michael Wild

Spanien und der Islam

Zur Instrumentalisierung und Politisierung des iberisch-muslimischen Mittelalters

WALTHER L. BERNECKER

Bei seiner ersten Vorlesung an der Washingtoner Georgetown University mit dem Titel „Siete teorías sobre el terrorismo actual“, stellte José María AZNAR, der ehemalige spanische Ministerpräsident, ein halbes Jahr nach den verheerenden Attentaten vom 11. März 2004 durch islamistische Terroristen auf Madrider Vorortzüge, fest: „El problema de España con al-Qaeda empieza en el siglo VIII [...] España rechazó ser un trozo más del mundo islámico cuando fue conquistada por los moros, rehusó perder su identidad.“¹ AZNAR nutzte den Hinweis auf die muslimische Eroberung der Iberischen Halbinsel, um einem traditionalistischen Nationaldiskurs das Wort zu reden, der die Identität des Spanischseins ohne jeglichen muslimischen (oder jüdischen) Einfluss sieht.

Demgegenüber wird der vielzitierte Topos der „trikulturellen“ Vergangenheit Spaniens, d. h. der Zeit des Zusammenlebens von Christen, Moslems und Juden auf der Iberischen Halbinsel zwischen 711 und 1492 – häufig zur harmonistischen ‚Convivencia‘ stilisiert –, nicht nur in Zusammenhang mit modernen Vorstellungen vergangener Zeiten der Toleranz zwischen den drei Buchreligionen betrachtet, sondern mitunter wird damit auch die Geschichte der spanischen „Nation“ oder Identität im Rahmen des ‚Reconquista‘-Ideologems zu erklären versucht. AZNAR aber ist von jener Sichtweise überzeugt, die Spaniens Entstehung auf die Zeit vor der muslimischen Eroberung zurückdatiert und somit die Jahre zwischen 711 und 1492 zu einem zwar schicksalhaften, aber danach korrigierten Irrweg der spanischen Geschichte erklärt, die Juden und Moslems als Fremdkörper aus der ‚Hispanidad‘ ausschließt und die ‚Reconquista‘ als einen zielgerichteten Glaubenskrieg zur Wiederherstellung der christlichen Einheit Spaniens deutet.

AZNAR stand und steht mit seiner Meinung keineswegs allein. Viele Intellektuelle des 19. und 20. Jahrhunderts hatten eine traditionalistische Sicht der spanischen Nationalgeschichte vertreten, in herausragender Weise etwa Marcelino MENÉNDEZ PELAYO (1856–1912), Miguel DE UNAMUNO (1864–1936) oder Ramiro DE MAEZTU (1875–1936). Kurioserweise teilt AZNAR seine Haltung aber auch mit den islamistischen Terroristen, die jenes Attentat vom 11. März 2004 in den Madrider Vorortzügen verübten. In der Abschiedsbotschaft der Terroristen, die sich nach ihrer Aufspürung durch die spanische Polizei wenige Wochen nach dem Attentat selbst in die Luft sprengten, stand zu lesen: „Wir erinnern euch an die spanischen Kreuzzüge gegen die Muslime, die Vertreibung aus al-Andalus und die Prozesse der Inquisition. Das ist noch nicht so lange her!“² Ein vor ihrem Tod produziertes Videoband enthielt neben historischen Anspielungen auch massive Drohungen: Sie verlangten den sofortigen Abzug aller spanischen Soldaten von islamischem Boden, andernfalls gehe „der Heilige Krieg im Lande Tarik Ibn Ziyads“ weiter. Zwischen damaliger spanischer Truppenpräsenz im Irak und der terroristischen Kommandoaktion auf iberischem Territorium wurden somit eindeutige Bezüge hergestellt.

Als der muslimische Feldherr Tarik im Jahre 711 aus Nordafrika kommend die Straße von Gibraltar überquerte, begann für die Iberische Halbinsel eine Epoche islamischer Zeitrechnung.

1 Zit. nach Fabian SEVILLA, Die „Drei Kulturen“ und die spanische Identität. Ein Konflikt bei Américo Castro und in der spanischsprachigen Narrativik der Moderne. Tübingen 2014, S. 11.

2 Zit. nach Raimund ALLEBRAND (Hg.), Terror oder Toleranz? Spanien und der Islam. Bad Honnef 2004, S. 6. Zu folgendem vgl. ebd.

Invasion, Herrschaft und Vertreibung der Muslime liegen für die meisten Spanier so lange zurück und erfuhren auf iberischem Boden derart ambivalente Bewertungen, daß viele Bewohner des Landes nur äußerst unpräzise darüber informiert sind. Die folgenreiche Begegnung zwischen Orient und Okzident bewies zwar wesentlich später ihre Anziehungskraft für Millionen kunst- und kulturinteressierter Besucher, doch eine Beschäftigung mit der islamischen Geschichte galt mangels historischer Kontinuität jener Epoche als ein eher musealer Zeitvertreib.³ Das Verhältnis des modernen Spanien zu al-Andalus schien erledigt, indem man geschichtliche Ereignisse ebenso verdrängte wie man gleichzeitig das historische Erbe in Gestalt einzigartiger islamischer Bauwerke im Rahmen des Fremdenverkehrs gewinnbringend vermarktete.

Folgt man der Argumentation der Terroristen des 11. März, so ist die über Jahrhunderte geführte militärische Konfrontation zwischen Christen und Muslimen bis heute keineswegs beendet. Aus einheimischer Perspektive lag es zunächst allerdings nahe, als mutmaßlichen Urheber dieses schlimmsten Attentats der europäischen Geschichte die baskische Separatistenorganisation ETA verantwortlich zu machen. Dass islamistischer Terrorismus an einem symbolträchtigen Datum – genau 30 Monate nach dem geradezu apokalyptischen Angriff auf das New Yorker World Trade Center am 11. September 2001 – ins Herz einer europäischen Metropole vorgedrungen sein sollte, lag damals außerhalb der Vorstellungskraft vieler Politiker, zumal der Anschlag wenige Tage vor den spanischen Parlamentswahlen stattfand und, je nach vermuteter Urheberschaft, unübersehbare Auswirkungen auf den bevorstehenden Urnengang haben musste. Bestärkt durch propagandistische Aktionen der Madrider Regierung verfolgten zahlreiche Kommentatoren in ihren Einschätzungen zunächst die ETA-Spur. Das politische Kalkül war eindeutig: Eine Rückkehr der baskischen Separatisten zu extensivem Terror hätte in den Augen der spanischen Wähler jene Politik der harten Hand bestätigt, die von der konservativen Regierung unter José María Aznar (1996–2004) gegen ETA praktiziert wurde. Ein Al Qaida-Anschlag hingegen musste als Strafe für die Beteiligung eben dieser Regierung am Irak-Krieg und als drastischer Appell an die spanische Bevölkerung, das militärische Abenteuer an der Seite der USA und Großbritanniens zu beenden, gedeutet werden. Eben diesen Abzug von der Irak-Front und die Rückkehr zu einer gesamteuropäischen Politik hatte der sozialistische Herausforderer José Luis Rodríguez Zapatero für den Fall seines Wahlsieges in Aussicht gestellt.

Nicht zuletzt eine undurchsichtige Informationspolitik der Regierung Aznar, die Indizien nicht zur Kenntnis nahm und Bekennerbriefe der international agierenden Al Qaida-Gruppen herunterspielte, um die ETA-Version aufrechtzuerhalten, veranlasste rund elf Millionen Spanier zu Straßendemonstrationen gegen den Terrorismus und mobilisierte vor allem jene Unentschlossenen, deren Votum wenige Tage später einen klaren Wahlsieg der Sozialistischen Partei (PSOE) herbeiführte. Dass der neue Ministerpräsident Rodríguez Zapatero binnen kurzer Zeit sein Wahlversprechen einlöste und die spanischen Truppenkontingente aus dem Irak zurückrief – von manchen als Zurückweichen vor der terroristischen Bedrohung gebrandmarkt –, lag in der Konsequenz eines zuvor bereits verkündeten Regierungsprogramms. Das Attentat veränderte die politische Landschaft Spaniens radikal. Wenn dieses Ergebnis beabsichtigt war, konnten die Hintermänner des Anschlags zufrieden sein.

Gleich einem tödlichen Paukenschlag verursachte jener 11. März 2004 einen nachhaltigen Schock weit über Spanien und seine Hauptstadt hinaus und bestätigte gleichzeitig schlimmste

3 Auf das Ende der ‚Convivencia‘ waren nämlich nach 1492 mehrere Jahrhunderte der Tilgung des jüdischen und maurischen Erbes aus dem nationalen Gedächtnis gefolgt. Philipp II. z. B. hatte 1574 in Toledo alle noch verbliebenen arabischen Inschriften entfernen lassen.

La royauté élective dans le monde wisigothique (IV^e–VII^e siècles)

THOMAS DESWARTE

Le 5 décembre 633, le roi Sisenande (631–636) réunissait dans la basilique Sainte-Léocadie le quatrième concile de Tolède, où quasiment tous les évêchés étaient représentés (soixante-neuf). L'assemblée promulguait soixante-quinze canons, dont le dernier dénonçait l'infidélité au roi et établissait les modalités d'accès au pouvoir royal : « après que le prince a décédé en paix, que les Grands de l'ensemble du peuple avec les évêques établissent d'un commun accord le successeur à la royauté ». Or, l'originalité de cette mesure – pourtant unique dans l'histoire des pouvoirs médiévaux avant la *Bulle d'or* de 1356 (codifiant l'élection impériale) – reste dans l'historiographie systématiquement minorée, au motif (implicite ou explicite) qu'elle s'inscrit dans la tradition germanique de l'élection du roi. Pourtant, comme Fustel de Coulanges l'avait déjà remarqué en son temps, une telle pratique élective est absente des sources les plus anciennes (avant 633 dans le monde wisigothique), tant le « bruyant assentiment des guerriers » ne peut être confondu avec l'« élection régulière par une nation »¹ (1). Elle participe en fait du mythe historiographique des « royautés populaires germaniques », que les historiens commencent tout juste à déconstruire en insistant sur le prisme romain et chrétien des textes (2).² La décision de Tolède IV est donc bien une nouveauté, qui ne peut s'expliquer que dans le contexte du début du septième siècle, fait de successions royales violentes depuis la disparition de la famille royale de Léovigilde (3). Mais elle participe aussi d'une christianisation du pouvoir, qui connaît justement une étape décisive lors de ce concile (4). A l'occasion de ces « Festschrift », je voudrais donc dédier à mon collègue et ami Klaus HERBERS, résolument polyglotte et profondément européen, cet article situé à l'interface de l'Allemagne, de l'Espagne et de la France – à l'instar des travaux épistolaires que nous menons en commun depuis plusieurs années...

1 Tradition élective et « royauté populaire germanique » dans l'historiographie

Sur la question d'une éventuelle tradition élective dans le monde wisigothique, l'historiographie se divise grosso modo en trois camps. Deux courants demeurent très largement minoritaires : les partisans d'une royauté fondamentalement familiale (Rafael GIBERT³, Marc REYDELLET⁴) et ceux d'un système indifférencié oscillant entre hérédité, élection / acclamation et usurpation (Adeline RUCQUOI⁵). L'idée dominante, qui est celle d'une royauté élective, est héritée de l'école historique allemande du dix-neuvième siècle, qui exaltait la nation et insistait sur l'importance de l'héritage germanique dans l'histoire européenne. L'un de ses premiers représentants, Felix DAHN, décri-

1 Fustel DE COULANGES, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, t. 3 : La monarchie franque. 2. éd. Paris 1905, p. 35 (à propos de l'avènement de Clovis).

2 Stefanie DICK, *Zu den Grundlagen des so genannten germanischen Königtums*, dans : Dieter HÄGERMANN (éd.), *Akkulturation*. Berlin 2004, p. 510–527. Magali COUMERT, *Origines des peuples. Les récits du Haut Moyen Age occidental (550–850)*. Paris 2007.

3 Il parle ainsi d'une « succession strictement familiale, depuis le début jusqu'à la fin de la monarchie wisigothique » : Rafael GIBERT, *La sucesión al trono en la monarquía española*, dans : *La monocratie*, t. 2 (Recueils de la Société Jean Bodin, t. 21). Bruxelles 1970, p. 447–546, p. 464.

4 Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Appolinaire à Isidore de Séville* (Bibliothèque des Écoles françaises de Rome et d'Athènes, t. 243). Rome, Paris 1981, p. 54.

5 Adeline RUCQUOI, *Histoire médiévale de la Péninsule ibérique*. Paris 1993, p. 43–44.

vait ainsi en 1871 le royaume wisigothique comme un « Wahlreich », avant que le système électif ne fût pris en main à partir du concile de Tolède IV par (et pour) l'épiscopat et l'aristocratie.⁶ Peu de temps après, Heinrich BRUNNER développa dans sa « Deutsche Rechtsgeschichte » sa théorie d'une antique « royauté populaire germanique » où « le peuple choisit le roi dans une famille régissante » ; et si cette élection compensait en quelque sorte l'absence d'ordre successoral, il n'en demeure pas moins que, selon lui, le pouvoir résidait bien dans la « sentence du peuple ».⁷ C'est l'entrée de ces peuples germaniques dans l'Empire qui aurait entraîné une évolution du système successoral, soit vers la prépondérance du principe électif (dans les royaumes unitaires comme celui des Wisigoths), soit vers l'hérédité (dans les royaumes soumis au principe de partition comme chez les Francs).⁸

Cette théorie participait d'une approche à la fois essentialiste, qui faisait de l'élection une caractéristique fondamentale de la culture politique germanique, et nationaliste, puisque sa pratique était considérée comme emblématique des anciennes libertés de ces peuples. À l'appui de sa théorie sur l'élection royale, Heinrich BRUNNER citait la « Germanie » de Tacite : « on choisit les rois d'après leur noblesse, les chefs d'après leur courage. Et le pouvoir des rois n'est ni illimité, ni arbitraire [...] ».⁹ Cette idée fut ensuite popularisée dans l'historiographie hispanophone grâce à Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, qui lui donna néanmoins une connotation plus négative : dépourvue de toute légitimité dynastique, la monarchie wisigothique aurait été victime de l'instabilité provoquée par ce système électif populaire (*concordia Gothorum*) caractéristique de l'ancien monde germanique, que le quatrième concile de Tolède avait consacré mais aussi transformé en un « système aristocratique et clérical ».¹⁰

Certes, ce thème de l'élection royale fut par la suite relativisé. En péninsule, l'historien du droit Antonio GARCÍA GALLO avait déjà été contraint de parler de « principe implicite ».¹¹ Sur-tout, les travaux de l'« école de Vienne » autour de la notion d'éthnogenèse contribuèrent à fortement minimiser cette idée, puisque, loin de ranger ce système successoral parmi les traditions des peuples germaniques, Herwig WOLFRAM insistait sur l'existence de dynasties royales et sur leur importance dans le processus de genèse des peuples gothiques – les Amalcs pour les Ostrogoths et les Balthes pour les Wisigoths (jusqu'en 531).¹²

Ainsi débarrassé de sa dimension essentialiste et nationaliste, ce thème de l'élection royale subsista néanmoins dans l'historiographie d'une manière plus discrète, mais toujours associé à l'idée que cette pratique parcourait une bonne partie de l'histoire du royaume de Tolède. En témoigne Roger COLLINS, qui estime que, à partir du milieu sixième siècle, « l'élection du roi devint une réalité et que le sentiment dynastique ne fut jamais par la suite une puissante

6 Felix DAHN, *Die Könige der Germanen*, t. 6. Wurtzbourg 1871, p. 48–49 et 531–539.

7 Heinrich BRUNNER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, t. 1. Leipzig 1887, p. 122–123 ; Julius von PFLUGK-HARTUNG, *Zur Thronfolge in den germanischen Stammesstaaten*, dans : *ZRG Germ.* 11,1 (1890), p. 177–205.

8 Heinrich BRUNNER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, t. 2. Leipzig 1892, p. 23–31.

9 Tacite, *Germanie*, c. 7, éd. et trad. Jacques PERRET. Paris 1983, p. 74–75 : *Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt. Nec regibus infinita ac libera potestas [...]*. Cité par BRUNNER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, t. 1 (cit. en n. 7), p. 122, n. 17.

10 Ainsi Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, *El senatus visigodo. Don Rodrigo, rey legítimo de España*, dans : *Cuadernos de Historia de España* 6 (1946), p. 5–99.

11 Antonio GARCÍA GALLO, *San Isidoro jurista*, dans : *Isidoriana. Estudios sobre San Isidoro de Sevilla en el XIV Centenario de su nacimiento*. León 1961, p. 133–141, p. 141.

12 Par exemple : Herwig WOLFRAM, *Die Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts*. Munich, 1980 (traduction française : *Histoire des Goths*. Paris 1990).

Europenses

Zum geographisch-politischen Weltbild der Mozarabischen Chronik

RUDOLF SCHIEFFER

Das gesteigerte Interesse an der langfristigen Entwicklung des Europa-Gedankens, das sich nach 1945 zumal in Deutschland regte, hat einer zuvor nur den Spezialisten geläufigen Quelle aus der Frühzeit des islamischen Spanien zu beträchtlicher Bekanntheit verholfen, und dies wegen eines einzigen Wortes. Als *Europenses* werden nämlich in der Mozarabischen Chronik von 754 gleich zweimal die vom fränkischen Hausmeier Karl Martell angeführten Sieger im Abwehrkampf gegen die *Arabes* (auch *Saraceni* oder *Hismahelitae*) bezeichnet,¹ die unter dem Gouverneur Abdarrahman-al-Ghafiki aus Spanien nach Gallien eingedrungen waren und im Oktober 732, vielleicht auch erst 733, zwischen Tours und Poitiers in die Flucht geschlagen wurden.² Die Suggestivkraft, die von dieser Terminologie ausgeht, beruht darauf, dass hier Europa so früh wie nirgends sonst im Mittelalter als eine politisch-militärische (und nicht bloß mythologische oder geographische) Größe in Erscheinung tritt und dass zudem davon sogar eine Kollektivbezeichnung abgeleitet wird, die auf ein Zusammengehörigkeitsgefühl und gemeinsame Handlungsfähigkeit schließen lässt. Bereits in Jürgen FISCHERS richtungweisender Dissertation von 1957 war zu lesen, „der Chronist“ sei „einem weltgeschichtlichen Vorgange mit einem neuen Begriff gerecht geworden“,³ und seither haben sich so gut wie alle Autoren, die in allgemeinen Darstellun-

-
- 1 Continuationes Isidorianae V: Continuatio Hispana a. DCCLIV, in: *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.*, Bd. 2, ed. v. Theodorus MOMMSEN (MGH Auct. ant., Bd. 11). Berlin 1894, S. 334–368 (rechte Spalten), hier S. 362, Z. 5–13 (c. 105–106): [...] *et exurgentes e vagina sua diluculo prospiciunt Europenses Arabum temtoria ordinata et tabernaculorum ut fuerant castra locata, nescientes cuncta esse pervacua et putantes ab intimo esse Saracenorum falangas ad prelium preparatas, mittentes exploratorium officia, cuncta repperunt Hismahelitarum agmina effugata quique omnes tacite pernoctando cuneo stricto diffugiunt repatriando. Europenses vero solliciti, ne per semitas delitiscientes aliquas facerent simulanter celatas, undique stupefacti in circuitu sese frustra recaptant et qui ad persequentes gentes memorate nullo modo vigilant, spolias tantum et manubias decenter divisas in suas se leti recipiunt patrias.* Auf derselben handschriftlichen Basis beruhen mit veränderter Kapitelzählung drei neuere Textausgaben aus Spanien: *Chronica Muzarabica*, in: *Corpus scriptorum Muzarabicorum*, 2 Bde., ed. v. Ioannes GIL (Manuales y anejos de „Emerita“, Bd. 28). Madrid 1973, Bd. 1, S. 15–58, hier S. 43, Z. 51–61 (gleichlautend bis auf drei Entscheidungen gegen die älteste Überlieferung: *exploratorum* statt *exploratorium*, *quia* statt *qui*, *persequendum* statt *persequentes*); *Crónica Mozárabe de 754. Edición crítica y traducción*, ed. v. José Eduardo LÓPEZ PEREIRA (Textos medievales, Bd. 58). Zaragoza 1980, S. 24–130, hier S. 100, Z. 18–28 (emendiert *tabernacula eorum* statt *tabernaculorum*, übernimmt von GIL *quia* statt *qui*); *Continuatio Isidoriana Hispana. Crónica Mozárabe de 754. Estudio, edición crítica y traducción*, ed. v. José Eduardo LÓPEZ PEREIRA (Fuentes y estudios de historia leonesa, Bd. 127). León 2009, S. 176–289, hier S. 258, Z. 18–28 (derselbe Text wie 1980). Im Folgenden wird Mommsens Kapitelzählung zu Grunde gelegt und ergänzend auf die der spanischen Ausgaben verwiesen.
 - 2 Vgl. Ulrich NONN, Die Schlacht bei Poitiers 732. Probleme historischer Urteilsbildung, in: Rudolf SCHIEFFER (Hg.), *Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum. Referate beim Wissenschaftlichen Colloquium zum 75. Geburtstag von Eugen Ewig am 28. Mai 1988* (Beihefte der Francia, Bd. 22). Sigmaringen 1990, S. 37–56; Andreas FISCHER, Karl Martell. Der Beginn karolingischer Herrschaft (Urban-Taschenbücher, Bd. 648). Stuttgart 2012, S. 117–121 (wo irrtümlich S. 119 zwischen „der Chronik von 754“ und „dem Fortsetzer der Gotengeschichte Isidors“ unterschieden wird). Abweichende Datierung (mit Berufung auf die Mozarabische Chronik) bei Roger COLLINS, *The Arab Conquest of Spain 710–797*. Oxford, Cambridge Mass. 1989, S. 90–91; vgl. auch Paul FOURACRE, *The Age of Charles Martel*. Harlow 2000, S. 87.
 - 3 Vgl. Jürgen FISCHER, *Oriens – Occidens – Europa. Begriff und Gedanke „Europa“ in der späten Antike und im frühen Mittelalter* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 15). Wiesbaden 1957, S. 51.

gen die Araberschlacht Karl Martells berührten, die siegreichen *Europenses* nicht entgehen lassen, auch Klaus HERBERS und Rudolf SCHIEFFER.⁴

Allerdings hat sich im Laufe der Zeit immer mehr herausgestellt, dass der vielzitierte *Europenses*-Beleg völlig vereinzelt dasteht und weder in anderen Quellen zu dem vielbeachteten Ereignis noch überhaupt während der folgenden Jahrhunderte in Spanien oder der übrigen lateinischen Welt eine Entsprechung gefunden hat. Klaus OSCEMA, dem wir seit kurzem eine umfassende Synthese des mittelalterlichen Europabildes verdanken, spricht von einem „Sonderfall“, weil die explizite Vorstellung von „Europäern“ erst im 15. Jahrhundert wieder fassbar wird und im Übrigen auch schon im klassischen Altertum nur äußerst spärlich anzutreffen ist.⁵ Wenn die Mozarabische Chronik also wohl kaum als Fanal für ein erwachendes Eigenbewusstsein des Okzidents oder für eine neue Wahrnehmung des Abendlandes zu werten ist, verdient ihre Ausdrucksweise erst recht eine Würdigung im eigenen Kontext, wozu auf den folgenden Seiten einige Beobachtungen mitgeteilt werden sollen.

Die von Ramón MENÉNDEZ PIDAL so benannte ‚Crónica Mozárabe‘⁶ präsentiert sich ohne gesonderten Titel als Fortschreibung der bis 624 reichenden ‚Historia Gothorum (Wandalorum, Sueborum)‘ Isidors von Sevilla,⁷ mit der zusammen sie in beiden vollständig erhaltenen mittelalterlichen Abschriften (Madrid, Bibl. de la Univ., Fondo Histórico 134, 13. Jh.; Paris, Bibl. de l’Arsenal, 982, 14. Jh.) überliefert ist.⁸ Der ungenannte Verfasser, ein gebildeter Christ unter islamischer Herrschaft, der am ehesten in Toledo zu lokalisieren ist und anerkennende Worte auch für manche Kalifen findet,⁹ berichtet von 610/12 (Regierungsbeginn von Kaiser Herakleios I. und König Sisebut) bis zum Sturz der Omajjadendynastie durch die Abbasiden (749/50), bevor er mit einer komputistischen Erörterung schließt, die sich auf das Jahr 754 (Aera 792) bezieht, offenbar den Zeitpunkt der Vollendung des Werkes. Sein räumlicher Horizont ist weniger von Isidors Gotengeschichte als von der vorausliegenden Chronik des Johannes von Biclaro (bis 590) vorgeprägt¹⁰ und umfasst von vornherein sowohl das Westgotenreich als auch das oströmisch-byzanz-

4 Vgl. Klaus HERBERS, *Geschichte Spaniens im Mittelalter. Vom Westgotenreich bis zum Ende des 15. Jahrhunderts*. Stuttgart 2006, S. 82; Rudolf SCHIEFFER, *Christianisierung und Reichsbildungen. Europa 700–1200*. München 2013, S. 31.

5 Vgl. Klaus OSCEMA, *Bilder von Europa im Mittelalter (Mittelalter-Forschungen, Bd. 43)*. Ostfildern 2013, S. 134–136 (mit Einzelbelegen).

6 Vgl. Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *El rey Rodrigo en la literatura*. Madrid 1924, S. 7.

7 Isidori iunioris episcopi Hispalensis *Historia Gothorum Wandalorum Sueborum ad a. DCXXIV*, in: *Chronica minora* (wie Anm. 1), S. 241–303; *Las Historias de los Gotos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*. Estudio, edición crítica y traducción, ed. v. Cristóbal RODRÍGUEZ ALONSO (*Fuentes y estudios de historia leonesa*, Bd. 13). León 1975.

8 Dazu kommt eine fragmentarische Überlieferung des 9. Jh. (mit Einschluss der *Europenses*-Belege) auf sechs beschädigten Einzelblättern (London, British Library, Egerton 1934; Madrid, Bibl. de la Academia de la Historia, 81), deren kodikologischer Rahmen ungewiss ist; vgl. Carmen CARDELLE DE HARTMANN, *The textual transmission of the Mozarabic Chronicle of 754*, in: *Early Medieval Europe* 8 (1999), S. 13–29.

9 Ältere Versuche der Identifizierung sind aufgegeben; vgl. José Eduardo LÓPEZ PEREIRA, *Estudio crítico sobre la Crónica Mozárabe de 754*. Zaragoza 1980, S. 13–18; Peter LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*. Oxford 1993, S. 73–74; Carmen CARDELLE DE HARTMANN, *Der mozarabische Blick auf die Geschichte: Tradition und Identitätsbildung*, in: Matthias MASER, Klaus HERBERS (Hgg.), *Die Mozaraber. Definitionen und Perspektiven der Forschung (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt, Bd. 7)*. Berlin 2011, S. 39–63.

10 *Iohannis abbatis Biclarenensis Chronica a. DLXVII–DXC*, in: *Chronica minora* (wie Anm. 1), S. 207–220; *Iohannis Biclarenensis Chronicon*, in: *Victoris Tunnunensis Chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarenensis Chronicon*, ed. v. Carmen CARDELLE DE HARTMANN mit Kommentar v. Roger COLLINS (CC, Bd. 173 A). Turnhout 2001, S. 57–83, S. 110–148. Vgl. CARDELLE DE HARTMANN, *Blick* (wie Anm. 9), S. 44.

Die Handschrift 19b des Arxiu Capitular de Girona Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte des lateinischen Talmud*

ALEXANDER FIDORA

Eines der Forschungsfelder, zu deren besserem Verständnis Klaus HERBERS mit seinen Arbeiten maßgeblich beigetragen hat, ist die „Vielfalt der Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel“. ¹ Auch wenn dabei die islamische Präsenz und ihr nachhaltiger kultureller Einfluss in Spanien im Zentrum seines Interesses stehen, ist die Geschichte der Juden im europäischen Mittelalter in seinen Arbeiten stets gegenwärtig.

Ein wichtiges Kapitel in dieser Geschichte ist die Entdeckung des Talmud durch die christliche Welt. Über Jahrhunderte hinweg schenkten christliche Autoren, selbst wenn sie sich mit dem Judentum auseinandersetzten, diesem postbiblischen Korpus, das nach der Tora die zweite, nämlich mündliche, Offenbarungsquelle der Juden darstellt und wesentlich ihre kulturelle und religiöse Identität prägt, keine oder zumindest kaum Beachtung. Erst mit der zunehmenden Konversion gerade auch auf der Iberischen Halbinsel von Juden zum Christentum wurden christliche Theologen auf die Relevanz des Talmud – sowohl im Hinblick auf seine vermeintlichen Gefahren als auch seinen möglichen Nutzen für die religiöse Polemik – aufmerksam.

Sieht man von frühen und sehr diffusen möglichen Bezugnahmen auf den Talmud ab, wie etwa seitens des katalanischen Bischofs von Lyon Agobard im 9. Jahrhundert, finden sich die ersten christlichen Auseinandersetzungen mit dem Talmud im 12. Jahrhundert. Zu nennen ist hier vor allem Moses ha-Sefardi aus Huesca, der vier Jahre nach seiner Taufe am 29. Juni 1106 unter seinem christlichen Namen Petrus Alfonsi die anti-jüdische (und anti-islamische) Streitschrift ‚*Dialogus contra iudaeos*‘ verfasste. ² Diese viel beachtete Schrift ist gewiss eines der bemerkenswertesten Werke der *Adversus iudaeos*-Literatur des Hochmittelalters, ³ was nicht zuletzt mit Petrus’ intimer Kenntnis des Judentums zusammenhängt, die sich besonders in der argumentativen Verarbeitung talmudischer Motive und Texte manifestiert. Manfred Kniewasser hat diese Bezugnahmen auf den Talmud, den Petrus in seinem fiktiven Dialog mit dem Juden Moses unter dem Titel ‚*vestra doctrina*‘ anführt, in einem Aufsatz zusammengestellt und ausgewertet. ⁴ Zahlreiche Passagen aus dem Talmudtraktat Berakhot werden angeführt, um die bildhafte bzw. anthropomorphe Gottesvorstellung des Talmud zu kritisieren, die als naiv und irrational qualifiziert wird. Weitere talmudische Belegtexte aus verschiedenen Traktaten, die in der Regel haggadische Passagen resümieren, sollen die Absurdität der rabbinischen Lehren insgesamt vor Augen führen.

* Dieser Aufsatz präsentiert erste Ergebnisse des Forschungsprojektes „The Latin Talmud“, das vom Europäischen Forschungsrat innerhalb des Siebten Rahmenprogramms (FP7/2007–2013) der Europäischen Union gefördert wird (ERC-Projekt Nr. 613694). Ich danke meinen Kollegen Ulisse Cecini und Görg K. Hasselhoff für ihre Anmerkungen sowie ICREA für die institutionelle Unterstützung.

1 So der programmatische Titel eines Aufsatzes von Klaus Herbers in: DERS., Nikolas JASPERT (Hgg.), *Integration – Segregation – Vertreibung. Religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7.–17. Jahrhundert)* (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt, Bd. 8). Berlin 2011, S. 45–63.

2 Vgl. die lateinisch-spanische Ausgabe Petrus Alfonsi, *Diálogo contra los judíos*, hg. v. Klaus-Peter MIETH u. a. (Larumbe, Bd. 9). Huesca 1996.

3 Vgl. die nach wie vor grundlegende Arbeit von John TOLAN, *Petrus Alphonsi and His Medieval Readers*. Gainesville (FL) 1993.

4 Vgl. Manfred KNIEWASSER, *Die antijüdische Polemik des Petrus Alfonsi (getauft 1106) und des Abtes Petrus Venabilis von Cluny († 1156)*, in: *Kairos* 22 (1980), S. 34–76. Bedauerlicherweise versäumt Klaus-Peter Mieth es, in seiner Edition des *Dialogus contra iudaeos* die von Kniewasser identifizierten Talmudpassagen auszuweisen.

Während im 12. Jahrhundert die Absurdität und Irrationalität des Talmud im Zentrum der christlichen Kritik standen – so auch bei Petrus Venerabilis –, verschärfte sich der Ton um 1240.⁵ Erneut war es ein jüdischer Konvertit, Nikolaus Donin, der die Debatte anheizte. In seinen 35 Anklagepunkten, die er im Jahr 1239 an Papst Gregor IX. richtete, stellte Nikolaus Donin in z. T. sehr präziser lateinischer Übersetzung Talmudtexte zusammen, die ihm als blasphemisch und christenfeindlich galten. Das Resultat dieses Schreibens ist bekannt: der Pariser Talmudprozess im Jahr 1240 und die sich daran anschließende Verbrennung der Pariser Talmudim auf der Place de la Grève.⁶ Prozesse gegen den Talmud sollten auch die folgenden Jahre beherrschen, so etwa die berühmte Barceloniner Disputation zwischen dem konvertierten Juden Pau Cristià und Rabbi Moses ben Nahman aus Girona im Jahr 1263,⁷ oder die sogenannte zweite Pariser Disputation von ca. 1270, die möglicherweise auf christlicher Seite erneut von Pau Cristià angeführt wurde.⁸ Auch wenn die Barceloniner ebenso wie die zweite Pariser Disputation in der Tradition des Talmudprozesses von 1240 stehen, markieren sie einen bedeutenden Wandel im christlichen Umgang mit dem Talmud. So geht es in diesen Disputationen weniger um die Irrationalität oder die Gefahren des Talmud, also seine anti-christliche Stoßrichtung, als um die geschickte Ausnutzung seiner apologetischen Möglichkeiten. Affirmativ werden hier Talmudzitate von christlicher Seite verhandelt, um zu zeigen, dass zentrale christliche Glaubensinhalte bereits im Talmud enthalten bzw. grundgelegt sind, womit die rabbinische Tradition selbst zum Beweis der christlichen Wahrheit wird. Dieses Verfahren sollte der katalanische Dominikaner Ramon Martí mit seinem ‚Capisitrum iudaeorum‘ sowie vor allem mit dem ‚Pugio fidei‘ perfektionieren.⁹ In beiden Werken, die die anti-jüdische Polemik der folgenden Jahrhunderte entscheidend beeinflussten,¹⁰ schöpft der Autor mit vollen Händen aus der talmudischen Tradition, um die christlichen Glaubensgeheimnisse unter Beweis zu stellen. Seine Talmudzitate, denen im ‚Pugio fidei‘ stets der Originaltext beigegeben ist, bilden in ihrer Gesamtheit ein beeindruckendes lateinisches Textkorpus.¹¹

Bislang noch nicht geklärt ist die Frage, welche Rolle in dieser hier kurz skizzierten Geschichte christlicher Talmudrezeption dem mit Abstand umfangreichsten lateinischen Talmudkorpus des Mittelalters zukommt: den in Paris in der Folge des Talmudprozesses im Jahr 1244/5

5 Vgl. den Überblick von Yvonne FRIEDMAN, *Anti-Talmudic Invective from Peter the Venerable to Nicholas Donin (1144–1244)*, in: Gilbert DAHAN, Élie NICOLAS (Hgg.), *Le brülement du Talmud à Paris 1242–1244* (Nouvelle Gallia Judaica, Bd. 1). Paris 1999, S. 171–189.

6 Die hebräischen und lateinischen Dokumente des Prozesses sind in englischer Übersetzung, zusammen mit einer Auswahlbibliographie, zusammengestellt in: John FRIEDMAN, Jean Connell HOFF, Robert CHAZAN (Hgg.), *The Trial of the Talmud: Paris, 1240* (Mediaeval Sources in Translation, Bd. 53). Toronto 2012. Piero Capelli bereitet zur Zeit eine kritische Edition des hebräischen Protokolls vor.

7 Alfonso TOSTADO MARTÍN, *La Disputa de Barcelona de 1263. Controversia judeocristiana* (Fuentes documentales, Bd. 4). Salamanca 2009, druckt das hebräische und lateinische Protokoll mit spanischer Übersetzung neu ab. Eine kritische Edition des hebräischen Protokolls bereitet gegenwärtig Ursula RAGACS vor.

8 Siehe zu dieser Disputation Ursula RAGACS, *Die zweite Talmuddisputation von Paris* (Judentum und Umwelt, Bd. 71). Frankfurt a. M. 2001.

9 Einen guten Überblick über die aktuelle Forschung zu Ramon Martí bietet die lateinisch-deutsche Teilausgabe des *Pugio fidei*: Raimundus Martini, *Texte zur Gotteslehre*, hg. v. Görg K. HASSELHOFF (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, Bd. 31). Freiburg i. Br. 2014.

10 Vgl. z. B. Alexander FIDORA, *Ponç Carbonell and the Early Franciscan Reception of the Pugio fidei*, in: *Medieval Encounters* 19 (2013), S. 567–585.

11 Siehe die Zusammenstellung in Chen MERCHAVIA, *Pugio fidei: An Index of Citations* (hebräisch), in: Aharon MIRSKY, Avraham GROSSMAN, Yosef KAPLAN (Hgg.), *Exile and Diaspora. Studies in the History of the Jewish People Presented to Professor Haim Beinart on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Jerusalem 1988, S. 203–234.

Limpieza de sangre und gesellschaftliche Wirklichkeit Reformspiritualität, Ketzerbekämpfung und politische Identität im spanischen Spätmittelalter

LUDWIG VONES

Als der Erzbischof von Sevilla, Diego de Anaya, in den Jahren zwischen 1414 und 1418, also zur Zeit des Konstanzer Konzils und der Beendigung des Großen Abendländischen Schismas, in Salamanca den Anfang des 15. Jahrhunderts gegründeten Colegio Viejo de San Bartolomé als Ausbildungsstätte für den geistlichen Nachwuchs ausbaute und dort Stellen für 15 Kollegiaten einrichtete, soll er in den Statuten, die sich nach dem Vorbild des durch den Kardinal Gil de Albornoz gegründeten Colegio Mayor de San Clemente von Bologna richteten, zu den Auswahlkriterien – *de genere eligendorum* – folgende Bestimmungen getroffen haben: Alle vorgesehenen 15 Studienplätze sollten ausschließlich für kastilische Kandidaten reserviert sein – *de dominio Regis Castellae* – und durch ein reichsinternes, an die Diözesen gekoppeltes Auswahlverfahren beschickt werden, wovon nur in Ausnahmefällen abgegangen werden sollte – ein Kriterium, das bei der ersten Statutenreform von 1437 durch *naturalesa* ersetzt wurde, so dass der Kreis der potentiellen Kandidaten von vornherein stark eingeschränkt war.¹ Darüber hinaus soll er hinzugesetzt haben, seine Absicht und sein Wille seien immer gewesen, niemandem, der aus jüdischem Geschlecht abstamme (*de genere Judaeorum originem duxerit*), zu diesem Kolleg Zugang zu gewähren, und damit dies nicht in Vergessenheit geraten könne, lege er fest und verordne, dass niemand, der diesem Geschlecht von beiden Seiten oder auch nur von einer Seite her zugehöre, weder als Kollegiat noch als Kapellan zugelassen werden solle, wobei es keine Rolle spiele, ob ein naher oder ein entfernter Verwandtschaftsgrad vorliege.² Als sich der Erzbischof für seine Statuten die Bestätigungen Papst Benedikts XIII. und nach der in Konstanz vollzogenen Wiederherstellung der kirchlichen Einheit Papst Martins V. einholte, sollen diese angeblich in ihren Bullen die Bestimmung übernommen haben, die Kollegiaten hätten *integrae fama et opinionis ex puro sanguine procedentes* zu sein, gemäß Albert SICROFF in seiner grundlegenden Studie zur *limpieza de sangre* noch kein Hinweis auf rassistisches Denken, sondern ein Beharren auf legitimer Geburt.³ Benzion NETANYAHU hat ihm zugestimmt, allerdings festgestellt, dass in den Registerein-

-
- 1 Die Statuten des Colegio Mayor veröffentlichte Luis SALA BALUST: *Constituciones, Estatutos y Ceremonias de los Antiguos Colegios Seculares de la Universidad de Salamanca*, ed. von DEMS., 4 Bde. Salamanca 1964, hier *Estatuto* 15, Bd. 3, S. 45–72. Vgl. dazu Baltasar CUART MONER, *Naturals i forans. Algunes consideracions sobre collegis majors i collegials de la Corona d'Aragó a l'època moderna*, in: *Pedralbes. Revista d'Història Moderna* 18 (1998), S. 251–264; DERS., *Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la edad moderna: el Estatuto de S. Clemente de Bolonia* (ss. XV–XIX). Salamanca 1991.
 - 2 Eugenio ASENSIO, *La España imaginada de Américo Castro*. Barcelona 1976, S. 168–178 (neue Ausgabe Barcelona 1992). Vgl. auch Israël S. RÉVAH, *Les controverses sur les statuts de pureté de sang. Un document inédit: „Relación y consulta del cardenal Guevara sobre un negocio de Fray Agustín Salucio“* (Madrid, 13 août 1600), in: *Bulletin Hispanique* 75 (1971), S. 263–306; Vincent PARELLO, *Entre honra y deshonra: el Discurso de fray Agustín Salucio acerca de los estatutos de limpieza de sangre (1599)*, in: *Criticón* 80 (2000), S. 139–153.
 - 3 So bei Albert A. SICROFF, *Controverses des statuts de „pureté de sang“ en Espagne du XVe au XVIIe siècle*. Paris 1960, S. 89, Anm. 101 (span. Übersetzung: *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVI*. Madrid 1985). Vgl. Francisco RUIZ DE VERGARA Y ALAVA, *Vida del Illustrissimo Señor Don Diego de Anaya Maldonado, arcobispo de Sevilla*. Madrid 1661, S. 47–49 (Benedikt XIII.: *quindecimpersonae ad hoc habiles integrae fama et opinionis ex puro sanguine procedentes* [ebd., S. 47 = Francisco RUIZ DE VERGARA Y ALAVA, Joseph DE ROXAS Y CONTRERAS, *Historia del Colegio Viejo de S. Bartholomé, Mayor de la Celebre Universidad de Salamanca*, Bd. 1. Madrid

trägen der päpstlichen Kanzlei zu den Bullen vom 2. Oktober 1414 und vom 4. Mai 1418 gerade diese Passagen nicht vorhanden sind, also seiner Meinung nach zu späterer Zeit nachgetragen worden sein müssen und nicht der ursprünglichen kurialen Haltung entsprochen haben können, selbst wenn man die negative Einstellung Benedikts XIII. gegenüber den Juden und ihren wachsenden gesellschaftlichen Aussichten, wie sie sich am deutlichsten in der zeitgleichen Disputation von Tortosa manifestieren sollte, in Betracht zieht.⁴ Im Unterschied zur älteren Forschung besteht mittlerweile ein allgemeiner Konsens, dass jene Passagen der Salmanticenser Gründungsakten, die den Ausschluß jüdischer Kandidaten forderten und sich dabei auf die über das Blut weitergegebene Abstammungslinie im Sinne der später propagierten *limpieza de sangre* beriefen, als frühneuzeitliche Interpolationen und Verunechtungen gelten müssen, durch die der Verfasser der Geschichte des Colegio Viejo de San Bartolomé, Francisco RUIZ DE VERGARA Y ALAVA, die Richtlinien seiner Epoche auf die Gründungsphase zurückprojizieren und eine frühe päpstliche Bestätigung dieser weithin geübten Verfahrenspraxis fingieren wollte.⁵ Nachweislich tauchen konvertitenfeindliche Vorschriften in Salamanca erst unter Papst Julius II. zum Jahr 1507 auf, die nachträgliche Fälschung sollte offensichtlich die wesentlich längere Tradition einer solchen Zugangsbeschränkung belegen und für den Bedarfsfall eine unangreifbarere Rechtsposition aufbauen.⁶ Man darf nicht übersehen, dass mit dem Pontifikat Benedikts XIII. und seiner dauernden Präsenz auf der Iberischen Halbinsel sich der päpstliche Zugriff auf die Universität von Salamanca und ihre Institutionen wesentlich intensiver gestaltete,⁷ andererseits jedoch die eigentliche Zielsetzung des Papstes bei seiner Bekämpfung der mosaïschen Religion in der entschlossenen Propagierung der Bekehrung der nach den Pogromen von 1391 verbliebenen Juden zu finden ist, wobei die einstige Zwangsmission durch das Instrument der Überzeugungsmission einschließlich der forcierten Judenpredigt, wie sie vor allem Vicente Ferrer 1411/1412 in Kastilien sowie 1412/1413 in Aragón durchführte, ergänzt werden und durch die ‚Leyes de Ayllón‘ mit ihren weitreichenden Kontakt-, Amts- und Berufsverböten seit 1412 Gesetzescharakter erhalten sollte.⁸

1768, S. 56)]; S. 48–49 (Martin V.: *quindecim personae ad hoc habiles, puri sanguinis* [ebd., S. 48–49 = RUIZ DE VERGARA Y ALAVA, DE ROXAS Y CONTRERAS, *Historia*, S. 56–58]). Zu den Bestätigungen durch Benedikt XIII. vgl. *Bulario de Benedicto XIII*, Bd. 4: *El papa Luna (1394–1423), promotor de la religiosidad hispana*, ed. von Ovidio CUELLA ESTEBAN (*Fuentes históricas aragoneses*, Bd. 46). Zaragoza 2009, S. 363–364, Nr. 766 zu 1414 Sept. 30, der jedoch keine Editionen oder Drucke anführt.

- 4 So Benzion NETANYAHU, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*. New York 1995, S. 1103–1104, 1315 Anm. 5 mit Verweis auf Rom, ASV, Reg. Avin. 144, fol. 736r–v (Benedikt XIII.), Reg. Lat. 195, fol. 127v (Martin V.).
- 5 Zu weiteren vermeintlichen päpstlichen Bestätigungen vgl. DE VERGARA Y ALAVA, DE ROXAS Y CONTRERAS, *Historia* (wie Anm. 3), Bd. 2, I. Madrid 1768, S. 289–307, der S. 290 ausführt: „lo que dio motivo à que à su exemplo, y el de los otros cinco Colegios Mayores se estableciessen los Estatutos de limpieza de sangre en las Ordenes Militares, en los Tribunales de la Inquisición, y en muchas de las Santas Iglesias de España“.
- 6 Zur Praxis der Zugangsbeschränkungen zu den Colegios Mayores vgl. Max Sebastián HERING TORRES, *Rassismus in der Vormoderne. Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der Frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main 2006, S. 65–69, 91–105.
- 7 Vgl. schon Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *La cancellería de la Universidad de Salamanca*, in: *Salmanticensis I* (1954), S. 5–49, bes. S. 11–16.
- 8 Zur Predigtstätigkeit des Vicente Ferrer und ihrer Zielsetzung vgl. bereits Francisca VENDRELL GALLOSTRA, *La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón*, in: *Sefarad* 13 (1953), S. 87–104, in neuerer Zeit aber auch Pedro Manuel CÁTEDRA GARCÍA, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media: San Vicente Ferrer en Castilla (1411–1412)*. Estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos. Valladolid 1994; DERS., *La predicación castellana de San Vicente Ferrer*, in: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras* (Barcelona) 39 (1983/1984), S. 235–309; DERS., *Fray Vicente Ferrer y la predicación antijudaica en la campaña castellana*, in: Jeanne BATTISTI PELLEGRIN (Hg.), „Qu’un sang impur“: *Les conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du Moyen Âge* (*Etudes Hispaniques*, Bd. 23). Aix-en-Provence 1997, S. 19–46; Rosa VIDAL DOVAL, *Predicación*

Hieronymus Münzers deutsche Gastgeber auf der Iberischen Halbinsel Archivnotizen und Ergänzungen

NIKOLAS JASPERT

Trotz vielfältiger anderer Projekte und Verpflichtungen hat Klaus HERBERS ein lang gehegtes Vorhaben nie aus den Augen verloren:¹ Die Veröffentlichung einer kommentierten Edition des außerordentlich reichen Berichts, den der Nürnberger Humanist, Arzt und Kosmograph Hieronymus Münzer wohl im Jahre 1495 von einer kurz zuvor abgeschlossenen Reise abfasste.² Diese Fahrt führte ihn unter anderem auf die Iberische Halbinsel. Der Text ist zumal von der spanischen Forschung immer wieder herangezogen worden, weil der gebildete Verfasser aufmerksam viele Begebenheiten und Details verzeichnete, die ihm als einem fremden und vielseitig interessierten Reisenden auffielen. Mit Recht gilt daher der Reisebericht des Hieronymus Münzer als eine herausragende Quelle für die Geschichte der iberischen Reiche am Ende des 15. Jahrhunderts.³

In diesem Beitrag soll es aber nicht um die Wahrnehmung des Fremden, um den Blick für das Unbekannte, um die Beschreibung des Unvertrauten gehen; dies ist kein Beitrag zur Alteritätsforschung oder zur Xenologie.⁴ Was hier vielmehr interessiert, ist die Frage nach dem Deut-

-
- 1 Klaus HERBERS, „Murcia ist so groß wie Nürnberg“ – Nürnberg und Nürnberger auf der Iberischen Halbinsel: Eindrücke und Wechselbeziehungen, in: Helmut NEUHAUS (Hg.), Nürnberg, Europäische Stadt in Mittelalter und Neuzeit (Nürnberger Forschungen, Bd. 29). Nürnberg 2000, S. 151–184; DERS., Die ‚ganze‘ Hispania: Der Nürnberger Hieronymus Münzer unterwegs – seine Ziele und Wahrnehmung auf der Iberischen Halbinsel (1494–1495), in: Rainer BABEL, Werner PARAVICINI (Hgg.), Grand Tour. Adeliges Reisen und europäische Kultur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert (Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte. Beihefte, Bd. 60). Ostfildern 2004, S. 293–308; DERS., Humanismus, Reise und Politik. Der Nürnberger Arzt Hieronymus Münzer bei europäischen Herrschern am Ende des 15. Jahrhunderts, in: Axel GOTTHARD, Andreas JAKOB, Thomas NICKLAS (Hgg.), Studien zur politischen Kultur Alteuropas. Festschrift für Helmut Neuhaus zum 65. Geburtstag (Historische Forschungen, Bd. 91). Berlin 2009, S. 207–220. Einen Einblick in das Editionsprojekt bietet: René HURTIENNE, Ein Gelehrter und sein Text. Zur Gesamtedition des Reiseberichts von Hieronymus Münzer, 1494/95 (Clm 431), in: Helmut NEUHAUS (Hg.), Erlanger Editionen. Grundlagenforschung durch Quelleneditionen: Berichte und Studien. Erlangen, Jena 2009, S. 255–272. Dieser Beitrag geht auf gemeinsame Erlanger Diskussionen und auf einen im Jahre 2007 mit Klaus HERBERS in Nürnberg veranstalteten Workshop zurück. Der damals gehaltene Vortrag ist die Grundlage dieses Aufsatzes. Die Belege aus den Notariatsregistern des Kronarchivs von Valencia (Archivo del Reino de Valencia) gehen auf Hinweise und Notizen des Kollegen Enrique CRUSELLES (Universiät Valencia) zurück, dem für die selbstlose Überlassung des Materials herzlich gedankt sei. Für Korrekturen und Hinweise bei der Erstellung des Textes bedanke ich mich bei Matthias BLEY, Aaron JOCHIM, Julian REICHERT und Sandra SCHIEWECK (Heidelberg).
 - 2 Bis zum Erscheinen der Edition von Klaus HERBERS: Ludwig PFANDL, Itinerarium Hispanicum Hieronymi Monnetarii 1494–1495, in: Revue Hispanique 48 (1920), S. 1–179; Julio PUYOL, Jerónimo Münzer. Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495. Versión del latín, in: Boletín de la Real Academia de la Historia 48 (1924), S. 32–119, 197–280; Hieronymus MÜNZER, Viaje por España y Portugal: 1494–1495 (El espejo navegante, Bd. 8). Madrid 1991. Die Zitate in diesem Aufsatz folgen dem Text von PFANDL. Der Text ist unikal in einer Abschrift des Nürnberger Humanisten Hartmann Schedel überliefert: München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 431, fol. 96r–275r. Zu Schedel jetzt, mit umfangreichen Literaturangaben: Bettina WAGNER (Hg.), Welten des Wissens: die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440–1514) (Bayerische Staatsbibliothek. Ausstellungskataloge, Bd. 88). München 2014; zum Reisebericht ebd.; S. 149–151.
 - 3 Neben den oben angeführten Werken siehe auch Albrecht CLASSEN, Die iberische Halbinsel aus der Sicht eines humanistischen Nürnberger Gelehrten. Hieronymus Münzer, Itinerarium Hispanicum (1494–1495), in: MIÖG 111 (2003), S. 317–340.
 - 4 Solchen Fragen sind der Jubilar und ich bereits in einer früheren Publikation nachgegangen: Klaus HERBERS, Nikolas JASPERT (Hgg.), „Das kommt mir Spanisch vor“. Eigenes und Fremdes in den deutsch-spanischen Beziehungen des späten Mittelalters (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt, Bd. 1). Münster, Berlin 2004.

schen und den Deutschen im Text des Hieronymus Münzer. Nicht die Begegnung mit dem Anderen, sondern die ‚Begegnung mit dem Eigenen‘ steht im Zentrum des Interesses.

Auf seiner Fahrt durch ferne Länder begegnete Hieronymus Münzer dem Deutschen und den Deutschen in ganz verschiedenen Ausprägungen. Vier seien genannt: Erstens verglich er in seinem Text immer wieder dasjenige, was er sah und erlebte, mit Referenzgrößen in der Heimat. Hierüber hat Klaus HERBERS selbst einschlägig geforscht; es reicht daher aus, auf seine Beiträge zu verweisen.⁵ Zweitens reiste Münzer nicht allein, sondern er wurde von Landsleuten begleitet: von Anthonius Herwart aus Augsburg, von Caspar Fischer, der einer Nürnberger Kaufmannsfamilie angehörte, sowie von dem Nürnberger Nicolaus Wolkenstein, wahrscheinlich ein Spross der gleichnamigen Augsburger Patrizierfamilie. Unklar ist, wie viele Landsleute unterwegs zu dieser Gruppe hinzustießen, unzweifelhaft aber bewegte sich Münzer auf seinen Reisen in einem itineranten deutschen Umfeld, auch wenn diese Begleiter in der Schrift kaum Erwähnung finden. Einen Hinweis finden wir, wenn er bei seiner Fahrt durch das Königreich Granada berichtet, dass ihn u.a. die deutschen Buchdrucker Jakob Magnus aus Straßburg, Johannes aus Speyer und Jobst aus Gerlishofen begleiteten.⁶ Die dritte und vierte Form der Begegnung mit dem Deutschen in der Fremde sind gut im Text dokumentiert. Es handelt sich zum einen um die Aktivitäten und Hinterlassenschaften von Deutschen, von denen Münzer immer wieder berichtet, und zum anderen um die Männer aus deutschen Landen, denen er unterwegs begegnete oder die ihn als Gastgeber freundlich aufnahmen.

Auf die beiden letztgenannten Formen der Begegnung mit dem Eigenen wird in diesem Beitrag das Augenmerk liegen. Einerseits soll eine systematische Zusammenstellung und Interpretation einschlägiger Erwähnungen Aufschluss über die Erkenntnisinteressen und Wahrnehmungsmuster des Autors geben. Andererseits besteht das Anliegen darin, die von Münzer gelieferten Informationen durch weitere Nachrichten, vorwiegend aus spanischen Texten und Archiven, zu überprüfen und zu ergänzen, um ein genaueres Verständnis von den Prozessen der Wissensaneignung und Wissensverarbeitung zu erlangen, welche diesem bedeutenden Werk zugrunde lagen.

5 HERBERS, „Murcia ist so groß wie Nürnberg“ (wie Anm. 1). Für die Fragestellung methodisch grundlegend: Arnold ESCH, *Anschauung und Begriff. Die Bewältigung fremder Wirklichkeit durch den Vergleich in Reiseberichten des späten Mittelalters*, in: HZ 253 (1991), S. 281–312.

6 *Astiterunt etiam nobis impressores almani Iacobus Magnus de Argentina, Iohannes de Spira, Iodocus ex Gerlishofen et alii* – Itinerarium Hispanicum Hieronymi Monetarii (wie Anm. 2), S. 65. Vgl. Joaquín HAZAÑAS Y RUA, *La imprenta en Sevilla, noticias inéditas de sus impresores desde la introducción del arte tipográfico en esta ciudad hasta el siglo XIX*, Bd. 1. Sevilla 1945, S. 26–32; Felipe PEREDA, *Las imágenes de la discordia: política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*. Madrid 2007, S. 278–279. Allgemein zu den deutschen Frühdruckern in den iberischen Reichen: Konrad HAEBLER, *Geschichte des spanischen Buchdrucks in Stammbäumen*. Leipzig 1923; Francisco VINDEL, *El arte tipográfico en España durante el siglo XV*, 8 Bde. Madrid 1945–1952; Konrad HAEBLER, *Bibliografía ibérica del siglo XV*, 2 Bde. Den Haag 1903/1917; Ferdinand GELDNER, *Die deutschen Inkunabeldrucker: ein Handbuch der deutschen Buchdrucker des XV. Jahrhunderts nach Druckorten*, Bd. 2: *Die fremden Sprachgebiete*. Stuttgart 1970; Antonio ODRIOZOLA, *La imprenta en Castilla en el siglo XV*, in: *Historia de la imprenta hispana*. Madrid 1982, S. 93–221; Guillermo S. SOSA, *La imprenta en Sevilla en el siglo XV*, in: ebd., S. 429–489; Julián MARTÍN ABAD, *Los primeros tiempos de la imprenta en España (c. 1471–1520)* (Colección Arcadia de las letras, Bd. 19). Madrid 2003; Yvonne HENDRICH, *Valentim Fernandes: ein deutscher Buchdrucker in Portugal um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert und sein Umkreis* (Mainzer Studien zur neueren Geschichte, Bd. 21). Frankfurt am Main u. a. 2007; Miguel Ángel PALLARÉS JIMÉNEZ, *La imprenta de los incunables de Zaragoza y el comercio internacional del libro a finales del siglo XV*. Zaragoza 2008.

„Hier wandern viele sarazenische Pilger nach Mekka“ Zur Rolle von Pilgerschaft, Heiligtümern und Anbetung auf lateineuropäischen mittelalterlichen Weltkarten (*Mappae Mundi*)

FELICITAS SCHMIEDER

Im Jahr 1086 entstand in Burgo di Osma eine der frühesten überlieferten lateineuropäischen *Mappae Mundi*, Weltkarten, in einem Codex des Apokalypsekommentars des Beatus of Liébana.¹ Seither wurden *Mappae Mundi* immer häufiger im lateinischen Europa – runde oder ovale Karten, normalerweise orientiert (mit dem Osten oben), oft aber auch ohne klare Richtung und eher drehbar.² Sie zeigen im Osten das Irdische Paradies, im Falle der Osma-Beatus-Karte ein großes Rechteck, aus dem die vier Paradiesflüsse entspringen. Unten links auf der geosteten Karte liegt Europa, unten rechts Afrika, die obere Hälfte nimmt Asien ein. Das Mittelmeer, das Schwarze Meer und der Nil formen ein T, das in Verbindung mit der häufigen Kreisform für die Bezeichnung als T-O-Karten verantwortlich zeichnet. Mehr oder weniger häufig sind in die Karten weitere Flüsse und Städte, bezeichnet durch Burg- oder Tor-Signaturen, eingezeichnet. Der Nil befindet sich nahe beim eindeutig markierten Roten Meer; im Süden tragen viele dieser Karten einen vierten Kontinent, die oft so bezeichnete *terra Australis* (Südland), wiederum oft Heimat der monströsen Gestalten vom Rande der Welt.³

Innerhalb dieser generellen Form, die wir mehr oder weniger deutlich in fast allen hoch- und auch noch spätmittelalterlichen *Mappae Mundi* finden, zeigt die Osma-Karte ebenso wie die anderen *Mappae Mundi* auch noch speziellere Inhalte. Denn jede dieser Karten, vor allem die elaborierteren, trägt ihre ganz eigene Aussage, und der Kartenmacher wollte eine ganz individuelle Botschaft übermitteln.

Im Folgenden werde ich einige dieser spezielleren Aussagen der relativ frühen spanischen Karte näher vorstellen, um daran zu erläutern, wie eine solche *Mappa Mundi* zu lesen ist, und was wir auf ihr zu finden erwarten können, wenn wir an Pilgerschaft interessiert sind. Anschließend werde ich vier Beispiele spätmittelalterlicher *Mappae Mundi* näher betrachten – aus einer Zeit also, in der die Welt für die Lateineuropäer infolge von Kreuzzügen und Asienreisen wei-

-
- 1 Sandra SAENZ-LOPEZ PERES, *The Beatus Maps. The Revelation of the World in the Middle Ages*. Burgos 2014, Abbildungen 4, S. 30–31 (Beatus von El Burgo de Osma, Kathedralbibliothek Cod. 1, fol. 34v–35r) und 46, S. 94–95 (Mailänder Beatus, B. Ambrosiana F.105. SUP., fol. 71v–72r); über die Osma-Karte z. B. auch DIES., *Peregrinatio in stabilitate. La transformación de un mapa de los Beato en herramienta de peregrinación espiritual*, in: Javier Martínez DE AGUIRRE, Marta POZA (Hgg.), *Alfonso VI y el arte de su época (Anales de Historia del Arte 2011, volumen extraordinario 2)*. Madrid 2011, S. 317–334: http://dx.doi.org/10.5209/rev_ANHA.2011.37489 (aufgerufen am 29.12.14), mit Abbildung. – Zu den Beatus-Handschriften generell John WILLIAMS, *The illustrated Beatus. A Corpus of the illustrations of the commentary on the Apocalypse*. 5 Bde. London 1994–2003.
 - 2 Evelyn EDSON, *The world map, 1300–1492. The persistence of tradition and transformation*. Baltimore 2007; Peter BARBER, *Medieval maps of the world*, in: Paul Dean Adshead HARVEY (Hg.), *The Hereford Map. Medieval World Maps and Their Context*. London 2006, S. 1–44; David WOODWARD, *Medieval Mappaemundi*, in: John B. HARLEY, David WOODWARD (Hgg.), *The history of cartography (HOC)*. Vol. I. Chicago, London 1987, S. 286–370: www.press.uchicago.edu/books/HOC/index.html (aufgerufen am 29.12.14).
 - 3 Besonders bekannt sind hier die englischen Karten aus der Zeit um 1300, insbesondere die Hereford Map und die Ebstorfer Weltkarte: Scott D. WESTREM, *The Hereford Map (Terrarum Orbis, Bd. 1)*. Turnhout 2001, vgl. www.herefordcathedral.org/visit-us/mappa-mundi-1 (aufgerufen am 29.12.14); Hartmut KUGLER (Hg.), *Die Ebstorfer Weltkarte. Kommentierte Neuausgabe in zwei Bänden*. Berlin 2007, vgl. www.leuphana.de/institute/icam/forschung-projekte/ebskart.html (aufgerufen am 29.12.14).

ter geworden war⁴ und in der die Kartenmacher dieses weitere, globale Wissen auf ihren Karten reflektierten. Auch hier soll es vor allem um jene Elemente gehen, die Pilgerschaft, Heiligtümer und Anbetung repräsentieren, zunächst auf mehreren Karten im Vergleich, dann im Rahmen der Aussage jeder individuellen Karte. Im Ergebnis erweisen sich die *Mappae Mundi* als interessante, wenngleich sehr spezifische Quelle für die Frage der Pilgerschaft.

Im Falle des Osma-Beatus sind verteilt auf die ganze Welt (mit Ausnahme der *terra Australis*) zwölf Köpfe mit Nimbus zu sehen, jeder auf eine Art Podium gesetzt, mit zwei Ausnahmen, die aus geschmückten Gebäuden heraus schauen. Bei den Köpfen sind die Namen der zwölf Apostel notiert, die also hier meist als Kopfreliquiare an den Orten, an denen sie der mittelalterlichen Tradition der biblischen Apostelgeschichte zufolge das Christentum predigten, starben und/oder begraben wurden, dargestellt sind. Zwei von ihnen, Sankt Peter in Rom und (keine Überraschung angesichts des Ursprungs der Karte) Sankt Jakob in Santiago di Compostela, sind nicht durch Kopfreliquiare repräsentiert, sondern in den Heiligtümern, in denen sie begraben wurden und die sich zu wichtigen Pilgerzielen entwickelt hatten oder kurz davor standen, sich zu entwickeln. Dementsprechend ist der Zweck der Karte interpretiert worden als Darstellung einer Pilger-Geographie.⁵

Nur wenige der zahlreichen Beatuskarten zeigen diese spezielle Darstellung, andere haben andere Zwecke⁶, doch es ist offensichtlich, dass mittelalterliche *Mappae Mundi* Pilgerschaft in einer Argumentation benutzen konnten oder dass Pilgerschaft sogar die Hauptaussage der Karte sein konnte. Und das ist kein Wunder: Pilgerschaft kann – wenn wir auf ihre räumlichen Aspekte schauen – ein Memorieren einer Landschaft sein, die von Heiligen geschaffen ist. Pilger erinnern die Landschaft, indem sie sie durchwandern; Gräber, Kirchen und Heiligtümer können als Punkte verstanden werden, die das beanspruchte Land ausmessen und abstecken, nicht zuletzt durch wiederholten Besuch durch die christliche Gemeinschaft.⁷ Im Falle des Osma-Beatus ist dieses beanspruchte Land die ganze Welt, weshalb die *Mappa Mundi* das ideale Medium ist, um diese Botschaft eindrücklich klar und sichtbar zu machen.

Gleichzeitig jedoch wird zwar im Falle von Jakob und Petrus (und Paulus) in Santiago und Rom auf tatsächliche Pilgerschaft Bezug genommen, doch die meisten Gräber auf der Karte beziehen sich eben nicht auf tatsächliche (lateinisch-christliche) Pilgerschaft, sondern betonen einen eher virtuellen Anspruch. Und hier ist es wichtig, den Kontext der Karte im Blick zu behalten: Sie ist einem Kommentar der Apokalypse des Johannes beigefügt, und in diesem Kon-

4 Folker REICHERT, *Asien und Europa im Mittelalter. Studien zur Geschichte des Reisens*. Göttingen 2014; DERS., *Begegnungen mit China. Europa und die Kenntnis Ostasiens im Mittelalter*. Sigmaringen 1992; Felicitas SCHMIEDER, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*. Sigmaringen 1994.

5 Serafin MORALJEO ÁLVAREZ, *El mundo y el tiempo en el mapa de Beato de Osma*, in: *El Beato de Osma. Estudios*. Valencia 1992, S. 151–179. Eine neu aufgefundene norddeutsche Kartensammlung aus dem späten 15. Jh. enthält in ebenfalls apokalyptischem Kontext eine Karte, in die die Missionsorte der Apostel eingetragen sind: Chet VAN DUZER, Ilya DINES, *Apocalyptic Cartography: Thematic Maps and the End of the World in a Fifteenth-Century Manuscript*, forthcoming Leiden 2015/2016, Karte fol. 15r.

6 Sandra SAENZ-LOPEZ PERES, *La Reconquista cartográfica. El Islam peninsular en la cartografía medieval hispana*, in: *Treballs de la Societat Catalana de Geografia* 61–62 (2006) S. 279–301: <http://www.raco.cat/index.php/treballssgeografia/article/viewFile/256621/343611> (aufgerufen am 9. 1. 15).

7 Dieter R. BAUER, Klaus HERBERS, Hedwig RÖCKELEIN, Felicitas SCHMIEDER (Hgg.), *Heilige – Liturgie – Raum. Tagung des Arbeitskreises für hagiographische Fragen (Beiträge zur Hagiographie, Bd. 8)*. Stuttgart 2010; vgl. auch Beiträge wie Carsten Selch JENSEN, *How to convert a landscape. Henry of Livonia and the *Chronicon Livoniae**, in: Alan V. MURRAY (Ed.), *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*. Farnham 2009, S. 151–168.

Deutschsprachige Reiseberichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Gegenstand der Literatur- und Sprachwissenschaft¹

VOLKER HONEMANN

Die Beschäftigung mit mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Reiseliteratur hat seit einigen Jahrzehnten Konjunktur. Wie stark diese ist, zeigt der Umstand, dass sie, in Konsequenz einer kaum noch zu überblickenden Zahl von Editionen und Studien zu den verschiedensten Aspekten der literarischen Beschäftigung mit dem Reisen, seit kurzem auch zum Gegenstand von Fachzyklopädien geworden ist: Der 2012 erschienene 3. Band des „Deutsche[n] Literaturlexikons“² signalisiert mit dem Titel „Reiseberichte und Geschichtsdichtung“, dass erstere nun eines Lexikontitels würdig geworden sind, was ein einleitender Essay von Gerhard WOLF („Deutschsprachige Reiseberichte des 14. und 15. Jahrhunderts“, ebd. S. V–XXVIII) unterstreicht. Das „Literaturlexikon“ folgt dabei dem Referenzwerk der germanistischen Mediävistik, dem „Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters“ (14 Bde., 1978–2008), das im Rahmen des von ihm vertretenen erweiterten Literaturbegriffes alle deutschsprachigen Reiseberichte bis 1500 erfasst hatte.³

Was hier für die Germanistik festgestellt wurde, lässt sich vermehrt für die Geschichtswissenschaft beobachten: Sie hat bereits in den Jahren 1994 und 2000 sogenannte „analytische Bibliographien“ für die bis ca. 1530 im deutschen Reich und in den Niederlanden entstandenen Reiseberichte vorgelegt, die inzwischen in eine elektronische Datenbank überführt wurden⁴, und seitdem eine Fülle von Studien⁵, eine Reihe von Editionen⁶ und auch Überblicksartikel vorgelegt⁷. Insgesamt ist die Beschäftigung der Geschichtswissenschaft mit den Reiseberichten deutlich intensiver, als die der Germanistik. Was hingegen insgesamt fehlt, ist ein die Publikationen der verschiedenen Fächer, die sich mit den Reiseberichten beschäftigen, zusammenstellender Forschungsüberblick; die vorhandenen Arbeiten sind inzwischen mehrere Jahrzehnte alt.⁸ Es ist dies

-
- 1 Ein im Titel identischer Vortrag zu diesem Thema wurde auf Einladung von Klaus Herbers am 19.07.2006 vor dem Erlanger Graduiertenkolleg gehalten. Für den Druck wurde er, auch wegen der Fülle neuer Publikationen zum Thema, vollständig neu gefasst.
 - 2 Wolfgang ACHNITZ (Hg.), *Deutsches Literaturlexikon. Das Mittelalter*, Bd. 3: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*. Berlin, Boston 2012. Die Texte sind chronologisch gereiht, weshalb Werke der Geschichtsschreibung und Reiseberichte in bunter Folge wechseln. Siehe zu dem Band meine Rezension in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 142 (2013), S. 501–509.
 - 3 Die in vieler Hinsicht misslungene und viele zu stark englisch-amerikanisch ausgerichtete *Encyclopedia of Medieval Pilgrimage* bringt nur einen äußerst knappen Überblick von Albrecht CLASSEN, s. v. „Late Medieval German Pilgrimage Narratives“, in: *Encyclopedia of Medieval Pilgrimage*, S. 324–327.
 - 4 Werner PARAVICINI (Hg.), *Europäische Reisberichte des späten Mittelalters*, Teil 1: *Deutsche Reiseberichte*, bearbeitet von Christian HALM, Frankfurt am Main 1994; Teil 3: *Niederländische Reiseberichte*, bearbeitet von Jan HIRSCHBIEGEL, ebd. 2000. Verzeichnet sind in Teil 1 einschließlich der lateinischen ca. 160 Texte; siehe dazu auch die Datenbank unter www.digiberichte.de (aufgerufen am 03.11.2014).
 - 5 Die wohl wichtigste: Stefan SCHRÖDER, *Zwischen Christentum und Islam. Kulturelle Grenzen in den spätmittelalterlichen Pilgerberichten des Felix Fabri* (*Orbis mediaevalis*, Bd. 11). Berlin 2009.
 - 6 Siehe z. B.: Andrea DENKE, *Konrad Grünembergs Pilgerreise ins Heilige Land 1486*. Untersuchung, Edition, Kommentar. Köln, Weimar, Wien 2011.
 - 7 Enno BÜNZ, s. v. „Reiseberichte (Spätmittelalter)“, in: *Historisches Lexikon Bayerns*, URL http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_45442 (vom 12.12.2012; aufgerufen am 22.10.2014).
 - 8 Siehe Peter J. BRENNER, *Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick* (*Internationales Archiv der Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 2. Sonderheft). Tübingen 1990; DERS. (Hg.), *Der Reisebericht*.

ein schwerwiegendes Manko, weil praktisch niemand mehr einen einigermaßen vollständigen Überblick, vor allem über die Veröffentlichungen der jeweiligen Nachbardisziplin, hat.

Was dagegen die Germanistik angeht, so gewinnt man den Eindruck, dass sie immer noch nicht recht weiß, was sie eigentlich mit dem gewaltigen Corpus an einschlägigen Texten anstellen soll. Im Folgenden will ich mich deshalb der Frage widmen, inwiefern die deutschsprachigen Reiseberichte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit für die germanistische Sprach- und Literaturwissenschaft von Interesse sind, und worin dieses genuin germanistische Interesse im Einzelnen bestehen kann.

Bevor ich mit dieser Skizze beginne, ist eine Verständigung über den Gegenstand derselben nötig, wobei es ohne idealtypische Setzungen nicht abgehen kann: Berücksichtigt werden deutschsprachige Berichte über *reale* Reisen, ‚pragmatische‘ Texte also, die den Ablauf einer tatsächlich durchgeführten Reise festhalten, in aller Regel verfasst vom Reisenden selbst nach Ende seiner Reise, wobei dem nun angefertigten Bericht wohl häufiger, als wir vermuten, unterwegs angefertigte Notizen zugrunde lagen.⁹ Der Begriff des ‚Berichtes‘ signalisiert außerdem, dass es sich bei den hier diskutierten Texten um *narrative* Texte handelt; Itinerare und andere Verzeichnisse, die lediglich Listen von Namen und Daten bringen sind, so hoch ihr faktengeschichtlicher Wert auch sein mag, auszuschließen. Die hier getroffene Setzung ist von größter Wichtigkeit, weil nur so Einheitlichkeit des Corpus und damit Vergleichbarkeit der einzelnen Texte zu erreichen ist.

Auszuschließen sind deshalb fiktive Reisen ebenso wie Texte fiktionaler Erzählliteratur, die *unter anderem* auch Reise(n) des Protagonisten oder anderer Figuren der Handlung beschreiben. Diesen Unterschied hat im Übrigen die Forschung seit längerem klar herausgestellt.¹⁰ Auszuschließen sind weiterhin die Apodemiken, also die Anleitungen für richtiges Reisen bzw. die Reiseführer, wie sie etwa beispielhaft in der ‚Straß und Wallfahrt‘ (nach Santiago de Compostela) des Hermann König von Vach vom Ende des 15. Jahrhunderts vorliegen.¹¹ Freilich wird gleich hier die Idealtypik meiner Setzungen deutlich, denn es ist auch mit Mischtypen zu rechnen: Der Bericht, den der rheinische Edelmann Arnold von Harff nach mehr als zweijähriger Reise, die ihn durch große Teile der bekannten Welt führte, wohl 1499 verfasst, ist von ihm als Pilgerreisebericht, aber auch als Reiseinstruktion für seine fürstliche Herrschaft konzipiert.¹²

Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt am Main 1989. Wichtig für uns sind hier die Beiträge von DEMS., Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts (S. 14–49), Wolfgang NEUBER, Zur Gattungspoetik des Reiseberichts. Skizze einer historischen Grundlegung im Horizont von Rhetorik und Topik (S. 50–67) und Gerhard WOLF, Die deutschsprachigen Reiseberichte des Spätmittelalters (S. 81–116).

9 Siehe z. B. Randall HERZ, Die „Reise ins Gelobte Land“ Hans Tuchers des Älteren (1479–80). Untersuchungen zur Überlieferung und kritische Edition eines spätmittelalterlichen Reiseberichts (Wissensliteratur im Mittelalter, Bd. 38). Wiesbaden 2002, hier S. 254–255, weiterhin Dörthe BUCHHESTER, Begegnung mit dem Fremden. Die Jerusalemreise Herzog Bogislaws X. von Pommern in der zeitgenössischen Überlieferung (1496–1498), in: *Estudios Filológicas Alemanas* 18 (2009), S. 61–74, hier S. 64.

10 Zugleich hat sich damit aber gezeigt, welche Bedeutung dem Thema der „Reise“ in der mittelalterlichen Dichtung (und besonders der Epik, so etwa im Artus- oder Alexanderroman) zukommt. Konsequenterweise ist, dass nicht wenige germanistische Publikationen ebenso poetische wie pragmatische Texte behandeln; die Eigenart der pragmatischen Texte gerät dabei leicht aus dem Blick.

11 Siehe Klaus HERBERS, Robert PLÖTZ, *Die Straß zu Sankt Jakob*. Der älteste deutsche Pilgerführer nach Compostela. Ostfildern 2004 (mit Faksimile des ältesten Druckes und Übersetzung).

12 Zu Autor und Text siehe zuletzt: Jakob KLINGNER, Arnold von Harff, in: ACHNITZ (Hg.), *Reiseberichte* (wie Anm. 2), Sp. 1077–1082 (mit ausführlichem Literaturverzeichnis). Für Harff stellt sich, so die kluge Bemerkung

Etzlaubs Erfindung der Straßenkarte um 1500

HARTMUT KUGLER

für Klaus Herbers
zur Erinnerung an große gemeinsame Jahre

Der folgende Beitrag orientiert sich an meinem Eingangsreferat zu der Ringvorlesung ‚Wege und Straßen im Mittelalter‘. Sie wurde im Sommersemester 1998 durchgeführt von einem mediävistischen Arbeitskreis, der innerhalb der Erlanger Philosophischen Fakultäten zum Generalthema ‚Kulturtransfer im europäischen Mittelalter‘ gebildet worden war und ein Jahr später als DFG-gefördertes Graduiertenkolleg über insgesamt neun Jahre hinweg eine Vielzahl mediävistischer Dissertationen initiiert und zum Abschluß gebracht hat. Die Ringvorlesung ist leider nie veröffentlicht worden. Klaus Herbers war einer der Hauptträger des Arbeitskreises und des Kollegs; ihm gilt auf immer mein Dank.

I. Strukturmerkmale mittelalterlicher *mappae mundi*

„Alle Wege führen nach Rom.“ Diese etwas schlichte Binsenweisheit habe ich aus meiner Schülerzeit in den 50er Jahren lange mit mir herumgetragen, ohne damit viel anfangen zu können. Großmäulige Besserwisseri, aufgeblasene Welterfahrung mit leicht papistischem Einschlag vermutete ich darin: Du kannst hingehen, wohin du willst, du landest immer in Rom. Tiefer und weiter greift eine Bemerkung Fernand BRAUDELs über die Straßenverbindungen, ohne dass er dabei Rom oder eine andere Stadt erwähnen muss: „Les liaisons routières [...] sont l’infrastructure de toute histoire cohérente.“ Diese großartige These schränkt er allerdings gleich anschließend wieder ein: „Mais leur rôle précis pose de difficiles problèmes.“¹ Es macht gemeinhin schon große Probleme, historische Straßenverbindungen überhaupt in ihrem Verlauf zu bestimmen. Viele Wege und Straßen des früheren Mittelalters sind aus der Höhe einer archäologischen Luftbildaufnahme besser zu ermitteln als aus zeitgenössischen Nachrichten. Straßenverbindungen hatten im mittelalterlichen Weltbild keine strukturbildende Priorität. Zumindest ist das so, wenn man die mittelalterlichen *mappae mundi* zu Rate zieht. Auf den großformatigen Karten wird die Infrastruktur, aus der eine „histoire cohérente“ im Sinne BRAUDELs zu ermitteln wäre, zwar von menschlichen Ansiedlungen und verschiedenerlei Interessenspunkten markiert (wie zum Beispiel der Arche Noah auf dem Berg Ararat), aber Straßenverläufe finden sich nicht. Verbindungslinien werden ausschließlich von Flußläufen und Gebirgsketten gebildet.

Die kreisförmigen *mappae mundi* sollten nicht nur Abbilder der Erdoberfläche sein, sie waren zugleich auch Andachtsbilder. Der gedankliche Zusammenhang der Welt, den sie ihrem Betrachter offerierten, war auf ein graphisch präsentiertes Straßennetz nicht angewiesen. Die assoziativen Verbindungen der *via contemplationis* waren vielsträngig und ließen sich von Fall zu Fall etablieren.

In der vormodernen Phase der europäischen Kartographie, in den Kartenbildern des 13. bis 15. Jahrhunderts, wird die Darstellung und Anschauung des Partiellen und Einzelnen oft

Frau PD Dr. Sonja Glauch und Herrn PD Dr. Friedrich Michael Dimpel sei herzlich für eine kritische Durchsicht des Aufsatzes gedankt.

1 Fernand BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l’époque de Philippe II.*, 3 Bde. 4. erw. Aufl. Paris 1979. – Dt. Übers.: *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.* Frankfurt a. M. 1994.

von der Darstellung und Anschauung des Ganzen und Allgemeinen dominiert; wenn nicht zeitlich, so doch zumindest systematisch gesehen. Das verdient festgehalten zu werden, weil es nicht selbstverständlich ist.

II. *Straßenkarte als Denkform*

Erhard Etzlaub (gest. 1531/32) war ein Nürnberger Bürger, der als Astronom, Kartograph, Kompassmacher und Arzt tätig war und zwischen 1492 und ca. 1520 eine Reihe von Karten entworfen hat. Etzlaubs Straßenkarten interpretiere ich im Folgenden als ‚Denkform‘. Im Anschluss an Ernst CASSIRER verstehe ich Denkform als ein gedankliches Muster, als ein Muster der Perzeption.² Seine Grundlinien sind konventionalisiert; über ihre Gültigkeit muß keine weitere Verabredung getroffen werden, weil sie allgemein akzeptiert ist. Die Denkform ‚Straßenkarte‘ ist ein Instrument der Verarbeitung von Erfahrung, ist ein Instrument des Begreiflichmachens. Begriffen werden soll eine empirische Fülle von Erfahrenem und Beobachtetem. Es ist darin eine Menge historischer Erfahrungsenergie eingegangen. Auch bleibt diese Form, einmal aufgebaut, nicht starr, sondern sie verändert sich. Sie wird von neu hinzukommenden Formungen überdeckt und umgestaltet.

Wir sehen heute in Etzlaubs Kartenbild eine Straßenkarte, weil wir selbst im Zeitalter von Straßenkarten leben. Die Denk- und Anschauungsweise, die es uns ermöglicht, Etzlaubs Werk als ‚erste Straßenkarte‘ zu würdigen, ist keine um 1500 herrschende Denkweise, es ist die unsrige. Erst die Selbstverständlichkeit, mit der heutige Reisende Autobahnen und Fernschnellzugstrecken benutzen und dabei Streckenentfernungen und Reisezeiten kalkulieren, bringt das Epochenmachende der Etzlaubschen Erstkonstruktion auf den Begriff, der uns vertraut ist. Für Etzlaub selbst, vor 500 Jahren, kann er noch nicht vertraut gewesen sein. Er hing noch im Frühstadium der Entwicklung. Freilich handelt es sich hier nicht um eine natürliche Entwicklung. Straßenkarten sind keine Naturprodukte; sie wachsen aus ihren Vorstadien nicht pflanzenartig heraus – nicht wie eine Bohne aus einer Bohnenpflanze oder wie ein Apfel aus einem Apfelbaum.

Eine Apfelsorte lässt sich durch bestimmte Züchtungen erhalten oder verbessern. Die Veränderung bleibt aber immer in einem begrenzten Rahmen. Jeder neu gezüchtete Apfel bleibt ein Apfel; er wird nie zu einem Eichhörnchen oder zu einem Feuerzeug entwickelt werden; das ist in seinem genetischen Programm nicht gegeben. Eine Straßenkarte, die Erhard Etzlaub vor 500 Jahren gezeichnet hat, bleibt, was sie ist. Sie hat kein genetisches Programm, das sich entwickeln ließe. Sie lässt sich nach 500 oder 1000 Jahren noch genauso zeichnen, wie Etzlaub sie gezeichnet hat. Sie enthält keinen Veränderungstrieb, keinen Verbesserungstrieb. Wer sie ‚modernisieren‘ wollte, müßte etwas ‚Modernes‘ hinzufügen, das von irgendwoher angestoßen oder übernommen wäre. Aus der vorgegebenen Etzlaub-Zeichnung wäre es nicht abzuleiten. Die modernen Straßenkarten, die wir in unseren Autos liegen haben, ähneln in gewisser Weise der Etzlaubschen Karte. Die Ähnlichkeit liegt aber nicht in der ‚Natur der Sache‘; denn diese Sache hat keine Natur, sie ist nichts Natürliches, sondern ist gedacht und gemacht.

‚Gemacht‘ heißt nicht ‚gewachsen‘. Am Anfang des 3. Jahrtausends unserer Zeitrechnung findet sich schwerlich ein Gedanke, der nicht so oder so ähnlich schon einmal gedacht worden wäre. In dem langwurzigen Kulturkomplex unseres Europas nährt sich das kulturelle Denken und Handeln wesentlich vom Begreifen dessen, was schon einmal begriffen worden ist. Das gilt auch für den Komplex der ‚Straßenkarten‘. Sowohl Etzlaubs Konstrukte als auch die Karten in

² Ernst CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 Bde. Berlin 1923–1929 (ND Darmstadt 1964); DERS., *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Leipzig, Berlin 1927 (ND Darmstadt 2005).

Der Pilgerhut des Stephan III. Praun

ROBERT PLÖTZ

Ein Blick in die umfangreiche Bibliografie von Klaus HERBERS verrät dem wissbegierigen Leser eine weit gefächerte Bearbeitung der verschiedensten Themen seiner Fachbereiche. Meistens kann man davon ausgehen, dass es die Dissertation¹ ist, die wissenschaftlich prägend auf das zukünftige Schaffenswerk wirkt. Soweit ich das überblicken kann, dürfte das auch bei Klaus HERBERS der Fall sein: Die Welt des Reisens, der Pilgerfahrten und der Begegnung mit der Ferne und dem Fremden im mittelalterlichen Kontext nimmt einen großen Platz in seinem Publikations-Florilegium ein. Aber auch die Feldforschung kam nicht zu kurz. Zweimal waren wir gemeinsam auf alten Pilgerwegen in der Schweiz und in Spanien unterwegs. Und damit sind wir beim Thema.

I Pilger

Die Wahrnehmung der Pilger vornehmlich zu den heiligen Orten mit Apostelgräbern in Rom und Santiago de Compostela als Sondergruppe auf den Fernwegen Europas fand ab der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts statt. Zwar hatte der *peregrinus* als Pilger erst Zugang in die semantische Realität, nachdem sich sein Bedeutungsinhalt in den romanischen Ländern auch auf den religiösen Inhalt hin festgelegt hatte, aber seit der Wende vom 11. ins 12. Jahrhundert war die linguistisch-semantische Adaption vollzogen.

Zwischen 1100 und 1200 müssten sich, nach den literarischen Quellen zu schließen, die *indumenta peregrinorum* entwickelt haben. Denn das eigentliche Pilgerwesen, wie wir es zu sehen glauben, hat wohl erst im 12./13. Jahrhundert seine volle Ausprägung als Massenphänomen des christlichen Abendlandes erfahren. Fast jedermann ging damals wenigstens einmal im Leben auf Pilgerfahrt. Und es wurden vor allem – soweit im politischen Zeit-/Raum-Kontext möglich – die drei im Hochmittelalter zur Gleichberechtigung gelangten *peregrinationes maiores* Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela frequentiert, an deren Wegen andere, bedeutende Heilsorte lagen.

In dieser Zeit bildete sich eine pilgerkonforme Struktur heraus, in der alles auf den Protagonisten ausgerichtet und zugeschnitten wurde: Von der Architektur (Pilgerkirchen mit Umgängen), der Betreuung (z. B. Hospitalwesen und Brückenbau), der Ikonographie, der Kultpropaganda (Mirakelbücher und ‚building-boards‘), bis hin zu einem supranationalem Recht, Pilgerritualen in Liturgie und Brauchtum und den Pilgerzeichen.²

1 Klaus HERBERS, *Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der „Liber Sancti Jacobi“*. Studien über das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft im Hohen Mittelalter (Historische Forschungen, Bd. 7). Wiesbaden 1984.

2 Vgl. Robert PLÖTZ, *Indumenta peregrinorum. L'équipement du pèlerin jusqu'au XIX^e siècle*, in: *Les traces du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle dans la culture européenne*. Colloque organisé par le Centre italien d'études compostellanes et par l'université de la Tuscia, Viterbe en collaboration avec le Conseil de l'Europe, Viterbe (Italie), 28 septembre–1er octobre 1989 (Patrimoine culturel, Bd. 20). Strassburg 1992, S. 46–54, hier S. 46; vgl. weiterhin: André GEORGES, *Le pèlerinage à Compostelle en Belgique et dans le Nord de la France suivi d'une étude sur l'Iconographie de saint Jacques en Belgique* (Académie Royale de Belgique, Classe Beaux-Arts, Mémoires, Coll. in 4^e, 2^e sér. Bd. 13). Brüssel 1971, S. 31–58; Leonie von WILCKENS, *Die Kleidung der Pilger*, in: Lenz KRISS-RETTENBECK, Gerda MÖHLER (Hgg.), *Wallfahrt kennt keine Grenzen*. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins München. München, Zürich 1984, S. 174–180; Humbert JACOMET, *Le Bourdon, la Besace et la Coquille*, in: *Archeologia* 258 (Juni 1990), S. 42–51. Vgl. allgemein zum Komplex ‚Pilgern im Mittelalter‘ Norbert OHLER, *Pilgerleben im Mittelalter. Zwischen Andacht und Abenteuer*. Freiburg im Breisgau 1994.

II *Stephan III. Praun aus Nürnberg: Patrizier, Diplomat und Pilger*

Stephan III. Praun stammt aus einer Patrizierfamilie in Nürnberg³ und war 1572 in Santiago de Compostela.⁴ Er führte ein bewegtes Leben. In jungen Jahren war er lange Jahre in der Hauptfaktorei des Handelshauses seiner Familie in Bologna tätig. Stephan III. Praun trat als Legationssekretär in die Dienste von Kaiser Maximilian II. am Hof von Suleiman dem Großen in Konstantinopel. Später diente er am Hof von Elisabeth I. von England und auch an den Höfen von Philipp II. von Spanien (Ende 1570), trat in die Ritterbruderschaft von Santiago de Compostela ein und unternahm im März 1571 seine Pilgerreise nach Santiago de Compostela. 1572 befand sich Praun unter Herzog Alba als Rittmeister einer deutschen Einheit in den Niederlanden. In Marokko kämpfte er 1578 unter König Sebastian von Portugal⁵ gegen die Mauren. Dann kehrte er nach Lissabon zurück und trat in die Gesellschaft Jesu ein. 1580 nahm er am Krieg gegen Spanien teil und verlor bei der Plünderung Lissabons sein Hab und Gut. Über Marseille floh Praun nach Nürnberg, wo drei Jahre zuvor sein Vater, der ihn enterbt hatte, gestorben war. Nach einer erfolglosen Anfechtung der väterlichen Entscheidung befand er sich 1583 für eine kurze Zeit am Innsbrucker Hof, um danach bis 1585 in den Dienst Herzogs Karl Emanuel I. von Savoyen zu treten. Im gleichen Jahr unternahm er von Venedig aus eine Pilgerreise in das Heilige Land, wo er am 30. November zum Ritter vom Heiligen Grab geschlagen wurde. Er reiste weiter nach Nordsyrien, Kleinasien, besuchte unter anderen das Katharinenkloster auf dem Sinai und zog über Kairo und Tunesien nach Algier.

Seine letzten Jahre verbrachte er ab 1588 im Ritterhospital in Rom, wo er am 29. April 1591 verstarb.⁶

-
- 3 Vgl. Peter ZAHN, Albert BARTELMESS (Hgg.), *Die Praun. Zur Geschichte einer Nürnberger Patrizierfamilie* (Ausstellungskatalog der Stadtbibliothek Nürnberg, Bd. 79). Nürnberg 1972. Stephan III. scheint bei seinem Vater nicht gut angesehen gewesen zu sein, da dieser ihn in seinem Testament als „ungehorsamen, ungeliebten und widerspenstigen Sohn“ bezeichnete, ebd., Nr. 19. Vgl. auch Michael DIEFENBACHER, s. v. „Praun“, in: NDB, Bd. 20. Berlin 2001, S. 677–678.
 - 4 Die ganze Reisedokumentation befindet sich im Germanischen Nationalmuseum (GNM) in Nürnberg im Fundus der Familie von Praun (alte Signatur E VI, no. 4, neue Signatur No 37). Vgl. Robert PLÖTZ, *Santiago-peregrinatio und Jakobuskult mit besonderer Berücksichtigung des deutschen Frankenlandes*, in: *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft* 31 (1984), S. 25–135, hier S. 110–112.
 - 5 Vgl. Horst POHL, *Das Rechnungsbuch des Nürnberger Großkaufmanns Hans Praun von 1471 bis 1478*, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 55 (1967/68), S. 77–136. Von seiner Reise nach Compostela, die er mit seinem Knecht Johann Baptist Brock unternahm, haben wir keine umfangreiche Dokumentation. Bekannt sind sein Porträt als Pilger im Geschlechterbuch der Familie Praun in prachtvoller folkloristischer Tracht aus dem Jahr 1571 in Aquarell, vgl. Serafin MORALEJO ÁLVAREZ, Fernando LOPEZ ALSINA (Hgg.), *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela*. Santiago de Compostela 1993, S. 441, Kat. Nr. 143 (Kat.-Text R. PLÖTZ).
 - 6 Leonie von WILCKENS, *Die Ausrüstung von Stephan III. Praun für seine Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela 1571*, in: Thomas RAFF (Hg.), *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Ausstellung im Bayerischen Nationalmuseum, München 28. Juni bis 7. Oktober 1984; eine Veranstaltung des Bayerischen Nationalmuseums in Zsarb. mit dem Adalbert Stifter Verein und dem Bayer. Rundfunk* (im Folgenden „Katalog“ genannt), S. 127–129, hier S. 128, Nr. 177. WILCKENS nannte fälschlicherweise Herzog Philipp von Savoyen als Dienstherrn. Vgl. ferner zur Stiftung Praun W. FRIES, *Die Kostümsammlung des Germanischen Nationalmuseums zu Nürnberg*, in: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* 1924/25 (1926), S. 3–14.

Jakobsbrüder und falsche Pilger um 1500 unterwegs im deutschen Südwesten

PETER RÜCKERT

1 Einführung

Der Strukturwandel im Pilgerwesen, den die Forschung vor allem für das späte Mittelalter herausgearbeitet hat,¹ wird an verschiedenen Erscheinungsformen besonders deutlich: Straf- bzw. Bußpilgerfahrten, Pilgerfahrten im Auftrag eines anderen, periodische Pilgerfahrten, ausgelöst durch terminierte Ablassangebote, werden im europäischen Rahmen gerade im 14. und 15. Jahrhundert greifbar. Mit der Reformation und ihrer Kritik am Pilger- und Ablasswesen sollte der Pilgerbetrieb dann zumindest in Mitteleuropa zunächst für einige Jahrzehnte zunehmend marginalisiert werden und neue, konfessionell ausgerichtete Entwicklungsstränge ausbilden.

Vor allem diese auferlegten, vermieteten bzw. vielfach am Ablassgewinn orientierten Pilgerfahrten haben offenbar dazu beigetragen, das gesellschaftliche Ansehen der Pilger – hier zunächst indifferent verstanden als Reisende zu bzw. von einem heiligen Ort – tendenziell zu belasten.² Der fromme, religiös motivierte Pilger auf dem Weg für das eigene Seelenheil, dem selbstverständlich der von der Kirche anempfohlene Schutz, Verpflegung und Herberge zu bieten waren,³ konnte das positiv besetzte Image bald nicht mehr voraussetzen; das Misstrauen wuchs ebenso bei der breiten Bevölkerung wie bei den territorialen und kommunalen Obrigkeiten.

Spätestens um 1500 hatte auch im deutschen Südwesten die Bezeichnung der Pilger als ‚Jakobsbrüder‘ oder ‚Muschelbrüder‘ einen zweifelhaften Klang mit negativem Unterton, wie die folgenden Ausführungen konkreter zeigen werden.⁴ Die bekannte Pilgerfahrt ins ferne Santiago de Compostela und die Muschel als Zeichen der Pilgerschaft boten die terminologischen Vorlagen dafür und ließen darunter bald die Pilger unterschiedlichster Ausrichtung subsumieren. Freilich besaß der Begriff der ‚Jakobsbrüder‘ bereits eine längere Tradition, die im frühen 14. Jahrhundert durch Kunz Kistener in Straßburg auch literarischen Ausdruck fand.⁵ Seine Erzählung über „die Jakobsbrüder“ war zumindest am Oberrhein lange präsent, wurde mehrfach bearbeitet und dann 1516 in Basel sogar noch in Druck gegeben; wir kommen darauf zurück.

-
- 1 Siehe zusammenfassend dazu die aktuellen Arbeiten von Klaus HERBERS, *Jakobsweg. Geschichte und Kultur einer Pilgerfahrt*. München 2006; mit Bezug auf Süddeutschland: DERS., „Wol auf sant Jacobs straßen!“ Pilgerfahrten und Zeugnisse des Jakobuskults in Süddeutschland. Ostfildern 2002; des weiteren Ludwig SCHMUGGE, *Die Pilger*, in: Peter MORAW (Hg.), *Unterwegssein im Mittelalter* (ZHF, Beiheft 1). Berlin 1985, S. 17–47, 105–108, und Ilja MIECK, *Zur Wallfahrt nach Santiago de Compostela zwischen 1400 und 1650. Resonanz, Strukturwandel und Krise*, in: *Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft, Reihe 1: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* 29 (1978), S. 483–533.
 - 2 Vgl. Ludwig SCHMUGGE, *Der falsche Pilger*, in: *Fälschungen im Mittelalter*, Bd. 5: *Fingierte Briefe, Frömmigkeit und Fälschung, Realienfälschungen* (MGH Schriften, Bd. 33, 5). Hannover 1988, S. 475–484.
 - 3 Zur grundlegenden kirchenrechtlichen Orientierung vgl. Ludwig SCHMUGGE, s. v. „Pilger“, in: *Lex.MA.*, Bd. 6, Sp. 2148–2150 (mit weiterer Literatur).
 - 4 Vgl. dazu auch HERBERS, *Wol auf sant Jacobs Straßen* (wie Anm. 1), S. 86.
 - 5 Ebd., S. 134; aus literaturwissenschaftlicher Sicht vgl. Werner WILLIAMS-KRAPP, *Die größten zeichen di kein heilige getun mac di tut dirre heilige*. Zu den deutschen Jakobuslegenden, in: Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Hgg.), *Der Jakobuskult in Süddeutschland. Kultgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive* (Jakobus-Studien, Bd. 7). Tübingen 1995, S. 233–248, hier: S. 244.

Gleichzeitig mehrte sich im ausgehenden Mittelalter die öffentliche Kritik am Pilgerwesen,⁶ wie angedeutet, und im Gefolge der reformierten Polemik finden sich die ‚Jakobsbrüder‘ um die Mitte des 16. Jahrhunderts schließlich in der unteren Etage der Ständegesellschaft wieder.⁷ Der bekannte Nürnberger Poet Hans Sachs verbindet mit dem Pilgergewand jetzt faule Bettler, die damit nur die sozialen Vorzüge des Pilgerstandes genießen wollen.⁸

Im Folgenden sollen die Jakobsbrüder und falschen Pilger in den Jahrzehnten um 1500 genauer betrachtet werden, vor allem um ihre gesellschaftliche Konnotation in deren Dynamik konkreter zu fixieren und sozial- wie frömmigkeitsgeschichtlich einordnen zu können. Zur Skizzierung des historischen Hintergrunds soll zunächst der Pilgerverkehr über das 15. Jahrhundert hinweg verfolgt werden, wobei besonders der deutsche Südwesten ins Blickfeld gerät. Hier liegt ein gediegener Forschungsstand vor,⁹ der ausgehend von einer zunehmend verdichteten Überlieferung an schriftlichen und bildlichen Zeugnissen auch die räumlichen und sozialen Kontexte der Pilgerfahrten erfassen lässt. Einige bemerkenswerte Jakobusbrüder und falsche Pilger sollen dann auf ihrem Weg begleitet werden, um ihre soziale Situation und ihr gesellschaftliches Ansehen bis hin zur Kriminalisierung zu begreifen. Schließlich soll damit nicht nur eine sozialhistorisch differenzierte Einordnung der „Pilger“ um 1500 versucht werden, sondern mit den Jakobsbrüdern auch eine beispielhafte Annäherung an die gespannte gesellschaftliche Situation am Vorabend der Reformation gelingen.

2 *Der Pilgerverkehr im deutschen Südwesten am Ende des Mittelalters*

Wie die intensiven Forschungen der letzten Jahrzehnte, vor allem von Klaus HERBERS¹⁰ und Robert PLÖTZ¹¹, gezeigt haben, ist im deutschsprachigen Raum für das 15. Jahrhundert mit einem dichter werdenden Pilgerverkehr zu rechnen. Dieser war sowohl auf die traditionellen, großen Pilgerziele Rom, Santiago de Compostela und Jerusalem – hier in besonderer, elitärer Form¹² – hin ausgerichtet, wie auch verstärkt regionale Pilgerfahrten zu weniger bekannten Gnadenorten unternommen wurden. Die zeitgenössische Sakraltopografie verdichtete sich damals zuse-

6 Ausführlicher dazu: Volker HONEMANN, Geiler von Kaysersberg und das Pilgern, in: Klaus HERBERS, Peter RÜCKERT (Hgg.), *Pilgerheilige und ihre Memoria (Jakobus-Studien, Bd. 19)*. Tübingen 2012, S. 165–204; hier: S. 200–202; vgl. daneben auch HERBERS, *Jakobsweg* (wie Anm. 1), S. 84.

7 Vgl. Robert PLÖTZ, *Der Jacobus der Reformation – Ein nachgereicherter Beitrag zum Lutherjahr*, in: Klaus HERBERS, Robert PLÖTZ (Hgg.), *Der Jakobus-Kult in „Kunst“ und „Literatur“*. Zeugnisse in Bild, Monument, Schrift und Ton (Jakobus-Studien, Bd. 9). Tübingen 1998, S. 67–83. Siehe dazu demnächst ausführlicher: Wolfgang BRÜCKNER, *Die Jakobsbrüder aus dem Ständebuch des 16. Jahrhunderts*, in: Robert PLÖTZ, Peter RÜCKERT (Hgg.), *Jakobus in Franken* (im Druck).

8 Dazu auch HERBERS, *Wol auf sant Jacobs straßen* (wie Anm. 1), S. 149.

9 Vgl. neben den in Anm. 1 genannten Publikationen auch die Beiträge in Klaus HERBERS, Peter RÜCKERT (Hgg.), *Pilgerheilige und ihre Memoria (Jakobus-Studien, Bd. 19)*. Tübingen 2012; Robert PLÖTZ, Peter RÜCKERT (Hgg.), *Jakobuskult im Rheinland (Jakobus-Studien, Bd. 13)*. Tübingen 2004; Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER (Hgg.), *Der Jakobuskult in Süddeutschland. Kultgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive (Jakobus-Studien, Bd. 7)*. Tübingen 1995. Der Forschungsstand wurde zuletzt zusammengefasst von Klaus HERBERS, *Pilgertraditionen und Jakobuspuren in Südwestdeutschland*, in: *Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte* 68 (2009), S. 19–40.

10 Vgl. Anm. 1.

11 Robert PLÖTZ, *Deutsche Pilger nach Santiago de Compostela bis zur Neuzeit*, in: Klaus HERBERS (Hg.), *Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte (Jakobus-Studien, Bd. 1)*. Tübingen 1988, S. 1–27; DERS. (Hg.), *Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt (Jakobus-Studien, Bd. 2)*. 2. Aufl. Tübingen 1993.

12 Vgl. Folker REICHERT, *Erfahrung der Welt, Reisen und Kulturbegegnung im späten Mittelalter*. Stuttgart 2001.

Divine envoys

A Controversial passage from the 'De prophetia ignota' by Joachim of Fiore*

GIAN LUCA POTESTÀ

1. *Elijah in Christian eschatological traditions*

On the top of one of the hemispherical maps of the 'Liber Floridus' by Lambert of Saint-Omer (1112/1121), where, according to Medieval cartography, the farthest East was located, a circular area stands out. It is enclosed by rays and encircled by the Ocean, and a narrow strip cut through by four rivers links it to the continent. In correspondence of this area one can read: *Paradisus terrestris, Enoc Helyas*.¹

The positioning of Enoch and Elijah in the earthly Paradise provided one of the possible solutions to an entanglement of eschatological speculations. Since the early centuries, Elijah had acquired a relevant position in Christian expectations, on the base of two Old Testament references. In the Second Book of Kings (2, 1–13) it is stated that Elijah was taken to Heaven on a chariot of fire in such a sudden manner that he let his cloak fall, and Elisha, astonished, picked it up. In Malachi (4, 5) it is written: "Behold! I will send you Elijah the Tishbite before the coming of the great and bright day of the Lord". Thus, in Jewish apocalyptic the idea was already widespread that Elijah was still alive somewhere and was destined to come back shortly before the advent of the Messiah, in order to prepare his way. Traces of this belief in his 'restoration of all things' are found in the gospels of Mark (9, 11 ff.) and Matthew (17, 9 ff.), where Elijah "must come first and restore all things". This eschatological picture became complicated when it was supplemented by what stated in the last text included in the canon of Christian Scriptures, namely John's Revelation. A decisive passage in its depiction of the succession of the final tribulations deals with the expected coming of 'two witnesses' of God in the last days. These "will prophesy for twelve hundred and sixty days, clothed in sackcloth" (Apoc. 11, 3) and will eventually be killed by the beast. Their corpses will be exposed "in the public square of the great city" (Jerusalem/Rome), but, after three days and a half, a divine spirit will revive them and raise them to Heaven in a cloud (Apoc. 11, 8–12).

When the beast was identified as the Antichrist (this interpretation was given by Irenaeus), the two anonymous and brave prophets were considered as his last antagonists, who were destined to endure for exactly the number of days of the Antichrist and to be left unburied for a number of days equal to the years of his onslaught. The need for conciliating the traditions led to identify one of the two witnesses as a come-back-to-life Elijah. The identification of the second

* To Klaus HERBERS, highly regarded scholar of pilgrims on divine ways ad of legates and envoys serving the pope.

1 Lambert of Saint-Omer, haemispherical map in Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Ms. 1 Gud. Lat., fols. 69v–70r (1180 ca.), reproduced in Anna-Dorothee VON DEN BRINCKEN, 'Fines terrae'. Die Enden der Erde und der vierte Kontinent auf mittelalterlichen Weltkarten. Hanover 1992, p. 29, explanation at p. 75, 160 and 182. On the author and his work see also Albert DEROLEZ, *The Autograph Manuscript of the "Liber Floridus": A Key to the Encyclopedia of Lambert of Saint-Omer*. Turnhout 1998. The positioning of Eden in the farthest and inaccessible East remained current up to Modern Age. Christopher Columbus, who read Mandeville's "Travels" and the *Imago mundi* by Pierre d'Ailly (chs. VII and XII), does not hesitate to state in the letter he wrote to the sovereigns of Spain after his third journey (June–September 1498) that he caught sight of it. See Valerie I. J. FLINT, *The Imaginative Landscape of Christopher Columbus*. Princeton 1992, especially p. 151–154. On Medieval cartographical representations of Eden and their conceptual frame see Alessandro SCAFI, *Mapping Paradise: A History of Heaven on Earth*. Chicago 2006.

witness soon raised hesitations and discussions. Doubts are already found in the earliest extant Commentary on the Revelation by Victorinus of Pettau (*In Apoc.* 11, 2, 3), and, later on, in the Commentary on Matthew by Hilary (*In Matth.* XX, 10).² Progressively, the second witness came to be identified as Enoch, the Old Testament patriarch who, in turn, had been abducted by God (Gen. 5, 24). Effectively, Jewish apocalyptic had also granted Enoch a prophetic status, which, for Christians, had been validated by the Epistle of Jude. The agreement of such authorities as Jerome, Gregory the Great, and, later on, Adso of Montier-en-Der, substantiated this identification insomuch as it gave the impression that the names of Elijah and Enoch were already found in the Revelation.³ Thus the belief was established that precisely Elijah and Enoch had been temporarily placed by God far away from human sights, namely in Heaven, or in an undetermined place in the clouds, or precisely in the earthly Paradise. From there they would have been sent again for the final mission of contrasting the Antichrist, when the time would come.⁴

However, the tradition regarding the return of Elijah alone did not cease. Attested by Justin (*Dial.* 49, in *Orac. Sib.* II, 187) and Tertullian (*De resurrectione*, 22, and *De anima*, 25), then suggested by Lactantius (*Div. Inst.* VII, 17), it was subsequently vehemently reaffirmed by Augustine (*De civ. Dei*, XX, 29–30). In the ‘Muspilli’, a German text written in Bavaria in the early 9th century, Elijah by himself directly confronts the Antichrist in a bloody duel. Evidence of the difficulty to combine the two traditions is found in the *Carmen* by Commodianus, who initially presents Elijah only (vv. 833, 839, 850) but refers to ‘the prophets’ afterwards (vv. 856–862). In contrast, studies pursued in the past were not able to find interpretations contemplating the coming of a sole witness in the last times other than Elijah.

In his original and complex eschatological construction, Joachim of Fiore, the most important prophetic-apocalyptic authority of Medieval West, also shows his doctrinal concern on this issue. Indeed, while in some of his texts, Joachim gives exceptional relevance to the profile of the two witnesses in the divine historical and salvific plan, he refuses the common identification of the first witness as Enoch and eventually identifies both witnesses as two ecclesiastical *ordines*.⁵ In other texts, however, he focuses his attention on Elijah, presenting him as the protagonist of the final historical turning point.⁶

According to Matthias KAUP, the most recent editor of the ‘De prophetia ignota’, in this text Joachim would propose a picture of the final events having ‘Elijah’s companion’ as the protagonist (opposed to the Antichrist). If this is correct, it would be a rather original stance in compar-

2 For the sources used by Victorinus and the reasons of his attitude to the second witness (he is hesitant among Eliska, Moses, and Jeremiah, with a preference for the latter), I take the liberty to refer to Gian Luca POTESTÀ, Marco RIZZI, *L’Anticristo*. Volume I. Il nemico dei tempi finali. Rome, Milan 2005, especially p. 555–556 and n. 4.

3 For Jerome see Ep. 59 ad Marcellam, and Ep. 119 ad Minervium et Alexandrum; for Gregory the Great see *In Iob*, XIV 24, 27, and *Hom.* in Hiez., I, Hom. 12, 8; for Adso see ‘De ortu et tempore Antichristi’ (Daniel VERHELST [ed.], *De ortu et tempore Antichristi necnon et tractatus qui ab eo dependunt* [CC Cont. Med. 45]. Turnhout 1976, p. 28).

4 For the “Fortleben” of the connection Elijah-Enoch see the synthesis by Maria Magdalena WITTE, *Elias und Henoch als Exempel, typologische Figuren und apokalyptische Zeugen. Zu Verbindungen von Literatur und Theologie im Mittelalter*. Frankfurt am Main, Bern, New York 1987, especially p. 168–215.

5 See below n. 29.

6 Among the several possible references see at least some diagrams from the ‘Liber Figurarum’ (Oxford, Corpus Christi College 255 A, fols. 6^r, 10^r, 15^r, on which see Marco RAININI, *Disegni dei tempi. Il “Liber Figurarum” e la teologia figurativa di Gioacchino da Fiore*. Rome 2006), the ‘Liber introductorius’ to the Commentary on Revelation (*Expositio magni prophete abbatis Joachim in Apocalipsim*. Venice 1527, especially f. 10^{va-b}), and the ‘Tractatus super quatuor Evangelia’ I, 6 (Francesco SANTI [ed.], *Joachim abbas Florensis, Tractatus super quatuor Evangelia* [Fonti, Antiquitates, 17]. Rome 2002, p. 108).

The Minor Ways Have Their Reason

Discourses on Divination in Chinese Tradition*

MICHAEL LACKNER

I have to confess that I do not know how many times in the framework of this lecture its patron Frederick MOTE has been quoted. But at the risk of being repetitive, let me recall an influential article MOTE published in 1972; it was titled the “Cosmological Gulf Between China and the West”¹ and MOTE came to the conclusion that different cosmologies imply different views of reality. Because its statements were rather radical, it aroused the interest in both sinological and non-sinological academia. My own talk today is an attempt at describing another gulf, not between China and the West, but within China proper. At the same time, I hope this description will shed some light on the gulf Professor MOTE had in mind; no doubt, this will require some detours for whose elaboration I have to ask your patience.

The gulf I intend to delineate is the one between world-view (or world-views) and life-world (*Lebenswelt*, world of experience). What do I understand by life-world? First, the human world in its implicitness, its taken-for-grantedness, its qualities of being tangible and experienceable. A world that has a sharply delineated boundary to world-views, which are theoretical or scientific. From its founding father, Wilhelm DILTHEY, up to current philosophers and sociologists, the concept of life-world has undergone various modifications, but there seems to be a consensus that we deal with a consciousness that is already embedded and operating in a world of meanings, which are socially, culturally and historically constituted – in brief, the background environment of competences, practices and attitudes in an individual’s and a collective’s cognitive horizon.

As many other practices in traditional China, divination was deeply rooted in the social life-world; since it suffered from no official ban (except for some methods that directly concerned the emperor and his house), it was widely recognized and it permeated – albeit to different degrees – the entire society and affected the life of almost everybody. At least by the Southern Song, choosing a propitious day for an important undertaking, consulting the oracle in times of doubt, and predicting a person’s career were ubiquitous activities shared by both the scholarly élite and practically all other layers of society. As I will try to show later on, divinatory practices were considered as “minor ways” (*xiao dao* 小道) in contrast to the “proper” or “correct” great ways (*zheng dao* 正道) of studying the classics, moral self-cultivation and the quest for good governance. These two ways had different objectives, they do not lead to the same end, they belong, so to speak, to different categories.

Since the overwhelming majority of the “minor ways” are part of expert knowledge, the experts obviously had their debates on methods, but in the following, I will rather focus on scholars who rarely were real experts in the respective arts, but had acquired their knowledge in the great ways of learning. Trying to give evidence for assessments of the “minor ways” by people who were rarely specialized may shed some light on the relationship between world-view and life-world in post-medieval China; a relationship that is, alas! rather characterized by silence. It is noteworthy that most part of my sources come from brush notes (*biji* 筆記), a genre which is

* The following contribution was delivered as the 9th Frederick M. Mote Memorial Lecture at Princeton University, in December 2014. I am indebted to the organizers and the audience for their precious suggestions.

1 David C. BUXBAUM, Frederick W. MOTE (Edd.), *Transition and Permanence: Chinese History and Culture*. Hong Kong 1972, p. 3–21.

much closer to life world than most of the commentaries to the classics are. Closer to this life-world, which I have described as tangible and experienceable, are also novels, like the *Sanguo yanyi* 三國演義 or the *Yinglie zhuan* 英烈傳, where the popular paragons of mantic arts, like Zhuge Liang 諸葛亮 or Liu Ji 劉基 are depicted with relish and much love of detail. And we may once again add that calling the “minor ways” omnipresent or ubiquitous precisely points to the fact that, albeit to different degrees at different epochs, divination knew of no boundaries between “high” and “low” culture as members of all social strata indulged in various techniques aimed at knowing the future.

Divination techniques were usually addressed as “minor ways” (*xiao dao*); the traditional interpretations of the passage in

Lunyu 19:4 子夏曰：「雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子不為也
“Zi Xia said, ‘Even in minor ways (inferior studies and employments) there is something worth being looked at; but if it be attempted to carry them out to what is remote, there is a danger of their proving inapplicable. Therefore, the superior man does not practice them.’”

have subsumed divination, among other practical skills, under the heading of “minor ways”, however, the warning they include for the superior man could easily be considered as the yardstick for measuring the distance between *zheng dao* and *xiao dao*. (Legge’s translation, which I have quoted, is perhaps somewhat misleading, and we should better understand that by going too far on the minor paths, we risk to get stuck in the mud.)

“Minor way” have sometimes be identified with heterodox doctrines, e. g. by Liu Baonan 劉寶楠 (1791–1855), in his *Lunyu zhengyi* 論語正義². The passage from the *Lunyu* also played an important role for the definition of *xiao shuo* 小說 in the *Hanshu yiwenzhi* 漢書藝文志³.

However, the knowledge Confucian scholars in traditional China possessed of Confucius himself leaves much open space for different attitudes towards divination, at least as far as the *Classic of Changes* is concerned. *Lunyu* 7:17 (*shu er*) has the Master say: “If some years were added to my life, I would give fifty to the study of the *Changes*, and then I might come to be without great faults.” (子曰：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。). As most of you will know, the meaning of this passage is highly debated, in contrast to the Old Text version just quoted, Confucius, following the Lu text, might as well have said: “... give me a few more years, so that I may have spent a whole fifty in study [...]”, and the reference to the *Changes* would be a later insertion. And another reading, however doubtful, wants Confucius to say that after a couple of years, he will have studied the *Changes* for fifty years. In other sources, Confucius is said to have been fond of the *Changes* (a claim that is also asserted in the *Shiji* 史記 – by the famous *wei bian san jue* 韋編三絕 – he used it so often that the leather strap between the bamboo slips broke several times –, and in the *Hanshu* 漢書). Moreover, the *Hanshu yiwenzhi* (30:1704) has Confucius as the author of a series of commentaries to the *Classic of Changes*. The *School Sayings of Confucius* (*Kongzi jia yu*, 孔子家語 by Wang Su 王肅, early 3rd cent.) reports (in chapter 10: 3, *haosheng* 好生, “loving life”) the following anecdote (I use the translation by Robert KRAMERS, 1950): Confucius once divined for himself by achillea stalks. Of the hexagrams he obtained *Bi* (賁 hexagram 22, “elegance”, “grace”). He changed color and had an uneasy countenance. Zizhang came forward and said: “I have heard that, when he who divines obtains the hexagram *Bi*, it is favorable; why then is your countenance uneasy, Master?” Confucius answered:

² Liu Baonan, *Lunyu zhengyi*. Peking 1990, juan 22, p. 402.

³ *Hanshu*. Peking 1997, 30.1745.

Inmanissima bellua

Traces d'une version ancienne et inconnue du récit de la translation de saint Jacques

PATRICK HENRIET

Le dossier hagiographique de saint Jacques est complexe et singulièrement embrouillé. Je ne m'intéresserai ici qu'à certains de ses aspects, relatifs aux textes rapportant la translation des restes de l'apôtre en Galice. Le fait que ces modestes propositions paraissent dans un volume dédié au professeur HERBERS, qui a tant fait pour l'étude du culte jacobéen, est à l'évidence un motif de satisfaction pour l'auteur de ces lignes.¹ On verra comment les considérations qui suivent se situent chronologiquement de part et d'autre du « Codex Calixtinus », le manuscrit de prédilection de Klaus HERBERS.

Il ne saurait être question ici de passer en revue toutes les pièces hagiographiques du dossier de saint Jacques. Je renvoie donc aux travaux existants pour ce qui touche à la « Passio magna », au « Breviarium apostolorum », au « De ortu et obitu patrum » d'Isidore, à Beatus de Liebana et aux hymnes hispaniques, à l'« Adbreviatio Braulii », à la « Concordia de Antealtares », aux nombreuses pièces contenues dans le « Codex Calixtinus », au « Privilegio de los Votos » etc.² Il est en revanche nécessaire de résumer brièvement ce que l'on sait des œuvres relatant la translation de saint Jacques. Celle-ci est rapportée dans deux types de textes qui nous proposent une version courte et une version longue des faits. La version courte se présente sous la forme d'une lettre apocryphe adressée par un pape Léon (il s'agit de Léon III, 795–816) aux francs, aux vandales, aux goths et aux romains. En quelques lignes, l'auteur rapporte qu'après avoir été décapité à Jérusalem, le corps de l'apôtre parvint jusqu'en Galice avec l'aide de Dieu. Là, ses disciples récupérèrent son corps et l'inhumèrent *sub arcis marmaricis*.³ Le texte fait également allusion à un dragon éliminé par les disciples du saint sur une montagne appelée jusqu'alors *Mons Illicinus* et désormais rebaptisé *Mons sacrum* (l'actuel « Pico Sacro »). On en connaît quatre recensions, le plus ancien manuscrit, originaire de Saint-Martial de Limoges, remontant au XI^e siècle.⁴ L'« Epis-

1 Klaus HERBERS, *Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der Liber sancti Iacobi*. Studien über das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft im hohen Mittelalter (Historische Forschungen, Bd. 7). Wiesbaden 1984 ; Id., *Politik und Heiligenverehrung auf der iberischen Halbinsel*, dans : Jürgen PETERSOHN (éd.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*. Sigmaringen 1994, p. 177–275. Trad. esp. : *Política y veneración de santos en la península ibérica. Desarrollo del 'Santiago político'* (Fundación cultural 'Rutas del Romanico'). s. l. 1999 (rééd. 2006). Voir aussi la retranscription du « Codex Calixtinus » : Klaus HERBERS, Manuel SANTOS NOIA (éds.), *Liber sancti Iacobi. Codex Calixtinus*. Santiago de Compostela 1998.

2 Outre les travaux cités à la note précédente, voir Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *La literatura jacobea anterior al Códice Calixtino*, dans : *Compostellanum* 10 (1965), p. 284–305, et les articles de cet auteur réunis dans Id., *De Santiago y de los caminos de Santiago*. Santiago de Compostela 1997.

3 Sur l'« Epistola Leonis », Baudouin DE GAIFFIER, *Notes sur quelques documents relatifs à la translation de saint Jacques en Espagne*, dans : *Analecta Bollandiana* 89 (1971), p. 47–66 ; Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *La Epistola Leonis pape de translatione sancti Iacobi in Galleciam*, dans : Luis QUINTEIRO FIUZA, Alfonso Cid-Fuentes NOVO (éds.), *En camino hacia la gloria. Miscelánea en honor de Mons. Eugenio Romero Pose*. Santiago de Compostela 1999, p. 518–568, qui donne commodément toutes les versions de la translation de saint Jacques (EL mais aussi versión longue) aux pages 558–568.

4 Les quatre recensions sont BHL 4059 (Escorial L. III. 9, XII^e s., éd. G. VAN HOFF, AASS, nov. I, p. 21–22) ; BHL 4060 (Paris, Bibl. nationale de France, ms. lat. 2036, éd. *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca nationali Parisiensi*, t. I. Bruxelles 1889, p. 101, et Anscari Manuel MUNDÓ, *El 'Cod. Parisinus lat. 2036' y sus añadiduras hispánicas*, dans : *Hispania Sacra* 5 [1952] p. 67–78) ; BHL 4061b (Biblioteca Casatanense, ms. 1104, XII^e siècle pour les textes jacobéens. Éd. *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanarum*. Bruxelles 1909, p. 251–252 et 479–480). BHL 4061b est en réa-

tola Leonis › (EL) est cependant mentionnée dans la fameuse lettre d'Alphonse III aux chanoines de Saint-Martin de Tours (906), dont l'authenticité pose un certain nombre de problèmes, puis dans la « Concordia de Antealtares » (1076) et dans l'« Historia Compostellana » (autour de 1110 pour cette partie).⁵ L'auteur d'EL donne des noms de lieux très précis et il utilise le dossier des « siete varones apostólicos », composé en Péninsule au VIII^e siècle. Il écrit donc, assurément, en Espagne, vraisemblablement en Galice et sans doute à Compostelle. Le texte est daté, dans sa version la plus ancienne, de la fin du IX^e ou du début du X^e siècle par Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ. Apparaît ensuite une version beaucoup plus longue de la « translatio », conservée dans au moins trois recensions différentes. Toutes ont connu EL, qu'elles citent assez fidèlement au début. Elles ajoutent ou développent ensuite trois épisodes bâtis autour de la personne de Lupara, une noble galicienne qui finit par se convertir : le roi local, qui voulait faire exécuter les disciples de saint Jacques, se noie dans un fleuve après l'effondrement d'un pont, le dragon dont il a déjà été question est éliminé, enfin des taureaux sauvages sont domptés. Ainsi qu'on l'a remarqué depuis longtemps, l'épisode de la noyade et celui des taureaux domptés, de même que le personnage de Luparia, sont démarqués de la « Vita Torquati et comitum » (BHL 8308), c'est-à-dire du dossier des « siete varones apostólicos », qui avait également fourni à l'auteur d'EL une partie des noms des disciples.⁶ Cette version longue de la translation est attestée dans des versions qui diffèrent sensiblement : on la trouve en particulier dans un ajout du XII^e siècle à un manuscrit originaire de Gembloux (BHL 4068), dans un manuscrit de Fleury aujourd'hui disparu mais copié par le celtin Jean Dubois au XVII^e siècle (BHL 4058), enfin dans un manuscrit de la « Biblioteca Casatanense » du XII^e siècle (BHL 4061b), qui prétend donner EL mais livre en réalité, en même temps que celle-ci, une version de la translation adaptée à un public italien ou en tout cas non hispanique.⁷ Le « Codex Calixtinus » propose également sa propre version.⁸ Les manuscrits les plus an-

lité une version longue de la « Translation » placée sous l'autorité du pape Léon. Tableau synoptique de BHL 4059, 4060 et 4061b dans DE GAIFFIER, Documents relatifs (cit. en n. 3), p. 50–52 ; BHL 4061 (version du « Codex Calixtinus », la seule connue jusqu'en 1880 : HERBERS, SANTOS NOIA [éds.], Liber [cit. en n. 1] p. 188–189). La version originaire de San Sebastián del Picosacro (Madrid, Archivo Histórico Nacional, Clero, Montesacro, carp. 511, n° 16, éd. Ruben GARCÍA ÁLVAREZ, El monasterio de San Sebastián del Picosacro, dans : Compostellanum 6 [1961], p. 41–42), est un témoin mutilé de BHL 4060. Dans le même article, proposition d'édition critique de la rédaction la plus ancienne p. 544–546.

- 5 Lettre d'Alphonse III : MIGNE PL 133, col. 730 D–732 D. État de la question dans Patrick HENRIËT, La lettre d'Alphonse III, *rex Hispaniae*, aux chanoines de Saint-Martin de Tours (906), dans : Sylvain GOUGENHEIM et alii (éds.), Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse. Paris 2004, p. 155–166 (édition de la lettre p. 162–166). Concordia de Antealtares : Jesus CARRO GARCÍA, La escritura de concordia de don Diego Peláez, obispo de Santiago, y don Fagildo, abad del monasterio de Antealtares, dans : Cuadernos de Estudios Gallegos 4 (1949), p. 111–122. Historia Compostellana, éd. Emma FALQUE-REY (CC Cont. Med., t. 70). Turnhout 1988, I, 1.
- 6 Sur celle-ci, José VIVES, Las actas de los varones apostólicos, dans : Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg. Rome 1948, p. 33–45, et ID., La *Vita Torquati et comitum*, dans : Analecta Sacra Tarraconensia 20 (1947), p. 223–230.
- 7 BHL 4068 : Bibliothèque royale de Bruxelles, Gembloux, XII^e s. pour cette partie du manuscrit, éd. Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis, t. 1. Bruxelles 1886, p. 467. A cette famille appartiennent aussi la version du grand légendier de Böödeken (BHL 4069), et les versions découvertes par DE GAIFFIER, Bibl. royale de Copenhague, Thott 133 Fol., fol. 283, et Bayerische Staatsbibliothek de Munich, ms 2552, sur lesquels ID., Documents relatifs (cit. en n. 3), p. 55–59 ; BHL 4058 : copie du XIII^e s. dans le ms. G. 98 de la Biblioteca Vallicelliana. Éd. Johannes A. BOSCO, Floriacensis vetus Bibliotheca, t. 2. Lyon 1605, p. 195, d'après un manuscrit perdu de Fleury. BHL 4061b : voir supra note 4. Il existe aussi dans les appendices du « Codex Calixtinus » une version versifiée de la « Translation, secundum Leonem papam et magistrum Panicham », qui connaît la « Translatio magna » : HERBERS, SANTOS NOIA (éds.), Liber (cit. en n. 1), p. 275–278.
- 8 BHL 4067, HERBERS, SANTOS NOIA (éds.), Liber (cit. en n. 1), p. 59–64.

Ein karolingisches Legendar vom Beginn des 9. Jahrhunderts Montpellier, Bibl. Interuniversitaire Faculté Médecine H. 55

MARTIN HEINZELMANN

Die heute in Montpellier verbliebene Sammlung von 61 hagiographischen Texten, bei uns in der Folge als MpH. 55 aufgeführt, stellt für eine größere Anzahl von Texten einen Anfang ihrer jeweiligen handschriftlichen Überlieferung dar und hat deshalb auch bisher schon eine gewisse Beachtung gefunden.¹ Das an seinem Ende mit Verlust und Unordnung behaftete Legendar – betroffen sind die Nummern 59–61 unserer Inhaltsübersicht am Ende des Beitrags – umfaßt heute 222 Folioseiten mit meist 33 oder 37, seltener 29 oder 34 Zeilen (368x252 cm; die Seiten sind stark beschnitten). Nach einer Notiz des Bibliothekars G. LIBRI gehörte MpH. 55 ursprünglich der Kirche St-Étienne von Autun und war 1721 Teil der Bibliothek Bouhier.² Die Schrift ist zurecht als „caroline encore quelque peu archaïque“ bezeichnet worden (E. DE STRYCKER) und wird dem Beginn des 9. Jahrhunderts zugeordnet (B. BISCHOFF), was auch dem sprachlichen Befund zu entsprechen scheint.³ Wegen der vielen Schriftwechsel ist es ungemein schwierig, die Schreiberhände zu identifizieren, deren Anzahl freilich kaum weniger als fünfzehn gewesen sein dürfte; die Angabe von B. BISCHOFF, wonach ein Metzger Schreiber „wohl“ mitgewirkt hätte, ließ sich nicht verifizieren.⁴

Bemerkenswert ist die Handschrift durch die reiche Vielfalt der Titelgestaltungen, mit einer oder mehreren Zeilen in Monumentalcapitalis und/oder Uncialis, sowie mit nach Größe und Ornamentik unterschiedlichen Initialen⁵, vor allem aber durch eine Auswahl von Texten,

- 1 Vgl. unsere Inhaltsübersicht am Ende des Beitrags. – Beschreibung bei Henri MORETUS, in: AB 34–35 (1915–1916), S. 251–254; Korrekturen von Joseph VAN DER STRAETEN, *La Passion de sainte Jule martyre troyenne*, in: AB 80 (1962), S. 363–364; mit Mitteilungen von Bernhard Bischoff: Émile DE STRYCKER, *Une ancienne version latine du Protévangile de Jacques, avec des extraits de la Vulgate de Matthieu 1–2 et Luc 1–2*, in: AB 83 (1965), S. 365–410, zur Hs. S. 368–370; Gérard CAMES, *Un trésor manuscrit carolingien à la bibliothèque de la Faculté de Médecine de Montpellier*, in: *Études héraultaises* 35 (2004–2005), S. 15–35, hier S. 17. Bernhard BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, Teil 2, hg. von Birgit EBERSPERGER, Wiesbaden 2004, S. 198, n° 2822. Jetzt auch: Monique GOULLET, Sandra ISETTA (Hgg.), *Le Légendier de Turin. MS. D.V.3 de la Bibliothèque Nationale Universitaire (Millenium Medieval, Bd. 103)*. Florenz 2014, mit dem Abdruck von 11 Texten der Hs. im synoptischen Vergleich mit den entsprechenden Texten der wenig älteren Hs. Turin D.V.3 in der beiliegenden DVD (Texte der Hs. MpH. 55: n° 11, 14, 19, 28, 30, 40, 41, 52–54, 57). – Eine frühere Fassung dieses Beitrags habe ich als Vortrag am 18.09.2009 in der Villa Vigoni im Rahmen eines Ateliers zur Vorbereitung der Edition des Turiner Manuskripts gegeben.
- 2 Auf der ursprünglich leeren Seite fol. 143 findet sich, nach einer Zeile des 11. Jh. mit dem Hymnus *Virginis proles opifexque matris*, eine Notiz des 13. Jh. von 15 Zeilen über den Konflikt eines Priors mit einem Magister von Worms, der von Abt Hugo von St-Bénigne von Dijon geschlichtet wurde; DE STRYCKER, *Une ancienne version* (wie Anm. 1), S. 369, will daraus schließen, daß die Hs. damals in Worms verblieben sein muß, obwohl sich doch eher Dijon dafür anbietet.
- 3 Vgl. den entsprechenden Vergleich mit dem Turiner Legendar, bei Monique GOULLET, *Langue de textes ou langue des copistes?*, in: *Légendier de Turin* (wie Anm. 1), S. 165–191, hier S. 188–191.
- 4 Bei einem Forschungsaufenthalt vom 17.–20. April 2012 konnte ich zusammen mit Dr. Gordon BLENEMANN die Hs. in Montpellier genauer ansehen. Zu danken habe ich auch der Unterstützung durch Frau Pascaline Todeschini, conservateur der Bibl. Interuniversitaire de Montpellier.
- 5 Nur in 27 von 60 Fällen (Anfang fehlt bei n° 61) wird Monumentalcapitalis im Titel verwandt, in allen anderen Texten markiert nur die Uncialiszeile und mehr noch die Initiale (2-zeilig bis ganzseitig; überwiegend ohne Farbe) den neuen Text; diese Titelzeile beginnt oft sogar in der Mitte einer Zeile, im direkten Anschluß an das Explicit des vorangehenden Textes. – Wir gehen hier nicht ein auf die sporadisch am Rande eingetragenen Einteilungen in Lektionen (I bis VIII/VIII) und sonstige unsystematisch angebrachten Zeichen, auch nicht auf die Erwähnung der Hei-

der eine erkennbare editorische Konzeption zugrunde liegt, wie sie bisher nur in wenig anderen Legendaren der Zeit sichtbar gemacht werden konnte.⁶ Eine solche Konzeption ist vor allem anhand des Sanktorale zu erkennen, das heißt am Beispiel der Heiligen und ihrer Geschichten, mit denen jeweils ideologische Botschaften verbunden sind.

Der Aufbau von MpH. 55 ist in seinem ersten Teil traditionell hierarchisch konzipiert, wonach den ersten Elementen mit apokryphen Apostelakten (n° 1–10), Texte zu Bischöfen (n° 12–17), dann Märtyrerakten (n° 18–21) und schließlich die *Vita* der Äbtissin Gertrud von Nivelles folgen (n° 22). Eine Ausnahme stellt die *Passio* mit *Inventio* des Quintinus von Vermand (Saint-Quentin) dar (n° 11), die als erstes Element nach den Apostelakten eine signifikante Sonderstellung einnimmt, auf die zurückzukommen sein wird. Dieser erste Teil scheint ursprünglich auch formal eine Einheit gewesen zu sein, da tatsächlich die älteste Nummernfolge, die in der Titel-Incipientzeile aufgeführt wird, nur bis zur Zahl XXI (=Text 21) reicht. Zudem werden mit dem folgenden Dokument, der *Vita* und *Virtutes* der Gertrudis (n° 22), alle weiteren Titel-Incipientzeilen regelmäßig mit Formeln des Typs *In nomine domini nostri Iesu Christi* oder ähnlich eingeleitet. Daß die Gertrudenvita, von B. KRUSCH als Hauptzeugin A1 seiner Edition in den *Scriptores rerum Merovingicarum* benutzt, eine besondere Rolle gespielt zu haben scheint, geht auch daraus hervor, daß sie in einer neuen Lage, vollständig von einer neuen, geschulten Hand, ausnahmsweise auf Seiten mit nur 29 Zeilen geschrieben wurde;⁷ die letzte Seite dieser Lage wurde zur Hälfte durch den Beginn des Prologs der *Vita* des Audoenus von Rouen abgeschlossen (n° 23), die aber von der alten, ebenfalls noch karolingischen Zählung des gesamten Legendars nicht mitgezählt wurde.⁸

Der anschließende Teil von MpH. 55 wird von zwei (von insgesamt drei) Marien-texten angeführt (*Nativitas* n° 24, *Transitus* n° 25, *Purificatio* n° 44)⁹, deren erster durch vier prachtvolle Incipit-Titelzeilen angekündigt wird, geschrieben in farbiger Monumentalcapitalis (jeweils zwei Zeilen hoch), abwechselnd braun und orange. Eine ebenso aufwendige Gestaltung, gesteigert noch durch eine ganzseitige Prunkinitiale, wird später der Titel von Text 55 finden (*Martyri-*

ligenfeste im Titel oder – selten – im Explicit, die nur in 12 Fällen fehlt, in der Regel ohne Einfluß auf die Reihenfolge der Heiligen. – Vgl. Abb. 20–22, S. 223–225.

- 6 Zu Legendaren des 8./9. Jh., die die Rezeption, Konzeption und Überlieferung der lateinischen hagiographischen Literatur entscheidend getragen haben, vgl. François DOLBEAU, *Notes sur l'organisation interne des légendiers latins*, in: *Hagiographie, culture et sociétés, IV^e–XII^e siècles*, Paris 1981, S. 11–29, und zuletzt Guy PHILIPPART, *Les légendiers, des origines au début du XI^e siècle*, in: *Légendier de Turin* (wie Anm. 1), S. 7–74; ein Beispiel einer ideologisch ausgerichteten hagiographischen Sammlung ist die Hs. Wien Cvp 420 (um 800), vgl. Maximilian DIESENBERGER, *Der Cvp 420 – die Gemeinschaft der Heiligen und ihre Gestaltung im frühmittelalterlichen Bayern*, in: Monique GOULLET, Martin HEINZELMANN, Christiane VEYRARD-COSME (Hgg.), *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures* (Beihefte der Francia, Bd. 71). Ostfildern 2010, S. 219–248.
- 7 Die von G. BLENNEMANN besorgte Lagenanalyse ermittelt als 12. Lage fol. 86–93v, wobei das erste, eingesetzte Blatt zum Abschluß von Text 21 verwendet wurde, mit der gleichen Hand, die ab fol. 87v die Gertrudenvita schreibt; die anschließende 13. Lage hat wieder Seiten mit 33 Zeilen.
- 8 Entweder ist also frühzeitig eine ganze Lage (ein *bifolium*) mit dem Text der *Vita Audoeni* verloren gegangen oder der fragmentarische Prolog der Audoenusvita war nur als Seitenfüllung vorgesehen; zu den beiden Arten der Zählung vgl. Abb. 21, S. 224, fol. 11v.41 und fol. 196.201v.
- 9 In der vorliegenden Form sind die Texte in den frühen Legendaren ohne Parallele; sie bieten die früheste lateinische Überlieferung zum *Protoevangelium Iacobi* und zum *Evangelium des Pseudo-Matthias*, vgl. DE STRYCKER, *Une ancienne version* (wie Anm. 1), mit Edition von Text 44 nach MpH. 55, sowie Jean-Daniel KAESTLI, *Le Protévangile de Jacques en latin. État de la question et perspectives nouvelles*, in: *Revue d'histoire des textes* 26 (1996), S. 41–102. – Drei Marien-texte (Homilien) finden sich in der Würzburger Hs. M.p.th.q. 28 B vom 8./9. Jh., zusammen mit den Passionen der Caecilia, Iuliana, Agnes und Agatha (bis auf Agnes auch in MpH. 55), vgl. Carl Franklin ARNOLD, *Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit*. Leipzig 1894, S. 458–463.

Heiliges für die Reise ins Jenseits

Reliquien und Apotropaia als Grabbeigaben

CAROLA JÄGGI

Anders, als dies Max Weber mit seinem Diktum von der „Entzauberung der Welt“¹ vorausgesagt hat, ist das Interesse an Transzendenz-Phänomenen heute virulenter denn je, und zwar nicht nur auf der Ebene individueller Heilssuche, sondern auch und vor allem im Bereich der kulturhistorischen Forschung. Es besteht kein Zweifel: Heiliges hat Konjunktur. Sichtbarster Ausdruck dieses neuen Interesses am Heiligen sind die zahlreichen Ausstellungen und Publikationen, die sich in den letzten Jahren mit Reliquien und Reliquiaren befasst haben.² Buch- und Ausstellungstitel wie „Der Weg zum Himmel“ oder „Tresures of Heaven“ zeigen, dass Reliquien als Heilsmedien par excellence gelten, als Stellvertreter für die Heiligen, von denen sie stammen, und als solche auch sie als Vermittler zwischen den Menschen und Gott.³ In den prunkvollen Reliquienschreinen des Mittelalters scheint das Heilige in verdichteter Form präsent, in der Hülle die Fragmentierung des Inhalts aufgehoben und im Dekor die sakrale Potenz der Reliquie visualisiert:

„Zwei Substanzen machten [...] erst die Reliquie aus: der organische Stoff, bei dem es sich meist um die Überreste eines Menschen handelte, und das aus anorganischen Materialien gefertigte Gefäß, in dem die organische Substanz aufbewahrt wurde. [...] Das Gefäß ohne Reliquie entfaltete keine Wirkung; es war kostbar allein in einem weltlichen Sinn. Die Reliquie ohne Gefäß aber blieb von religiösem Wert nur solange [sic], wie die Geschichte, die an sie geknüpft ist, weitertradiert wurde. Um das individuelle Gedächtnis in das kollektive zu überführen, bedurfte es der wertvollen äußeren Hülle. Sie war Garant der Aufmerksamkeit, sie stellte das Gedenken auf Dauer, und sie erst verlieh einem an sich gewöhnlichen Gegenstand seinen besonderen Rang.“⁴

Eine Aussage wie diese verkennt allerdings die Tatsache, dass ein Großteil der mittelalterlichen Reliquien keine spektakulären Hüllen besaß, dass sie keineswegs Gegenstand eines kollektiven Gedächtniskultes waren, sondern von frommen Pilgern als Privatreliquien erworben und in oft wenig spektakulärer Gestalt am Körper mitgetragen wurden, um fortan unter dem Schutz jenes Heiligen zu sein, von dem die Reliquie stammte.⁵ Auch das eigene Haus konnte durch ein an

-
- 1 Max WEBER, *Wissenschaft als Beruf*. 7. Aufl. München 1984, S. 17. Weber spricht hier davon, dass im Zuge der „zunehmenden Intellektualisierung und Rationalisierung“ der Glaube daran, dass es „geheimnisvolle unberechenbare Mächte“ gebe, verloren gegangen sei und die Menschen deshalb nicht mehr wie „der Wilde, für den es solche Mächte gab“, zu „magischen Mitteln“ greifen müssen, „um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten“.
 - 2 Eine Auflistung der jüngeren Literatur zum Thema würde jeglichen Rahmen sprengen, zumal Reliquien und Reliquiare ein ausgesprochen transdisziplinäres Thema sind. Als Pars pro toto sei hier lediglich eine der jüngsten kunsthistorischen Publikationen genannt: Cynthia HAHN, *Strange Beauty: Issues in the Making and Meaning of Reliquaries*, 400–circa 1204. Univ. Park/Pennsylvania 2012.
 - 3 Hendrik W. VAN OS, *Der Weg zum Himmel. Reliquienverehrung im Mittelalter*. Regensburg 2001 (= deutschsprachige Ausgabe der Begleitpublikation zur Ausstellung „De Weg naar de Hemel. Reliekverering in de Middeleeuwen“). Amsterdam und Utrecht 2000–2001); Martina BAGNOLI, Holger A. KLEIN, C. Griffith MANN u. a. (Hgg.): *Tresures of Heaven: Saints, Relics, and Devotion in Medieval Europe*. Katalog der Ausstellung in Cleveland, Baltimore und London 2010–2011. New Haven 2010.
 - 4 Karl-Heinz KOHL, *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*. München 2003, S. 57–58.
 - 5 Siehe dazu ausführlich Margarete WEIDEMANN, *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*, Teil 2. Mainz 1982, S. 161–172 und S. 185–186; Anja KALINOWSKI, *Frühchristliche Reliquiare im Kontext von Kultstrategien, Heilserwartung und sozialer Selbstdarstellung*. Wiesbaden 2011, S. 19–20 und S. 62–67.

der Wand befestigtes Reliquiar vor bösen Mächten geschützt werden.⁶ Entsprechende Nachweise reichen bis in frühchristliche Zeit zurück. So riet bereits Paulinus von Nola (353/4–431) seinem Freund Sulpicius Severus (ca. 363–420/5), ständig eine Kreuzreliquie *ad cotidianum tutelam atque medicinam* mit sich zu führen⁷, und Augustin (354–430) überliefert den Fall eines gewissen Hesperius, der in seinem Schlafzimmer ein Gefäß mit Erde aus der Grabeskirche in Jerusalem aufgehängt hatte, um dadurch vor der Macht böser Geister (*spirituum malignorum vim*) geschützt zu sein.⁸ Die Amtskirche vermochte solchen Bräuchen nur wenig Sympathie entgegenzubringen und bot all ihre rhetorischen Kräfte auf, um die Gläubigen – und erst recht ihre eigenen Funktionäre, die Kleriker – von solchen „Zaubereien“ abzubringen.⁹ Caesarius von Arles (um 470–542) etwa rief in seinen Predigten immer wieder dazu auf, keine *phylacteria vel diabolicos characteres vel aliquas ligaturas* am Körper mitzutragen.¹⁰ Welch geringen Erfolg diese amtskirchlichen Ermahnungen jedoch hatten, zeigen am besten die Schriften von Gregor von Tours (538/9–ca. 594), in denen mehrfach von Phylakterien in Form von um den Hals getragenen *capsae* bzw. von Privatreliquiaren, die innerhalb der eigenen vier Wände aufbewahrt wurden, die Rede ist.¹¹ Gregor selbst besaß nach eigener Aussage ein bohnenförmiges Mini-Reliquiar aus Gold mit „heiligen Aschen“ (*sacros cineres*), das einst seinem Vater gehört und diesen vor allerlei Unbill bewahrt hatte; nach dessen Tod ging es über seine Mutter an Gregor selbst über und wurde von diesem auf Reisen mitgetragen, wo er es unter anderem dazu einsetzte, um Unwetter zu bannen.¹² An anderer Stelle erwähnt Gregor eine *capsella* mit Staub vom Grab des hl. Martin, die er auf einer Reise dabei hatte, und als zwei seiner Reisegefährten an Fieber erkrankten, setzte er

-
- 6 Gregor von Tours, *Liber de virtutibus S. Martini episcopi*, ed. von Bruno KRUSCH, in: Gregor von Tours, *Miracula et Opera minora* (MGH SS. rer. Merov., Bd. 1, 2). Hannover 1885, S. 170–171, lib. 2, c. 32. Vgl. auch ebd., S. 139. Weitere Belege für in Privaträumen aufbewahrte Reliquien siehe KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 65–66.
- 7 Siehe Paulinus von Nola, *Epistulae*/Briefe, übersetzt und eingeleitet von Matthias SKEB (*Fontes Christiani*, Bd. 25, 2). Freiburg, Basel, Wien 1998, S. 764–765, ep. 32, 8; siehe auch ebd., S. 728–731, ep. 31,1. Vgl. auch den Bericht Gregors von Nyssa über seine Schwester Macrina, nach deren Tod man einen Ring mit einer Kreuzpartikel fand, den die Heilige offenbar zu Lebzeiten als „Phylakterion“ am Hals getragen hatte; Gregor von Nyssa, *De Vita S. Macrinae*, in: MIGNE PG, Bd. 46, Sp. 989–990. Dazu Franz Joseph DÖLGER, Das Anhängerkreuzchen der hl. Makrina und ihr Ring mit der Kreuzpartikel. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde des 4. Jahrhunderts nach der *Vita Macrinae* des hl. Gregor von Nyssa, in: *Antike und Christentum* 3 (1932), S. 81–116; Lieselotte KÖTZSCHE-BREITENBRUCH, Zum Ring des Gregor von Nyssa, in: Ernst TASSMANN, Klaus THRAEDE (Hgg.), *Tesserae. Festschrift für Josef Engemann* (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsbd. 18). Münster 1991, S. 291–298. Weitere Beispiele in Franz Joseph DÖLGER, Das Kultvergehen der Donatistin Lucilla von Karthago. Märtyrerreliquie als Schutzhängsel, in: *Antike und Christentum* 3 (1932), S. 245–252.
- 8 *Sancti Aurelii Augustini Episcopi De Civitate Dei Libri XXII*, ed. von Bernard DOMBART. Leipzig 1892, Bd. 2, S. 572, c. 22, 8, 6. Zum Begriff des Phylakteriums siehe Joseph ENGEMANN, s. v. „Phylakterion“, in: *Lex.MA*, Bd. 6, Sp. 2110–2111. Seit dem späten 8. Jahrhundert wird dann der Begriff ‚Enkolpion‘ üblich; Hans GERSTINGER, s. v. „Enkolpion“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 5, S. 323–331. Siehe auch Victor H. ELBERN, Heilige, Dämonen und Magie an Reliquiaren des frühen Mittelalters, in: *Santi e Demoni nell’Alto Medioevo* (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, Bd. 36). Spoleto 1989, S. 951–980, hier S. 952.
- 9 Quellen aufgeführt in Franz ECKSTEIN, Jan Hendrik WASZINK, s. v. „Amulett“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 1, S. 407–408; siehe auch DÖLGER, Anhängerkreuzchen (wie Anm. 7), S. 83–89; KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 20.
- 10 Vgl. Caesarius von Arles, *Sermo I*, 11: *nullus phylacteria aut diabolicos characteres vel aliquasligaturas sibi aut suis adpendat*, in: *Sancti Caesarii Arelatensis Sermones*, ed. von Germain MORIN (CC, Bd. 103). Turnhout 1953, S. 9. Vgl. ebd., *Sermones XIII*, 4–5, S. 66–68 (*phylacterias... diabolicas*), *XIV*, 4, S. 71–72, *XX*, 4, S. 90 etc.
- 11 Nachweise dazu bei WEIDEMANN, Kulturgeschichte (wie Anm. 5), S. 162–171.
- 12 Gregor von Tours, In *Gloria Martyrum*, in: Ders., *Miracula* (wie Anm. 6), S. 94–95, c. 83.

Die Besonderung des mystischen Gefühls

Religionsvergleiche im politischen Diskurs

ANDREAS NEHRING

„Pascal sagte ungefähr: das ganze Elend kommt da her, daß man immerfort glaubt, sich mit Unendlichem vergleichen zu müssen. Und ein anderes Elend – das sagte nicht Pascal – kommt da her, dass man glaubt, überhaupt vergleichen zu müssen.“ Peter Handke¹

Vergleichen gehört seit dem Beginn der Ausbildung einer spezifisch religionswissenschaftlichen Erforschung von Religion zu den vornehmsten Zugangsweisen zu religiösen Phänomenen und ganzen Traditionen. Natürlich wurde und wird immer verglichen und auch in der langen Geschichte der interkulturellen Begegnung zwischen Christen und Menschen anderer Religionen, sei es durch Reisende, Missionare oder in kolonialen Kontexten, hat der Religionsvergleich den Kontakt zwischen den Kulturen begleitet, geprägt und immer auch neue Formen von religiöser Selbstbehauptung hervorgebracht. Max MÜLLER, dem gewöhnlich die erstmalige Formulierung des Ausdrucks „Comparative Religion“ als Name für die neu entstehende Wissenschaft zugeschrieben wird², hat um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine Komparative Mythologie (1856) entwickelt und die vergleichende Methode zur Grundform religionswissenschaftlichen Arbeitens erhoben, die für die zukünftig entstehende Wissenschaft zu fordern ist:

*„A Science of Religion, based on an impartial and truly scientific comparison of all, or at all events, of the most important, religions of mankind is now only a question of time. It is demanded by those whose voice cannot be disregarded.“*³

Beinahe 100 Jahre später löst der amerikanische Religionswissenschaftler Jonathan Z. SMITH mit einer Fundamentalkritik an der vergleichenden Religionswissenschaft (1982)⁴ eine Debatte aus, die gegenwärtig anhält.⁵ Der Religionsvergleich, wie er vor allem in der Religionsphänomenologie vorgenommen und extensiv betrieben wurde, von Rudolf OTTO, über Gerardus VAN DER LEEUW zu Mircea ELIADE und Friedrich HEILER, habe stets die Gemeinsamkeiten der Komparativa zu sehr betont und nicht ausreichend auf Differenzen geachtet und zudem habe die Methode, mit der Vergleiche vorgenommen wurden, eher den Charakter von Magie als den einer systematischen Grundlagenreflexion.

Eine andere Fundamentalkritik am Vergleich hat in den 60er Jahren Peter HANDKE vorgelegt. In einem Essay zu Theater und Film mit dem Titel: „Das Elend des Vergleichens“ argumentiert HANDKE, dass der Vergleich vor allem dazu dienen würde, den verglichenen Gegenstand insofern wegzuwischen, als er nur als Vergleichsgegenstand in den Blick genommen wird, nicht aber um seiner selbst willen. Die Wahrnehmung des jeweils Einzelnen bleibe somit vernachlässigbar, weil dieses Einzelne schon nur als bereits im Vergleich befindliches wahrgenommen wür-

1 Peter HANDKE, Theater und Film: Das Elend des Vergleichens, in: DERS., Prosa Gedichte Theaterstücke Hörspiel Aufsätze. Frankfurt a. M. 1970, S. 314–326, hier S. 314.

2 Dazu Eric SHARPE, Comparative Religion. London 1986, S. 37.

3 Max MÜLLER, Introduction to the Science of Religion. London 1873, S. 34.

4 Jonathan Z. SMITH, In Comparison a Magic Dwells, in: DERS., Imagining Religion. From Babylon to Jonestown. Chicago 1982, S. 19–35.

5 Vgl. dazu Kimberley C. PATTON, Benjamin C. RAY (Hg.), A Magic still Dwells. Comparative Religion in the Post-modern Age. Berkeley, Los Angeles, London 2000; aber auch die Debatte in Method and Theory in the Study of Religion 16/1 (2004); hier exemplarisch Jeppe Sinding JENSEN, Why Magic? It's Just Comparison, S. 45–60.

de. Diese Pauschalkritik HANDKES, die ja auf jegliches Vergleichen gerichtet ist, stellt auch für religionswissenschaftliche Arbeit und insbesondere in der interdisziplinären Zusammenarbeit mit Historikern eine nicht zu unterschätzende Herausforderung dar. Soll nämlich Kontext-übergreifend geforscht werden, ist Vergleichen unvermeidbar. Bereits Max MÜLLER hat das in Bezug auf Forschungen zum Hinduismus artikuliert:

„In the Science of Religion, we can decline no comparisons nor claim any immunities for Christianity, as little as the missionary can, when wrestling with the subtle Brahmin, or the fanatical Mussulman, or the plain speaking Zulu.“⁶

Indische und christliche Mystik

Religionsvergleiche zwischen Christentum und Hinduismus von westlichen Theologen und Orientalisten dienten aber schon in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht nur dazu, die Überlegenheit des Christentums zu erweisen, sondern sie waren oftmals Ausdruck eines affirmativen Indienbildes, einer positiven Rezeption Indiens, die von Kritikern unter dem Label „Romantic India“ gefasst wurde, weil sie ihre Wurzeln in der europäischen, insbesondere der deutschen Romantik hat. Die Bewunderung indischer Religiosität und die Überzeugung von einer Überlegenheit der klassischen indischen Kultur hat dazu beigetragen, Indien zu idealisieren, die indische Kultur als spirituell und die Religion als Mystik zu klassifizieren. Auch in der positiven Rezeption Indiens wird Indien in gewisser Weise so essenzialisiert, indem es auf seine Spiritualität reduziert wird.

Es sind vor allem die Repräsentation der Upaniṣads als mystische Grundtexte des Hinduismus,⁷ die einseitige Rezeption der Philosophie Śāṅkaras und das durch Schopenhauers *philosophia perennis* geprägte Interesse an der Suche nach vergleichbaren philosophischen Aussagen zwischen Ost und West, die dazu beigetragen haben, dass vor allem Śāṅkara mit zentralen Gestalten westlicher Mystik verglichen wird.⁸ Das wohl bedeutendste Beispiel eines solchen Vergleichs von Vedānta und christlicher Mystik ist Rudolf OTTOS „West-östliche Mystik“ von 1926. OTTO vergleicht in diesem Buch Meister Eckhart mit Śāṅkara mit dem erklärten Ziel, Übereinstimmungen und Besonderungen⁹ der beiden Denker herauszustellen.

Hilko Wiardo SCHOMERUS, ehemaliger Indienmissionar und später Professor für Missionswissenschaft und Religionsgeschichte in Halle, verfasste 1936 ebenfalls einen Vergleich von Meister Eckhart und einem indischen Mystiker, nun aber einem aus der dravidischen Tradition: Māṇikkavācakar.¹⁰ Und dies in ausdrücklicher Reaktion auf OTTOS Buch. Und dabei hält SCHOMERUS Rudolf OTTO vor, den falschen Vergleichspartner zu Eckhart gewählt zu haben. Mystik habe mit „persönlicher inniger Frömmigkeit“ zu tun, Śāṅkara sei aber eher „ein Mann des Kopfes

6 Max MÜLLER, Preface, in: DERS., Chips from a German Workshop, Vol. 1. London 1868, S. XXI.

7 Dazu Ronald INDEN, *Imagining India*. Oxford, Cambridge 1990, S. 101; Richard KING, *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and ‚The Mystic East‘*. London 1999, S. 118.

8 Dass Śāṅkara auch in neuerer Zeit gern mit christlicher Theologie verglichen wird, zeigen Michael von BRÜCK, *Einheit der Wirklichkeit. Gott, Gotteserfahrung und Meditation im hinduistisch-christlichen Dialog*. München 1986, und Annette WILKE, *Ein Sein-Ein Erkennen. Meister Eckharts Christologie und Śāṅkaras Lehre vom Ātman: Zur (Un-)Vergleichbarkeit zweier Einheitslehren*. Bern 1995; kritisch Michael STOEBER, *Theo-Monistic Mysticism. A Hindu-Christian Comparison*. London 1994.

9 Rudolf OTTO, *West-Östliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung*. Gotha 1926 (Neudruck, München 1971), S. 7.

10 Hilko Wiardo SCHOMERUS, *Meister Eckhart und Manikka-Vasāgar. Mystik auf deutschem und indischem Boden*. Gütersloh 1936.

Reliquientranslationen nach Hildesheim im Früh- und Hochmittelalter

HEDWIG RÖCKELEIN

Der Bischofssitz in Hildesheim empfing im frühen und hohen Mittelalter eine Reihe von Heiligebeinen aus dem westlichen Frankenreich, aus Rom und aus oberitalienischen Städten. Wie andernorts in Sachsen so sollten auch diese Reliquientranslationen einen jungen Bischofssitz¹ sakralisieren und es der Diözese ermöglichen, die neu gegründeten Kirchen mit Gebeinen von Märtyrern auszustatten. Der Missionsgedanke war nicht nur mit den Reliquienimporten der Hildesheimer Bischöfe des 9. Jahrhunderts verbunden, sondern noch im 10. Jahrhundert, als Bischof Othwin (amt. 954–984) sich um einen oberitalienischen Stadtheiligen bemühte.² Neben den raren Translationsberichten legen die Reliquien selbst und der Kultus der importierten Heiligen Zeugnis ab von diesen Transaktionen.

Der Jubilar Klaus HERBERS hat sich im Rahmen seiner 1996 erschienenen Habilitationsschrift über Leo IV. am Rande mit der Translation der Reliquien der Ärzteheiligen Cosmas und Damian nach Hildesheim befasst.³ Er schrieb diese – der damals gängigen Auffassung folgend – dem dortigen Bischof Altfrid (amt. 851–874) zu. Reliquien des Ärztepaars wurden in Hildesheim nicht nur im Hauptaltar niedergelegt, sondern auch in einem Schrein, der unter der Bezeichnung „Epiphanius-Schrein“ oder „Schrein der älteren Dompatrone“ geführt wird. Dieser Schrein, der bislang kaum die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich gezogen hat, wurde im Verlauf des 12. Jahrhunderts angefertigt und im Chor des Hildesheimer Domes aufgestellt. Er bildet das Pendant zum Schrein des im ganzen Reich verehrten und weithin bekannten Hildesheimer Bischofs Godehard (amt. 1022–1038). Die beiden Schreine werden derzeit in einem interdisziplinären Projekt von Kunsthistorikern, Historikern und Materialwissenschaftlern systematisch untersucht. Die Ergebnisse dieser Untersuchungen werden in einem zweibändigen Corpus-Werk veröffentlicht werden.⁴

Bis vor wenigen Jahren hat man diese beiden Schreine aufgrund einer Bemerkung im „Chronicon Hildesheimense“⁵ in die Zeit Bischof Konrads I. (amt. 1195–1199) datiert. Gegenwärtig wird die Entstehung des Godehard-Schreins hingegen in zeitlicher Nähe zur Kanonisation (1131) und Elevation (1132) Bischof Godehards vermutet. Da beide Schreine stilistisch, technologisch, ikonographisch und epigraphisch aufs Engste miteinander verbunden sind, wie die laufenden Untersuchungen zeigen, dürfte der Epiphanius-Schrein nur unwesentlich jünger sein als der Godehard-Schrein. Beide Schreine waren vermutlich in einer liturgisch relevanten Konstellation direkt nebeneinander im Chor vor dem Hochaltar des Hildesheimer Domes aufgestellt. Dieser Chorraum, die Vierung und die Krypta der Hildesheimer Kathedrale waren von densel-

1 Wie Theo KÖLZER, Zum angeblichen Immunitätsprivileg Ludwigs des Frommen für das Bistum Hildesheim, in: AFD 59 (2013), S. 11–24 feststellte, wurde das Bistum Hildesheim nicht 815 durch Kaiser Ludwig den Frommen gegründet, sondern erst unter König Ludwig dem Deutschen.

2 So die Begründung im Prolog der Translatio s. Epiphanii (BHL 2573).

3 Klaus HERBERS, Leo IV. und das Papsttum in der Mitte des 9. Jahrhunderts. Möglichkeiten und Grenzen päpstlicher Herrschaft in der späten Karolingerzeit (Päpste und Papsttum, Bd. 27). Stuttgart 1996, S. 384.

4 Da die Quellen- und Literaturbelege ausführlich in dem genannten Corpus-Werk aufgeführt werden, beschränke ich mich hier auf das Nötigste.

5 Chronicon Hildesheimense, ed. von Georg Heinrich PERTZ, in: DERS. (Hg.), [Chronica et gesta aevi Salici] (MGH SS, Bd. 7). Hannover 1846, S. 845–873, hier S. 858: *duo scrinia pulchra ex auro et gemmis*.

ben Reformbischöfen umgestaltet worden, die die Kanonisation Godehards erwirkt hatten, nämlich Berthold I. (amt. 1119–1130) und Bernhard I. (amt. 1130–1153).⁶ Ziel der Umbauten war es vermutlich, den zentralen Sakralraum der Kirche mit mehr Licht zu versorgen, um die in den Schreinen ruhenden Heiligen dem Bischof und dem Domkapitel täglich während der Messe und des Stundengebetes vor Augen zu führen.

In Anbetracht der hagiographischen Forschungsinteressen des Jubilars Klaus HERBERS will ich den Blick hier auf die Identität der Heiligen im Epiphanius-Schrein lenken und fragen, unter welchen historischen Umständen die Reliquien dieser Heiligen nach Hildesheim gebracht wurden und was sie den Hildesheimern bedeuteten. Dazu ist es zunächst erforderlich zu klären, welche Heiligen in den Schrein gelegt wurden. Bei der Identifizierung der Heiligen helfen die Ikonographie und die Inschriften auf der goldenen Hülle des Schreines sowie die Schriftzeugnisse an den Reliquien im Inneren.

Die Bilderzählungen auf den Längsseiten des Epiphaniusschreins schildern die biblischen Gleichnisse von den törichten und klugen Jungfrauen nach Mt 25,1–13 und den sieben Talenten nach Mt 25,14–30 (Abb. 32, S. 473). Diese Darstellungen sind für unsere Frage hier nicht relevant.⁷ Anders verhält es sich mit den Darstellungen auf den beiden Stirnseiten des Schreins. Dort sind jeweils drei Heilige zu sehen, die teils durch Inschriften, teils durch Attribute identifiziert werden können. Auf der einen Schmalseite ist ein Mann in bischöflichem Ornat dargestellt, der laut der Inschrift *S. EPYPHANIVS. EPISC.*⁸ Bischof Epiphanius von Pavia repräsentieren soll. Er wird flankiert von zwei männlichen Heiligen, den Ärzten Cosmas und Damian, erkennbar an ihrem Attribut, dem Salbgefäß (Abb. 33, S. 474). Auf der anderen Schmalseite befindet sich im Zentrum eine weibliche Figur, die von zwei männlichen Personen flankiert wird. Eine Inschrift weist diese als *S. CANCEIVS. CANCEIAN/ILLA. S. CANCEIANVS* aus.⁹ Es handelt sich um die Märtyrerin Cantianilla in Begleitung ihrer beiden Brüder Cantius und Cantianus, die als Attribut der Märtyrer den Palmzweig in Händen halten, während Cantianilla eine Kerze hält (Abb. 34, S. 474).

Im Inneren des Schreins¹⁰ lagen bei der letzten Öffnung im Jahr 1997 vier Lederbeutel befüllt mit Reliquien (Abb. 35, S. 251). Die Beutel sind beschriftet mit

S. EPIPHANII EPI. / S. SPECIOSE. V.
S. COSME. et DAMIANI. MR / S. HABVNDI. DIACONI. et mr
S. CANT. MR
S. IVSTI. ARTEMII. / HONESTE. V. et MR.

6 Zu Berthold vgl. Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227), ed. von Hans GOETTING (Germania Sacra, N.F. 20. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Hildesheim, Bd. 3). Berlin, New York 1984, S. 326–339, zu Bernhard ebd., S. 339–383.

7 Damit wird sich in dem angekündigten Corpus Scriniorum-Band ausführlich Dorothee KEMPER beschäftigen.

8 Vgl. Die Inschriften der Stadt Hildesheim. Teil 2: Die Inschriften, Jahreszahlen und Initialen, ed. von Christine WULF (Die deutschen Inschriften, Bd. 58,2). Wiesbaden 2003, Nr. 41. Die Inschrift ist im 19. Jahrhundert (?) nachgearbeitet und wohl auch ergänzt worden. Die Abkürzung *EPISC.* für *EPISCOPUS* ist im Mittelalter nicht gebräuchlich; man würde stattdessen *EPS* erwarten.

9 Vgl. Inschriften Hildesheim (wie Anm. 8), Nr. 41 ohne Aussagen zur Datierung. Bernhard GALLISTL, Epiphanius von Pavia. Schutzheiliger des Bistums Hildesheim (Hildesheimer Chronik, Bd. 7). Bielefeld 2000, S. 75 gibt an, das Niello-Blech sei eine spätere Zutat. Dr. Dorothee KEMPER (Mail vom 04.02.2015) hält das Schriftband aufgrund der chemischen Analyse für original.

10 Die folgenden Angaben beruhen nicht auf Autopsie. Ich stütze mich hier auf das Protokoll, das Dr. Regula SCHORTA, Abegg-Stiftung Riggisberg (Schweiz), 1997 anlässlich der letzten Öffnung des Schreines angefertigt hat. Ich danke Regula Schorta für die freundliche Überlassung einer Kopie des Protokolls.

Spunti per una rilettura del ‘Testamentum’ di Francesco d’Assisi

MARIA PIA ALBERZONI

Negli ultimi decenni gli studiosi hanno in diverse occasioni riesaminato alcuni episodi della storia di Francesco e della prima *fraternitas*, giungendo a suggerire nuove prospettive di lettura e nuove interpretazioni.¹ Si devono inoltre ricordare almeno gli studi di Carlo PAOLAZZI, che hanno portato a una nuova edizione critica degli scritti di Francesco, nonché il ritrovamento e la pubblicazione di testi agiografici, finora poco valorizzati o addirittura sconosciuti, relativi a Francesco.² Sono peraltro convinta che il tentativo di considerare sia gli avvenimenti sia i testi entro il più ampio panorama della storia delle coeve istituzioni politiche ed ecclesiastiche si riveli assai proficuo per almeno due ordini di motivi: innanzi tutto al fine di valutare con maggior attenzione la reale portata degli avvenimenti, in secondo luogo per uscire dal famoso “cerchio magico” della cosiddetta questione francescana, che sembra possibile superare solo qualora non ci si limiti a considerare esclusivamente le fonti ‘francescane’.³

Nella sua relazione, presentata al convegno della Società internazionale di studi francescani dedicato a “Il papato duecentesco e gli Ordini mendicanti”, Werner MALECZEK, riprendendo alcune suggestioni di Kurt-Victor SELGE, ha proposto una nuova interpretazione del ben noto viaggio a Roma di Francesco con i primi compagni, sia collocando in modo convincente questo evento nella primavera del 1209 sia avanzando l’ipotesi di una funzione latamente inquisitoriale svolta dal cardinale Giovanni di San Paolo, colui che tradizionalmente viene considerato il primo penitenziere papale, nei confronti di Francesco e dei suoi frati.⁴ Personalmente ho poi ripreso tale proposta di lettura e l’ho approfondita, basandomi perlopiù sul racconto delle agiografie francescane, in particolare della ‘Vita beati Francisci’ di Tommaso da Celano, che, anche nel tentativo

-
- 1 Nell’impossibilità di dar conto della sterminata produzione, mi limito qui a ricordare il manuale a più mani: Attilio BARTOLI LANGELI, Emanuela PRINZIVALLI (Edd.), Francesco d’Assisi e il primo secolo di storia francescana (Biblioteca Einaudi, vol. 1). Torino 1997, nonché i successivi convegni della Società internazionale di studi francescani.
 - 2 Carlo PAOLAZZI (Ed.), *Francisci Assisiensis Scripta*, (Spicilegium Bonaventurianum, vol. 36). Grottaferrata 2009; mi limito qui a rinviare a Jacques DALARUN, *Plaidoyer pour l’histoire des textes. À propos de quelques sources franciscaines*, in: *Journal des Savants* (2007), pp. 329–358 e a Id., *Vers une résolution de la question franciscaine. La Légende ombrienne de Thomas de Celano*. Paris 2007 (traduzione italiana: *Oltre la questione francescana: la leggenda nascosta di san Francesco*. La Leggenda umbra di Tommaso da Celano [Fonti e ricerche, vol. 21]. Padova 2009); si veda, inoltre, Felice ACCROCCA, Alexander HOROWSKI (Edd.), *Thomas de Celano, Memoriale, Editio critico-synoptica duarum redactionum ad fidem codicum manuscriptorum* (Subsidia scientifica franciscalia, vol. 12). Roma 2011; è attesa la pubblicazione sempre ad opera di Jacques DALARUN della nuova *Vita* di Tommaso da Celano, databile tra il 1232 e il 1239, recentemente ritrovata in un manoscritto acquisito dalla Bibliothèque Nationale de France; Jaques DALARUN, *Thome Celanensis Vita beati patris nostri Francisci (Vita brevior)*. Présentation et édition critique, in: *Analecta Bollandiana* 133 (2015), pp. 23–86.
 - 3 La definizione “cerchio magico” risale a Raoul MANSELLI: si veda l’attenta contestualizzazione e la critica di Jacques DALARUN, *La Malavventura di Francesco d’Assisi. Per un uso storico delle leggende francescane* (Fonti e ricerche, vol. 10). Milano 1996, pp. 15–39 (“Il ‘cerchio magico’ della ‘Questione francescana’”).
 - 4 Werner MALECZEK, *Franziskus, Innocenz III., Honorius III. und die Anfänge des Minoritenordens. Ein neuer Versuch zu einem alten Problem*, in: Enrico MENESTÒ (Ed.), *Il papato duecentesco e gli Ordini mendicanti* (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, N.S., vol. 8). Spoleto 1998, pp. 23–80, specie pp. 38–63; Kurt-Victor SELGE, *Die ersten Waldenser mit Edition des Liber Antiheresis des Durandus von Osca*, voll. 1–2 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, voll. 37/1–2). Berlin 1967; Id., *Franz von Assisi und Hugolino von Ostia*, in: *San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni* (Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, vol. 9). Todi 1971, pp. 157–222, specie pp. 174–175.

di descrivere nel modo più favorevole il primo incontro tra Francesco e la curia romana, non nasconde motivi di difficoltà e, soprattutto, consente di cogliere il tentativo del cardinale e poi dello stesso Innocenzo III di convincere Francesco ad assumere una delle regole (e quindi una delle forme di vita) già collaudate nell'esperienza della Chiesa.⁵

Sulla base delle affermazioni del 'Testamentum', negli studi francescani è consueto parlare di una approvazione orale che Francesco avrebbe ottenuto dal papa in occasione del suo viaggio a Roma, una circostanza peraltro piuttosto remota, in considerazione degli usi della cancelleria papale: le approvazioni o le conferme papali delle forme di vita erano sempre state accolte, proprio per conferire loro maggior forza, in un documento.⁶ Nel caso di Francesco, invece, non si è conservato alcun documento di approvazione, sia perché il gruppo dei penitenti di Assisi non poteva permettersi di pagare alla cancelleria le tariffe richieste per la redazione delle lettere nonché per la registrazione delle stesse nel registro del papa sia perché nel loro caso, a differenza di quelli di Durando d'Osca e di Bernardo Prim, non c'era una precedente situazione da sanare e da rendere nota all'episcopato con l'inserimento di una *professio* (o *promessio*) *fidei* entro documenti indirizzati ai vescovi e ai fedeli. Francesco e i suoi frati, infatti, non provenivano da gruppi precedentemente condannati dalla Chiesa – nel caso di Durando e di Bernardo si trattava dei Valdesi –, anche se alcuni elementi consentono di ipotizzare che il motivo del viaggio alla curia del piccolo gruppo nella primavera del 1209 fosse dovuto al tentativo di neutralizzare le accuse del vescovo di Assisi.⁷ Lo stupore manifestato dal vescovo Guido (II) nel vedere il piccolo gruppo approdare a sua insaputa alla curia innocenziana, dove egli già si trovava, e la malcelata irritazione del presule fanno supporre – come velatamente proposto nella 'Vita beati Francisci' – che l'arrivo di Francesco volesse prevenire un'azione a suo svantaggio promossa da Guido alla curia e così allontanare la minaccia di una condanna da parte dell'autorità ecclesiastica.⁸ Francesco dovette in

5 Maria Pia ALBERZONI, Francesco d'Assisi, il cardinale Giovanni di San Paolo e il collegio cardinalizio, in: Alvaro CACCIOTTI, Maria MELLI (Edd.), Francesco a Roma dal signor papa, Atti del VI Convegno storico di Greccio (Greccio, 9–10 maggio 2008), in occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola (Biblioteca di Frate Francesco, vol. 7). Milano 2008, pp. 63–91 e, soprattutto, EAD., Santa povertà e beata semplicità. Francesco d'Assisi e la Chiesa romana (Ordines. Studi su istituzioni e società nel medioevo europeo, vol. 1). Milano 2015, pp. 79–108; un attento esame di tutte le fonti agiografiche che riportano l'episodio dell'incontro con Innocenzo III, sebbene con alcune divergenze rispetto alla mia proposta in merito al ruolo del vescovo di Assisi nell'introdurre Francesco alla curia romana, è offerto da Felice ACCROCCA, Francesco e Innocenzo III. Il loro incontro nelle fonti francescane, in: Miscellanea Francescana 109 (2009), pp. 7–60, ora in ID., L'identità complessa. Percorsi francescani fra Due e Trecento (Centro Studi Antoniani, vol. 53). Padova 2014, pp. 1–50, specie pp. 1–20.

6 MALECZEK, Franziskus, Innocenz III. (come nota 4), soprattutto pp. 41–55: "Seit Sabatier ist es *communis opinio* der Franziskusforschung, daß Innocenz III. die 'Urregel' mündlich bestätigt habe. In keiner der franziskanischen Quellen kommt diese 'mündliche' Form vor, und im umfangreichen Urkundencorpus Innocenz' III. zielt ein Hinweis auf eine mündliche päpstliche Willensäußerung, die mit *viva voce* signalisiert wird und die durchaus juristische Konsistenz haben kann, immer in andere Richtungen und wird meist durch eine spätere schriftliche Anordnung ergänzt" (pp. 46–47). "Eine päpstliche Regelbestätigung sollte vor allem gegenüber mißtrauischen Gliedern der Hierarchie die Rechtgläubigkeit und die sanktionierte Lebensform einer neuen Gruppe von Religionen oder Semireligiosen sichern. Und anders als schriftlich war dies im frühen 13. Jahrhundert nicht denkbar und ist in den herangezogenen Analogien auch nicht anders erfolgt" (pp. 54–55); una valida panoramica sui recenti studi sul 'Testamentum' è offerta da Leonhard LEHMANN, Studi sul *Testamento* di Francesco d'Assisi a partire dall'edizione di Kajetan Esser del 1949, in: Frate Francesco 80 (2014), pp. 331–374.

7 Riprendo l'ipotesi accennata da MALECZEK, Franziskus, Innocenz III. (come nota 4), pp. 30–63, e da me sviluppata in ALBERZONI, Santa povertà (come nota 5), pp. 88–94.

8 MALECZEK, Franziskus, Innocenz III. (come nota 4), p. 44: "Über den Grund, warum sich Guido an der Kurie aufhielt, schweigen die kurialen Quellen. Seinen Ärger über das für ihn unerwartete Kommen des Franziskus und

Rom und die ehemaligen „arianischen“ *regna* im Spiegel der synodalen Überlieferung

HANNS CHRISTOF BRENNECKE

I. *Die sedes apostolica und die germanischen regna*

Der Jubilar und geschätzte Kollege Klaus HERBERS hat eine „Geschichte des Papsttums im Mittelalter“ verfasst.¹ Im OPAC der Erlanger Universitätsbibliothek wird für dieses Buch als zeitlicher Rahmen der Darstellung die Epoche von 476–1521 angegeben. Gibt es ein vormittelalterliches, genauer gesagt vorkarolingisches „Papsttum“? Die Rolle Roms im kaiserzeitlichen und spätantiken Christentum ist einigermaßen deutlich, wenn auch sie aus konfessionellen Gründen sehr unterschiedlich beurteilt werden kann. Welche Rolle aber spielt Rom und die *sedes apostolica* für die katholischen Kirchen des Abendlandes?²

Mit der einen Ausnahme der Franken hatten alle gentilen Verbände, die seit Ende des vierten Jahrhunderts in das Imperium Romanum eingedrungen waren, das Christentum in der Form des sog. Arianismus angenommen.³ Dieser Arianismus hatte zwar mit der ursprünglichen theologischen Auffassung jenes in Nicaea 325 verurteilten alexandrinischen Presbyters Arius eigentlich nur noch die strikte Subordination des göttlichen Logos/Sohnes unter Gott gemein, lehnte aber die Beschlüsse des Konzils von Nicaea ab. Theologische Grundlage dieses Arianismus war das Bekenntnis der 359 von Kaiser Constantius versammelten Synode von Rimini.⁴ Diese Ausprägung des Christentums hatten dann vor allem die während der Herrschaft des Constantius und des Valens ins Reich eindringenden Goten übernommen. Die Goten haben dann diesen Arianismus den anderen germanischen Gruppen vermittelt.⁵ Die gotische Bibelübersetzung Wulfilas und eine gotische Liturgie haben dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt. Eine besondere Affinität der Germanen zu dieser Form des Christentums ist jedenfalls nicht zu erkennen.⁶ Seit der Zweiten ökumenischen Synode galt dieser Arianismus als Häresie und wurde verfolgt.⁷ Da

1 Klaus HERBERS, *Geschichte des Papsttums im Mittelalter*, Darmstadt 2012.

2 Vgl. Hanns Christof BRENNECKE, *Zwischen Byzanz und Ravenna. Das Papsttum an der Wende zum 6. Jahrhundert*, in: Mischa MEIER, Steffen PATZOLD (Hgg.), *Chlodwigs Welt. Organisation von Herrschaft um 500 (Roma Aeterna, Bd. 3)*. Stuttgart 2014, S. 217–238.

3 Vgl. Guido M. BERNDT, Roland STEINACHER (Hgg.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*. Farnham 2014.

4 *Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites*. 4. Lieferung: *Bis zur Synode von Alexandrien 362*, ed. von Hanns Christof BRENNECKE, Annette VON STOCKHAUSEN, Christian MÜLLER, u. a. (Athanasius Werke, Bd. 3,1,4). Berlin, Boston 2014, S. 445–482; das Bekenntnis in: ebd., S. 477–482. Seit dem Zweiten ökumenischen Konzil von 381 und den Häretikergesetzen seit Kaiser Theodosius, die im Codex Theodosianus (Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondini et leges novellae ad Theodosianum pertinentes, Bd. 1/2, ed. von Paul M. Meyer, Theodor MOMMSEN. Berlin 1905) überliefert sind, gilt ausschließlich diese homöische Theologie, die mit dem historischen Arius fast nichts gemeinsam hat, und das homöische Glaubensbekenntnis von 359 als Arianismus und wird begrifflich von anderen antinizänischen theologischen Entwürfen unterschieden. Im Folgenden folge ich dem Sprachgebrauch des Konzils von Konstantinopel und der Häretikergesetze seit 381.

5 Hanns Christof BRENNECKE, *Introduction: Framing the Historical and Theological Problems*, in: BERNDT, STEINACHER, *Arianism* (wie Anm. 3), S. 1–19; Uta HEIL, *The Homoians*, in: ebd., S. 85–115.

6 Hanns Christof BRENNECKE, *Deconstruction of the So-called Germanic Arianism*, in: BERNDT, STEINACHER, *Arianism* (wie Anm. 3), S. 117–130.

7 Vgl. *Erstes Konzil von Konstantinopel, can. 1*, in: *The Oecumenical Councils. From Nicaea I to Nicaea II (325–787)*, ed. von Guiseppe ALBERIGO (Conciliorum oecumenicorum generaliumque Decreta, Bd. 1). Turnhout 2006, S. 64; vgl. damit die Gesetze des Codex Theodosianus XVI 1,3 (wie Anm. 4), S. 834, und die Häretikergesetze in Cod. Theod. XVI 5 (ebd.), S. 855–880.

die Religionsgesetze aber für die germanischen Förderaten nicht galten, behielten sie diese ererbte Form des christlichen Glaubens bei. So schufen die Germanen sich eine eigene religiöse Identität in Abgrenzung zur Reichskirche, die dennoch christlich war. Nur die Franken haben in Gallien das Christentum an der Wende zum sechsten Jahrhundert in seiner katholischen Form angenommen.⁸ Im Laufe des sechsten Jahrhunderts sind dann in z.T. langwierigen und kaum nachzuzeichnenden Prozessen zuerst die Burgunder, dann Sueben und zuletzt nach der Vernichtung der Reiche der Vandalen und Ostgoten die Westgoten katholisch geworden. Mit der endgültigen Katholisierung der Langobarden zu Beginn des siebenten Jahrhunderts findet der Arianismus sein historisches Ende.

Die hier zu stellende Frage ist, wie dieser Katholizismus der neuen germanischen Reiche zu definieren ist und wie das Verhältnis dieser katholischen Kirchen zu Rom war. Sahen sie in dem Papst ihr geistliches Oberhaupt? Kannten sie einen römischen Lehr- und Jurisdiktionsprimat? In der Literatur zur Geschichte des Papsttums wird häufig von einer Konversion zur römischen Kirche im Sinne der Kirche des römischen Papstes gesprochen.⁹ Die katholisch gewordenen germanischen *regna* haben ihre Katholizität bei durchaus vorhandenen Beziehungen zur *sedes apostolica* aber nicht als „römisch“ definiert. „Katholisch“ wird immer dogmatisch im Sinne der Übereinstimmung mit den Beschlüssen der vier ökumenischen Konzilien von Nicaea (325), Konstantinopel (381), Ephesus (431) und Chalkedon (451) definiert.¹⁰ Damit standen diese je für sich selbständigen und von ihrem *regnum* her definierten Kirchen selbstverständlich auch in Glaubensgemeinschaft mit Rom und Konstantinopel. Allerdings verweigerten sie mit den Kirchen in Afrika und Oberitalien die Anerkennung des Fünften ökumenischen Konzils von 553. Eine weitere dogmatische Differenz mit Rom, die allerdings nie zu Aufkündigung der Gemeinschaft führte, war die bei den Westgoten seit Mitte des siebenten Jahrhunderts bezeugte Einfügung des *filioque* in das Nicaenoconstantinopolitanum.

Hier soll es um die Sicht der katholischen Kirchen der germanischen *regna* gehen. Zur Geschichte des Papsttums in der Epoche zwischen dem Ausgang des fünften und dem Beginn des achten Jahrhunderts liegen Untersuchungen vor. Es handelt sich um das Papsttum erst unter ostgotischer, dann byzantinischer Herrschaft, was aber in den Beziehungen zu den einzelnen Kirchen naturgemäß nicht thematisiert wird.¹¹

II. Die kurze Geschichte des katholischen Burgunderreiches (514–534)

Die Geschichte einer katholischen Reichskirche der Burgunder dauerte nicht einmal zwei Jahrzehnte von der Konversion König Sigismunds vom traditionellen homöischen Arianismus zum Katholizismus im zweiten Jahrzehnt des sechsten Jahrhunderts bis zur Eroberung des burgundischen Reiches und seiner Eingliederung in das siegreiche fränkische Reich und hat kaum Spuren in der Überlieferung hinterlassen.¹²

8 Zur Konversion Chlodwigs vgl. Bernhard JUSSEN, Chlodwig der Gallier. Zur Strukturgeschichte einer historischen Figur, in: MEIER, PATZOLD, Chlodwigs Welt (wie Anm. 2), S. 27–43; Matthias BECHER, Chlodwig, Zwischen Biographie und Quellenkritik, in: ebd., S. 45–65; Uta HEIL, Chlodwig, ein christlicher Herrscher. Ansichten des Bischofs Avitus von Vienne, in: ebd., S. 67–90.

9 So vor allem Walter ULLMANN, Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter (Sammlung Göschen, Bd. 2211). Berlin, New York 1978.

10 Oecumenical Councils (wie Anm. 7).

11 Dazu noch immer als Gesamtdarstellung unentbehrlich Erich CASPAR, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft, Bd. 2: Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft, Tübingen 1933.

12 Uta HEIL, Avitus von Vienne und die homöische Kirche der Burgunder (Patristische Texte und Studien, Bd. 66), Berlin, Boston 2011, S. 1–28; Ian WOOD, The Political Structure of the Burgundian Kingdom, in: MEIER, PATZOLD, Chlodwigs Welt (wie Anm. 2), S. 383–395.

Rota und Siegel der Päpste in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts

IRMGARD FEES

Rota und Siegel der Päpste hatten um das Jahr 1100 die Form erreicht, die sie für lange Zeit nahezu unverändert beibehalten sollten: In dem aus zwei konzentrischen Kreisen mit einem gleicharmigen Innenkreuz bestehenden graphischen Symbol der Rota erschien im Raum zwischen den beiden Kreisen die persönliche Devise des Papstes, eingeleitet durch ein Kreuz; die beiden oberen Quadranten des Innenraums trugen die Inschriften *S̄CS Petrus* und *S̄CS Paulus*, die beiden unteren Namen, Titel (*PP*) und Ordnungszahl des Papstes.¹ Die päpstliche Bleibulle zeigte auf dem Avers Namen, Titel (*PP*) und Ordnungszahl des Papstes in dreizeiliger Aufschrift; auf dem Revers wurden die Häupter der beiden Apostelfürsten abgebildet, heraldisch rechts der heilige Paulus mit gestricheltem Haar und Bart, heraldisch links der heilige Petrus mit gepunktetem Haar und Bart, beide durch ein Kreuz voneinander getrennt, beide Häupter von einem Perlenkranz umgeben und über den Köpfen durch die Inschrift *S̄P̄A* für *Sanctus Paulus* und *S̄P̄E* für *Sanctus Petrus* gekennzeichnet.²

Rota und Siegel weisen also in der Gestalt, in der sie uns seit etwa 1100 entgegentreten, viele Gemeinsamkeiten auf; beide tragen Inschriften mit dem Namen, dem Titel und der Ordnungszahl des Papstes und in beiden werden die Apostelfürsten Petrus und Paulus präsentiert, in der Rota nur inschriftlich, im Siegel zusätzlich im Abbild. Zudem hatten sie in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts einen vielgestaltigen Veränderungsprozess durchlaufen, an dessen Beginn sie sehr unterschiedlich ausgesehen hatten, in dem sie dann jedoch in ihren Motiven deutliche Parallelen entwickelten.

Rota und Siegel der Päpste in der Zeit der Kirchenreform und des Investiturstreits sind einerseits bereits gut und gründlich behandelt worden, und die Forschung ist besonders in den letzten Jahrzehnten für beide Phänomene zu bedeutenden neuen Erkenntnissen gelangt. In der neueren Literatur wurden sie aber bisher nicht oder doch nur ganz ansatzweise zusammenschauend untersucht; das soll im Folgenden unter Zusammenfassung und Rekapitulation des Forschungsstandes geschehen.

Sowohl die Form der Rota wie das Bildprogramm der Bulle waren Ergebnis einer Entwicklung, die erst wenige Jahrzehnte zuvor eingesetzt hatte. Diese Entwicklung war nicht nur Begleiterscheinung, sondern wichtiger Bestandteil der Politik der Päpste des Reformzeitalters und des Investiturstreits, die den Aufstieg des Papsttums zu Weltgeltung zur Folge hatte. Rota und Siegel berührten die Selbstdarstellung und das Selbstverständnis des Papsttums im Innersten und waren damit Teil eines Prozesses, der prägnant als ‚papstgeschichtliche Wende‘ bezeichnet worden ist.³ In dieser Epoche wurde das äußere Erscheinungsbild der Papsturkunde radikal verändert; die Umgestaltung erfasste sämtliche Elemente und Bestandteile der Urkunde, und sie

1 Joachim DAHLHAUS, Aufkommen und Bedeutung der Rota in der Papsturkunde, in: Peter RÜCK (Hg.), Graphische Symbole in mittelalterlichen Urkunden. Beiträge zur diplomatischen Semiotik (Historische Hilfswissenschaften, Bd. 3). Sigmaringen 1996, S. 407–423, hier S. 407.

2 Thomas FRENZ, Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen, Bd. 2). 2. Aufl. Stuttgart 2000, S. 55, § 61.

3 Rudolf SCHIEFFER, Motu proprio. Über die papstgeschichtliche Wende im 11. Jahrhundert, in: HJb 122 (2002), S. 27–41.

erfolgte zunächst in enger Anlehnung an die Kaiserurkunde, dann jedoch in zunehmender Eigenständigkeit, bis schließlich in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts ein eigenständiges päpstliches Urkundenmodell entstanden war, das Feierliche Privileg. Gleichzeitig war die Epoche Ausgangspunkt für die Entwicklung völlig neuer Formen, der *Litterae* in ihren unterschiedlichen Ausprägungen, die nun selbst zum Objekt der Nachahmung wurden, nämlich zum Vorbild sowohl für die Herrscherurkunden im römisch-deutschen Imperium wie in Europa überhaupt.

Verändert wurden im Laufe dieses Prozesses nicht nur der Schrifträger, indem Pergament den älteren Papyrus ablöste, das Format, bei dem das Hochformat die ältere Rotulus-Form ersetzte, und die Schrift, bei der die päpstliche Kanzlei von der traditionellen Kuriale zur päpstlichen Minuskel übergang. Grundlegend wandelte sich darüber hinaus das gesamte Layout. Aus dem ausschließlich durch Schrift geprägten älteren Privileg, dem Zeichen und Symbole fast völlig fehlten, entstand ein Urkundenbild von großem optischen Reiz, in dem Rota und Benevalete als auffälligste Merkmale die Augen des Betrachters auf sich zogen. Das ursprünglich vorhandene dritte graphische Symbol, das sogenannte Komma, verschwand noch im Laufe des 11. Jahrhunderts wieder.⁴ Gegen Ende des Jahrhunderts trat die eigenhändige Unterschrift des Papstes hinzu, und schließlich erschienen in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts unter der päpstlichen Unterschrift nach und nach die in drei Kolonnen unterteilten Unterschriften der Kardinäle.⁵ Grundlegend verändert wurde in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts schließlich das päpstliche Siegel, das sich von einem Schriftsiegel zu einem Bildnissiegel und von einem Verschlussmittel zum Beglaubigungsmittel wandelte.⁶

4 Letztmaliges Auftreten 1092 Juni 13 in der Urkunde Clemens' (III.) (JL 5333); vgl. Joachim DAHLHAUS, Rota oder Unterschrift. Zur Unterfertigung päpstlicher Urkunden durch ihre Aussteller in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts (Anhang: Die Originalurkunden der Päpste von 1055 bis 1099), in: Irmgard FEES, Andreas HEDWIG, Francesco ROBERG (Hgg.), Papsturkunden des frühen und hohen Mittelalters: Äußere Merkmale, Konservierung, Restaurierung, Leipzig 2011, S. 209–247, hier S. 278, Anm. 112, S. 299; vgl. FRENZ, Papsturkunden (wie Anm. 2), S. 22, § 18.

5 Zum umfassenden Wandel des äußeren Erscheinungsbildes der Papsturkunde vgl. Joachim DAHLHAUS, Aufkommen und Bedeutung der Rota in den Urkunden des Papstes Leo IX., in: AHP 27 (1989), S. 7–84; DERS., Aufkommen (1996) (wie Anm. 1), S. 407–423; Otfried KRAFFT, Bene Valet. Entwicklung und Typologie des Monogramms in Urkunden der Päpste und anderer Aussteller seit 1049, Leipzig 2010; DERS., Der monogramatische Schlußgruß (Bene valet). Über methodische Probleme, historisch-diplomatische Erkenntnis zu gewinnen, in: FEES, HEDWIG, ROBERG (Hgg.), Papsturkunden (wie Anm. 4), S. 209–247; DAHLHAUS, Rota oder Unterschrift (wie Anm. 4); zusammenfassend Peter RÜCK, Die hochmittelalterliche Papsturkunde als Medium zeitgenössischer Ästhetik, in: Erika EISENLOHR, Peter WORM (Hgg.), Arbeiten aus dem Marburger hilfswissenschaftlichen Institut (Elementa diplomatica, Bd. 8), Marburg 2000, S. 3–29; vgl. auch SCHIEFFER, Motu proprio (wie Anm. 3); DERS., Zum Urkundenwesen Papst Gregors VII., in: Anja THALLER, Johannes GIESSAUF, Günther BERNHARD (Hgg.), *Nulla historia sine fontibus*. Festschrift für Reinhard HÄRTEL zum 65. Geburtstag, Graz 2010, S. 426–448. – Ein zusammenfassender Überblick über die Veränderungen, mit Nachweis der älteren Literatur, demnächst bei Irmgard FEES, Diplomatik und Paläographie als Schlüssel zur Kulturgeschichte: Papstgeschichtliche Wende und Urkundengestaltung, in: Klaus HERBERS (Hg.), Papstgeschichte des hohen Mittelalters: digitale und hilfswissenschaftliche Zugangsweisen zu einer Kulturgeschichte Europas (im Druck).

6 Vgl. Ingo HERKLOTZ, Zur Ikonographie der Papstsiegel im 11. und 12. Jahrhundert, in: Hans-Rudolf MEIER, Carola JÄGGI, Philippe BÜTTNER (Hgg.), Für irdischen Ruhm und himmlischen Lohn. Stifter und Auftraggeber in der mittelalterlichen Kunst, Berlin 1995, S. 116–130; DERS., Bildpropaganda und monumentale Selbstdarstellung des Papsttums, in: Ernst-Dieter HEHL, Ingrid Heike RINGEL, Hubertus SEIBERT (Hgg.), Das Papsttum in der Welt des 12. Jahrhunderts (Mittelalter-Forschungen, Bd. 6), Stuttgart 2002, S. 273–291; Manfred GROTEN, Die gesichtslose Macht: Die Papstbullen des 11. Jahrhunderts als Amtszeichen, in: Stefan WEINFURTER (Hg.), Päpstliche Herrschaft im Mittelalter. Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen (Mittelalter-Forschungen, Bd. 38), Ostfildern 2012, S. 199–220; Irmgard FEES, Zur Bedeutung des Siegels an den Papsturkunden des frühen Mittelalters, in: Werner MALECZEK (Hg.), Urkunden und ihre Erforschung, zum Gedenken an Heinrich Appelt (Veröffentlichun-

Schwabenstreiche

Warum Leo IX. den Kampf gegen die Normannen verlor

KARL AUGUSTIN FRECH

Zur Erinnerung an die Tübinger Jahre

1 Die ‚schwäbische Kunde‘

Im Jahr 1814 verfasste der Tübinger Dichter, Gelehrte und Politiker Ludwig Uhland¹ einen Text, der 1815 im Rahmen seiner Gedichte veröffentlicht wurde² und sich im folgenden Jahrhundert großer Beliebtheit und einer weiten Verbreitung erfreuen sollte. Der „Dichter echter Art von rein poetischem Geist und Sinn“ schrieb das „vaterländisch schwäbische“ Gedicht „in kurzen Reimen und mit leichtem Humor“³. Die Moritat trägt den Titel ‚Schwäbische Kunde‘, firmiert aber auch unter den Anfangsworten ‚Als Kaiser Rotbart lobesam‘, oder in Anlehnung an den Schlussvers als ‚Der Schwabenstreich‘. Uhland legt den geschilderten Vorfall beim dritten Kreuzzug an, jenem Kaiser Friedrich Barbarossas (*Als Kaiser Rotbart lobesam – Zum heiligen Land gezogen kam*); auf diesem Zug hatte das Heer eine gebirgige Wüste zu überqueren und litt an Hunger und Durst, was vor allem auch die Pferde in Mitleidenschaft zog.

*Nun war ein Herr aus Schwabenland,
Von hohem Wuchs und starker Hand,
Das Rösslein war so krank und schwach,
Er zog es nur am Zaume nach,
Er hätt es nimmer aufgegeben
Und kostet's ihn das eigne Leben.*

Deshalb blieb der schwäbische Ritter hinter dem Heer zurück, als er von einer Übermacht von 50 türkischen Reitern angegriffen und mit Pfeilen und Speeren beschossen wurde.

*Der wackre Schwabe forcht sich nit,
Ging seines Weges Schritt vor Schritt,
Ließ sich den Schild mit Pfeilen spicken
Und tät nur spöttlich um sich blicken,
Bis einer, dem die Zeit zu lang,
Auf ihn den krummen Säbel schwang.
Da wallt dem Deutschen auch sein Blut,
Er trifft des Türken Pferd so gut,*

-
- 1 Ludwig Uhland lebte 1787–1862, war Anwalt in Tübingen, 1812–1814 Sekretär des württembergischen Justizministers in Stuttgart, 1815–1819 Sprecher der Landstände, 1819–1826 Mitglied des württembergischen Landtags, 1829 Professor für deutsche Sprache und Literatur in Tübingen, 1832–1838 Mitglied des Landtages, 1848–1849 Abgeordneter in der Paulskirche, Privatgelehrter; vgl. Armin GEBHARDT, Schwäbischer Dichterkreis. Uhland, Kerner, Schwab, Hauff, Mörike. Marburg 2004, S. 7–26; Georg BRAUNGART, Stefan KNÖDLER, Helmuth MOJEM u. a. (Hgg.), Ludwig Uhland. Tübinger linksradikaler Nationaldichter. Tübingen 2012.
 - 2 Ludwig UHLAND, Gedichte. Stuttgart, Tübingen 1815, S. 287. Zur verspäteten Veröffentlichung vgl. Stefan KNÖDLER, Dichtung und Philologie zwischen Klassizismus und Romantik. Ludwig Uhland und sein Lehrer Karl Philipp Conz, in: Barbara POTTHAST (Hg.), Provinzielle Weite. Württembergische Kultur um Ludwig Uhland, Justinus Kerner und Gustav Schwab. Heidelberg 2014, S. 121–140, hier S. 122.
 - 3 Rezension in der Allgemeinen Literatur-Zeitung 2 (1819), Sp. 785–789, Zitate: Sp. 786 und 789.

*Er haut ihm ab mit einem Streich
Die beiden Vorderfüß zugleich.
Als er das Tier zu Fall gebracht,
Da fasst er erst sein Schwert mit Macht,
Er schwingt es auf des Reiters Kopf,
Haut durch bis auf den Sattelknopf,
Haut auch den Sattel noch zu Stücken
Und tief noch in des Pferdes Rücken;
Zur Rechten sieht man wie zur Linken
Einen halben Türken heruntersinken.*

Von einer solchen Heldentat musste unweigerlich auch der Kaiser Kenntnis erhalten, der den Schwaben daraufhin befragte:

*Er sprach: „Sag an, mein Ritter wert!
Wer hat dich solche Streich gelehrt?“
Der Held bedacht sich nicht zu lang:
„Die Streiche sind bei uns im Schwang,
Sie sind bekannt im ganzen Reiche,
Man nennt sie halt nur Schwabenstreiche.“⁴*

Die „humoristische Heldenballade“⁵ erfuhr nach ihrer Erstveröffentlichung eine lange Reihe von Neuauflagen⁶ und war insbesondere in Schullesebüchern ein beliebtes Gedicht. Jedes schwäbische Kind früherer Generationen musste den Text in seiner Schulzeit auswendig lernen, und Uhlands Heldenstück fand sogar Aufnahme in amerikanische Schulbücher⁷. Antikisierende Wendungen und volkstümlicher Erzählcharakter⁸ haben mit dem augenzwinkernden Humor und dem historisierenden Inhalt nicht unerheblich zum Erfolg der Zeilen beigetragen⁹. Und das gilt auch für die Pointe, die Schwabenstreiche, welche Uhland an dieser Stelle ganz neu interpretiert. Er will vermitteln: „*Schwabenstreiche* sind gewaltig, furchtbar, gründlich und tödlich“¹⁰. Sind die-

4 Nach: Ludwig UHLAND, Gedichte und Reden, eingeleitet und ed. von Hermann BAUSINGER. Tübingen 2010, S. 107–109; siehe auch: Ludwig UHLAND, Werke, Bd. 1, ed. von Hartmut FRÖSCHLE und Walter SCHEFFLER. München 1980, S. 207–209, vgl. Kommentar S. 575.

5 Edgar NEIS, Interpretationen von 66 Balladen, Moritaten und Chansons. Analysen und Kommentare (Bange Lernhilfen). 7. Aufl. Hollfeld 1994, S. 59; GEBHARDT, Schwäbischer Dichterkreis (wie Anm. 1), S. 15.

6 Allein zu Lebzeiten des Dichters erfuhr der Gedichtband 42 Auflagen.

7 William H. WEICK, Constantin GREBNER (Hgg.), Deutsches viertes Lesebuch für amerikanische Schulen. Cincinnati 1887, S. 202–203. Zu Übersetzungen von Uhlands Gedichten vgl. Hartmut FRÖSCHLE, Aspekte der Wirkungsgeschichte Ludwig Uhlands als Dichter, Wissenschaftler und Politiker. Resultate, Probleme, Desiderate, in: POTT-HAST (Hg.), Provinzielle Weite (wie Anm. 2), S. 161–182, hier S. 178–179; HORST FUHRMANN, Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit. München 1996, S. 84. Die ersten vier Zeilen der Ballade finden sich sogar auf einer Wachsrolle, die Otto von Bismarck mit einem Phonographen für Thomas Edison 1889 besprochen hat und die 1957 aufgefunden, 2012 wiederentdeckt wurde. Der Reichskanzler spricht neben dem Anfang der Schwäbischen Kunde einen englischen Vierzeiler, die erste Strophe von *Gaudeamus igitur* und einen Sinnspruch (<http://www.sueddeutsche.de/wissen/historische-Tonaufnahme-des-reichskanzlers-bismarcks-stimme-erklingt-nach-jahren-1.1271707>, aufgerufen am 12.10.2014).

8 Vgl. die Aussage Fouqués: „Der Mensch dichtet ja wie [...] das Volk selbst!“, zitiert bei FRÖSCHLE, Wirkungsgeschichte (wie Anm. 7), S. 165; Hermann SCHNEIDER, Uhlands Gedichte und das deutsche Mittelalter (Palestra, Bd. 134). Berlin 1920, S. 103–104, S. 111.

9 NEIS, Interpretationen (wie Anm. 5), S. 59–60.

10 Wolf-Henning PETERSHAGEN, Schwäbisch für Besserwisser. Stuttgart 2003, S. 92–93.

In Erwartung des Gottesurteils

Letzte Verhandlungen zwischen Papst Clemens IV. und Manfred von Sizilien*

MATTHIAS THUMSER

Er ist schlimmer als sein Vater. Manfred, der ehemalige Fürst von Tarent, Abkömmling eines giftigen Schlangengeschlechts, versuchte die Wut Friedrichs II. noch zu übertreffen. Er rühmte sich, ein Verfolger der Kirche zu sein, lechzte nach der Unterdrückung des rechten Glaubens, verstieg sich in seinem ungläubigen Streben, indem er Kleriker und Laien heimsuchte, und verband sich in besonderer Freundschaft mit Sarazenen und anderen Feinden der Kirche. Das Königreich Sizilien, das zur römischen Kirche gehört, brachte er an sich und bedrückte mit dessen Mitteln die Kirche, Italien wie auch ferner gelegene Gebiete. Lange hat die Kirche wie eine fromme Mutter über all das hinweggesehen, glaubte, er werde für seine Vergehen Buße tun, nun aber besteht die unausweichliche Notwendigkeit, Maßnahmen zu ergreifen. – Mit derart drastischen, propagandistisch aufgeladenen Aussagen beschreibt Papst Clemens IV. in mehreren Briefen die vermeintlichen Untaten Manfreds von Sizilien und ruft gegen ihn zum Kreuzzug auf.¹ Der Staufer wird auf diese Weise zum Tyrannen und Usurpator stilisiert, zur herrscherlichen Unperson, mit der ein geregelter Umgang nicht mehr möglich ist. Er muss weg.

Clemens' IV. war seit seiner Wahl zum Papst am 5. Februar 1265 vom unbedingten Willen geleitet, den nun schon mehr als ein Jahrzehnt anhaltenden Konflikt mit Manfred zu Ende zu bringen und den Staufer zu beseitigen. Drei Jahre zuvor hatte sein Vorgänger Urban IV. der Sizilienpolitik der römischen Kirche einen neuen An Schub verliehen, indem er einen schon in früherer Zeit verfolgten Plan aufgriff, das süditalienische Königreich von sich aus mit einem König eigener Wahl zu besetzen. Graf Karl von Anjou und der Provence, ein Bruder des französischen Königs Ludwig des Heiligen, war der Mann, der dies vollführen sollte. Er war ausersehen, das Königreich militärisch zu erobern, selbst die Krone zu übernehmen und hierfür dem Papst den traditionellen Lehnseid zu leisten. Clemens IV. brachte die weit fortgeschrittenen Verhandlungen mit Karl von Anjou unverzüglich zum Abschluss und vereinbarte mit ihm schon Ende Februar 1265 ein detailliertes Vertragswerk. Karl hielt sich daraufhin nicht mehr lange auf. Während in Frankreich noch umfangreiche Rüstungen unternommen wurden, schiffte er sich im Mai mit einem Vorauskommando von ungefähr 1 500 Mann in Marseille ein und gelangte auf dem Seeweg unter recht abenteuerlichen Umständen nach Rom. Da Clemens IV. die Stadt mied und Residenz in Perugia hielt, wurde der Anjou am 28. Juni durch vier Kardinäle feierlich als König von Sizilien investiert und durfte forthin diesen Titel führen. Manfred scheint die drohende Gefahr nicht ganz ernst genommen zu haben. Im Mai 1265 wandte er sich mit einem flammenden Aufruf an die Repräsentanten der Stadt Rom, wobei er vor allem die Angehörigen der ghibbellinischen Adelsgeschlechter im Auge gehabt haben dürfte. Er kündigte darin seine Ankunft in der Stadt an und forderte die Römer auf, ihn zum Kaiser zu krönen. Einige Wochen später suchte er die militärische Entscheidung und rückte mit einem Heer in den Kirchenstaat ein, um

* Für konstruktive Ratschläge danke ich Klaus-Jürgen Lienert (Kassel) und Dr. Ralf Lützelshwab (Berlin).

1 Drei weitgehend identische Ausfertigungen vom 10. Juli 1265 an die Dominikaner und Franziskaner in der Mark Ancona, undatiert (wohl von Sept. 1265) an den Kardinallegaten in Frankreich Simon de Brion und vom 2. Nov. 1265 an diverse Prälaten in Frankreich; POTTHAST 19252, 19430, 19429; BFW 9541, 9583, 9600. Hier nach der ältesten bekannten Fassung: Bullarium Franciscanum, Bd. 3: a Clemente IIII ad Honorium IIII, ed. von Joannes Hyacinthus SBARALEA. Rom 1765, S. 16–18.

Karl von Anjou und seine nicht allzu starke Streitmacht zu überwältigen, brach den Feldzug aber nach ersten Schwierigkeiten kurz darauf ab. Augenscheinlich sah Manfred seine eigene Situation nicht existentiell gefährdet, und er musste dies auch nicht unbedingt. Währenddessen wurde die Lage der päpstlichen Seite immer prekärer, weil es an Geld fehlte. Unablässig und auf verschiedenen Wegen bemühte sich Clemens IV. um die finanziellen Mittel, die für die Unterhaltung des französischen Kontingents in Rom dringend benötigt wurden. Mit der Zeit nahmen die Probleme überhand, und das ganze Unternehmen drohte zu scheitern. Das französische Haupttheer musste nun kommen, aber weder sein Zug durch Nord- und Mittelitalien noch die Logistik waren gesichert. Im Spätherbst 1265 scheint der Papst kaum mehr an den Erfolg geglaubt zu haben und hielt sich offensichtlich allein durch sein Gottvertrauen hoch. Doch das Heer traf wohl um die Mitte des Januar 1266 bei Rom ein und ließ sich wenigstens für kurze Zeit dort versorgen. Karl von Anjou aber war am 6. Januar 1266, dem Dreikönigstag, unter Beisein von fünf Kardinälen zum König von Sizilien gekrönt worden. Anfang Februar marschierte er mit seinen Truppen in das Königreich ein, am 26. Februar kam es bei Benevent zur Schlacht, Manfred unterlag und fiel im Kampf.²

Aus jener schwierigen ersten Phase des Pontifikats Clemens' IV. ist ein undatiertes Schreiben mit dem Initium *Lecta nuper epistola* überliefert, das offensichtlich auf einen Brief Manfreds antwortet. Darin wird zunächst mit deutlichen Worten konstatiert, dass sich ein gottesfürchtiger Mensch von einem Menschen nicht schrecken lasse, Unwahrheiten über Karl von Anjou werden ausgeräumt. Im weiteren Verlauf muss sich Manfred sagen lassen, dass in dem Konflikt kein Spielraum für einen Ausgleich mehr bestehe, daneben wird aber die grundsätzliche Möglichkeit zur Absolution eines Sünders eröffnet. Am Schluss dieser Entgegnung steht die Berufung auf Gott, dessen Entscheidung zu akzeptieren sei, selbst wenn der Krieg verlorengehen sollte. Nun sei das Gottesurteil zu erwarten. Die Forschung konnte mit diesem Schriftstück bislang nichts Rechtes anfangen. Es wurde fast durchweg als ein Brief angesehen – was keineswegs selbstverständlich ist –, eine eingehendere Inhaltsanalyse und vor allem die Einordnung in die historischen Zusammenhänge sind weitgehend unterblieben. Strittig war immer die Datierung, wobei sich zwei Richtungen entwickelt haben, welche die Entgegnung in den Frühling 1265 beziehungsweise an den Jahresbeginn 1266 setzten. Bei der Frühdatierung wurde mit der angeblichen Nähe zu den damaligen Ereignissen argumentiert, bei der Spätatierung mit dem Überlieferungszusammenhang.³ In die offenen Fragen, die sich um dieses Dokument ranken, mehr Klarheit zu bringen

2 Vgl. zu den Ereignissen Arnold BERGMANN, König Manfred von Sizilien. Seine Geschichte vom Tode Urbans IV. bis zur Schlacht von Benevent 1264–1266 (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Bd. 23). Heidelberg 1909; Édouard JORDAN, Les origines de la domination angevine en Italie. Paris 1909, S. 515–602; Raffaello MORGHEN, Letà degli svevi in Italia. 2. Aufl. Palermo 1974, S. 193–202 (1. Aufl. 1936); Peter HERDE, Karl I. von Anjou (Urban-Taschenbücher, Bd. 305). Stuttgart u. a. 1979, S. 40–47; Matthias THUMSER, Manfred und das Papsttum – eine unmögliche Beziehung?, in: Karl-Heinz RUESS (Hg.), Manfred, König von Sizilien (1258–1266) (Schriften zur staufischen Geschichte und Kunst, Bd. 34). Göttingen 2015, S. 94–106; DERS., Kredite für den Krieg – Clemens IV., Karl von Anjou und die Finanzierung des „negotium regni Sicilie“, in: Werner MALECZEK (Hg.), Die römische Kurie und das Geld. Von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zum frühen 14. Jahrhundert (Vorträge und Forschungen) (Druck in Vorbereitung).

3 Frühdatierung: BF 4758, BFW 9516 (Mai 1265); BERGMANN, König Manfred (wie Anm. 2), S. 47, Anm. 2 (Mai 1265); Johannes HALLER, Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit, Bd. 4: Die Krönung. 2. Aufl. Stuttgart 1952, S. 320 (Mai 1265); Markus BRANTL, Studien zum Urkunden- und Kanzleiwesen König Manfreds von Sizilien (1250) 1258–1266. Diss. Microfiche München 1994, Anhang V: Itinerar und Regesten Manfreds (IRM) (auch online), S. 438, Nr. 412 (Apr. 1265); Die Urkunden Manfreds, ed. von Christian FRIEDL unter Verwendung von Vorarbeiten von Markus BRANTL (MGH DD regum et imperatorum Germaniae, Bd. 17), Wiesbaden 2013, Dep. 75, S. 472–

La *Garcineida* et le cérémonial de la cour pontificale

AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI

I

La *Garcineida* est la plus ancienne et la plus célèbre des parodies médiévales ayant pour cible le pape et son entourage.¹ Ce texte avait d'abord attiré l'attention d'érudits et historiens allemands à la fin du XIX^e siècle. Julius von PFLUGK-HARTTUNG fut le premier à la publier, en 1883, dans son *Iter Italicum*.² Ernst SACKUR en présenta une nouvelle édition en 1892 dans le deuxième volume des *Libelli de lite* des Monumenta Germaniae historica.³ Plus tard ce texte parodique a été l'objet de nouvelles éditions critiques de la part de philologues et spécialistes de la littérature latine médiévale. L'édition offerte par Rodney M. THOMSON remonte à 1973,⁴ celle de Maurilio PÉREZ GONZÁLEZ, la plus récente, à 2011⁵.

Déjà une vingtaine d'années avant l'édition de Rodney M. THOMSON, María Rosa LIDA DE MALKIEL⁶ avait proposé d'appeler cette œuvre parodique *Garcineida*, en traduisant (en espagnol) le titre *Garsuinis* – ou « récit de Garcia »⁷, qui est transmis par le manuscrit le plus tardif – le ms. B⁸ –, à la fin de l'*incipit* où figure d'ailleurs le titre sous lequel ce texte a été longtemps connu : *Tractatus Garsiae*.⁹

-
- 1 L'intérêt littéraire pour la parodie anti-cléricale et curiale avait été clairement montré par Paul LEHMANN dans son ouvrage classique, *Die Parodie im Mittelalter*. 2^e éd. Stuttgart 1963, publié à peu près en même temps que les recherches de John A. YUNCK, *Economic Conservatism, Papal Finance and the Medieval Satires on Rome*, dans : *Medieval Studies* 23 (1961), p. 334–351 (réimpr. dans : Silvia L. THRUPP (Ed.), *Change in Medieval Society*. New York 1964, p. 72–85) et ID., *The Lineage of Lady Meed. The Development of Mediaeval Venality Satire* (*Publications in Medieval Studies*, t. 17). Notre Dame/Indiana 1963, dont l'approche était prioritairement historique. Suivit quelques années plus tard Josef BENZINGER, « *Invectiva in Romam* ». *Romkritik im Mittelalter vom 9. bis zum 12. Jahrhundert* (*Historische Studien*, t. 404). Lübeck, Hambourg 1968, avec un ouvrage susceptible de garder un certain intérêt grâce à l'accumulation des informations. Pour une plus récente synthèse d'ordre littéraire, voir maintenant Martha BAYLESS, *Parody in the Middle Ages : the Latin tradition*. Ann Arbor 1996. Pour une bibliographie sur la satire anti-curiale du XIII^e siècle, cf. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Il papato nel secolo XIII. Cent'anni di bibliografia (1875–2009)* (*Millennio Medievale*, t. 83. *Strumenti e studi*, t. 23). Florence 2009, n^{os} 2016–2044.
 - 2 Julius von PFLUGK-HARTTUNG, *Iter Italicum*. Stuttgart 1883, n^o 25, p. 439–452 et 729.
 - 3 *Tractatus Garsiae Tholetani canonici de Albino et Rufino*, éd. Ernst SACKUR, dans : MGH Ldl, t. 2. Hanovre 1892, p. 423–435.
 - 4 *Tractatus Garsiae or the Translation of the Relics of SS. Gold and Silver*, éd. Rodney M. THOMSON. Leyde 1973.
 - 5 Maurilio PÉREZ GONZÁLEZ (Éd.), *La Garcineida. Estudio y edición crítica con traducción*. León 2001. Cet auteur a pris position à propos des recensions de son édition critique dans ID., *De nuevo sobre la Garcineida*, dans : *Cuadernos de filología classica* 24/2 (2004), p. 249–255.
 - 6 Cf. María Rosa LIDA DE MALKIEL, *La Garcineida de García de Toledo*, dans : *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7 (1953), p. 246–258, ici p. 251 (réimpr. dans : EAD., *Estudios de Literatura española y comparada*. Buenos Aires 1969, p. 1–13).
 - 7 Sur ce point, et surtout en général, pour une interprétation à la fois littéraire et historique large (la *Garcinéide* vue comme « une mise en cause de l'ordre violent du monde »), cf. l'analyse éclairante de Jean-Yves TILLIETTE, *La Garcinéide de la satire anti-curiale à une poétique du nonsense*, dans : Johannes BARTUSCHAT, Carmen CARDELLE DE HARTMANN (Édd.) : *Formes et fonctions dans les littératures médiévales*. Actes du colloque international, Zurich, 9–10 décembre 2010. Florence 2013, p. 3–18, ici p. 3–4.
 - 8 Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 1911, fol. 91v–95v, début du XIV^e siècle.
 - 9 Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 1911, fol. 91v : *Incipit tractatus Garsie Tholetane ecclesie canonici de reliquiis reciosorum martirum Albini atque Rufini, ideoque de nomine eius intitulator libellus iste et uocatur Garsuinis* ; cf. PÉREZ GONZÁLEZ, *La Garcineida* (cit. en n. 5), p. 226.

Selon Maria Rosa LIDA DE MALKIEL, le titre *Garsuinis* a été construit sur *Garsias* comme *Aeneis* sur *Aeneas*.¹⁰ Dans le témoin le plus ancien – le manuscrit A¹¹ –, cette œuvre n'est cependant précédée par aucun titre, ce qui est le cas aussi pour les deux autres manuscrits, G¹², et T¹³ ; les rubriques actuelles étant des additions postérieures.¹⁴ Le titre *Garsuinis* ne serait alors qu'une conjecture du copiste ou de son modèle.

Le nom de *Garsias* semble aussi bien fictif que celui de *Grimoardus*, l'archevêque simoniacque de Tolède qui, dans la *Garcinéide*, rend une visite *ad limina* au pape Urbain II (1088–1099) et à ses cardinaux, en compagnie justement de *Garsias* qui porte le titre de chanoine de Tolède (*Garsias Tholetane ecclesie canonicus*). L'archevêque est censé amener à Rome les reliques des saints Aubin (*Albinus*) et Rufin (*Rufinus*), deux noms qui signifient métaphoriquement « argent » et « or », selon une tradition antérieure d'au moins une ou deux générations.¹⁵ Et comme le voyage de l'archevêque tolédan à Rome a du avoir lieu au début de 1099, quelques mois avant la fin du pontificat d'Urbain II (29 juillet 1099), on a pensé pouvoir identifier *Grimoardus* avec le moine clunisien *Bernardus* de la Sauvetat, archevêque de Tolède de 1086 à 1124.

La date du voyage ne peut cependant pas être mise en relation sans hésitation avec la date de rédaction de la parodie. La proposition de Maurilio PÉREZ GONZÁLEZ de dater la rédaction de l'œuvre non pas du pontificat d'Urbain II (1088–1099) – le pape qui est au centre de la parodie –, mais des premières années du XII^e siècle, et donc du pontificat de son successeur, Paschal II (1099–1118), a été généralement bien accueillie.¹⁶ Comme aussi l'hypothèse du même éditeur – malgré de réelles résistances venant de chercheurs ibériques –¹⁷, à savoir que l'auteur de la *Garcinéide* ne serait pas un espagnol mais plutôt un transalpin, partisan d'Henri IV et de l'antipape Clément III (Guibert ou Wibert de Ravenne).¹⁸

A cet égard, Jean-Yves TILLIETTE a fait récemment observer que la *Garcinéide* partage avec l'épopée animalière intitulée *Ecbasis captivi* « un certain nombre de traits distinctifs », ces deux textes renvoyant à un genre comique « fortement axé sur ce qu'Ernst Robert CURTIUS appelle « l'humour culinaire », la thèse de la *gula* ou glotonnerie ». Or, l'*Ecbasis captivi* a été composée à Trèves, vers la fin du règne de Henri IV, aux alentours de 1100.¹⁹

À propos de la possible origine allemande de la *Garcinéide*, François DOLBEAU a ajouté un argument dans son compte-rendu de l'édition de la *Garcinéide* par Maurilio PÉREZ GONZÁLEZ : la phrase « *Verba enim sacerdotis aut uera aut sacrilega* » qui figure au § 4, 15, et pour laquelle ni

10 Cf. LIDA DE MALKIEL, La *Garcineida* de García de Toledo (cit. en n. 6), p. 251 ; une hypothèse jugée plausible par Tilliette, La *Garcinéide* (cit. en n. 7), p. 4.

11 Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 242, fol. 73–70v, début du XII^e siècle ; cf. PÉREZ GONZÁLEZ, La *Garcineida* (cit. en n. 5), p. 226.

12 Cambridge, Gonville and Caius College 427, fol. 134v–143v, première moitié du XII^e siècle ; cf. PÉREZ GONZÁLEZ, La *Garcineida* (cit. en n. 5), p. 226.

13 Cambridge, Trinity College R3.56, fol. 37–44, deuxième moitié du XII^e siècle ; cf. PÉREZ GONZÁLEZ, La *Garcineida* (cit. en n. 5), p. 226.

14 G = *Incipit Garsias de actibus Urbani Romani pontificis* ; T = *Fabula de Urbane pape*.

15 Cf. François DOLBEAU, Compte-rendu de l'ouvrage de M. Pérez González, *La Garcineida* (cit. en n. 5), dans : *Archivum latinitatis medii ævi* 59 (2001), p. 328–330, ici p. 328.

16 Voir par exemple TILLIETTE, La *Garcinéide* de la satire anti-curiale (cit. en n. 7), p. 8.

17 Pour une défense de l'origine espagnole de l'auteur de la *Garcinéide*, v., à titre d'exemple, A. GONZÁLEZ GARCÍA, Le pape Urbain II et l'origine de la *Garcineida*, dans : *Annuaire des études médiévales* 43 (2013), p. 609–647.

18 Cf. DOLBEAU, Compte-rendu de l'ouvrage de M. Pérez González, *La Garcineida* (cit. en n. 15), p. 330.

19 TILLIETTE, La *Garcinéide* (cit. en n. 7), p. 17–18.

Die Kurie als kaiserlicher Gnadenhort

Päpstliche Personalförderung beim zweiten Rombesuch Friedrichs III. 1468 / 69¹

PAUL-JOACHIM HEINIG

Abgesehen von politischen, nicht zuletzt der Türkenabwehr gewidmeten Absprachen mit dem Papst und den italischen Mächten, die sich der Ehre des hohen Besuchs durch kostenlose Gastung bewusst zeigten und dafür mit Titeln und Würden, an denen sie höchst interessiert waren, ausgesprochen spendabel belohnt wurden: Beim zweiten Aufenthalt des Kaisers in Rom² zeigte sich Papst Paul II.

„großzügig bei den Wünschen im kirchlichen Bereich. Friedrich III. erreichte [...] die Errichtung der Diözesen Wien und Wiener Neustadt, ferner die Weiterführung des Prozesses zur Heiligsprechung des Markgrafen Leopold III. und die Bestätigung des Sankt Georg-Ritterordens. Als Folge dieser Romreise kann auch die Bestätigung der Privilegien Eugens IV. und Nikolaus' V. betreffend das Nominationsrecht Friedrichs III. für die Bistümer Brixen, Trient, Gurk, Triest, Chur, Piben, das auf die Bistümer Wien und Wiener Neustadt ausgedehnt wurde, angesehen werden.“³

- 1 Quellen und Literatur zum zweiten Romzug geben Daniel LUGER, Der Romzug Kaiser Friedrichs III. zur Jahreswende 1468 / 69 im Spiegel der Urkunden – Eine Begegnung mit Kultur und Gesellschaft der italienischen Frührenaissance, in: Robert ANTONIN, Andreas ZAJIC (Hgg.), Wappenbriefe und Standeserhöhungsurkunden als Ausdruck europäischen Kulturtransfers. Erscheint voraussichtlich Wien 2016 (dem Verfasser danke ich herzlich für die Überlassung des Manuskripts!) sowie Jörg SCHWARZ, Alter Schauplatz, neue Rollen. Zu den Rom-Aufenthalten der römisch-deutschen Könige und Kaiser im späten Mittelalter, in: Jörg SCHWARZ, Matthias THUMSER, Franz FUCHS (Hgg.), Kirche und Frömmigkeit – Italien und Rom. Würzburg 2012, S. 96–104, hier bes. S. 101–104 umfänglich an, so dass hier gekürzt werden kann: Adolf BACHMANN, Deutsche Reichsgeschichte im Zeitalter Friedrich III. und Max I. Mit besonderer Berücksichtigung der österreichischen Staatengeschichte. 2 Bde. Leipzig 1884, 1894, ND Hildesheim, New York 1970, hier bes. Bd. 2, S. 171–195; Hermann HEIMPEL, Königlicher Weihnachtsdienst im späteren Mittelalter, in: DA 39 (1983), S. 130–206; Johann RAINER, Die zweite Romfahrt Kaiser Friedrichs III., in: Günter CERWINKA, Reinhard HÄRTEL, Walter HÖFLECHNER u. a. (Hgg.), Geschichte und ihre Quellen. Festschrift für Friedrich Hausmann zum 70. Geb. Graz 1987, S. 183–190 und verkürzt DERS., L'imperatore Federico III e i suoi viaggi a Roma, in: Clio – Rivista trimestrale di studi storici 24 (1988), S. 455–468; Arnold und Doris ESCH, Mit Kaiser Friedrich III. in Rom. Preise, Kapazität und Lage römischer Hotels 1468 / 69, in: Paul-Joachim HEINIG, Sigrid JAHNS, Hans-Joachim SCHMIDT u. a. (Hgg.), Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw zum 65. Geburtstag (Historische Forschungen, Bd. 67). Berlin 2000, S. 443–457; Arnold ESCH, Preise Kapazität und Lage römischer Hotels im späten Mittelalter. Mit Kaiser Friedrich III. in Rom, in: DERS., Wege nach Rom. Annäherungen aus zehn Jahrhunderten. München 2003, hier zit. ND München 2004, S. 30–43; Achim Thomas HACK, Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst–Kaiser–Treffen (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. BÖHMER, Regesta Imperii, Bd. 18). Köln, Weimar, Wien 1999, S. 239–247; Gerald SCHWEDLER, Herrschertreffen des Spätmittelalters. Formen – Rituale – Wirkungen (Mittelalter-Forschungen, Bd. 21). Ostfildern 2008; Jörg SCHWARZ, Schaubühne, Symbolraum, topographisches Arsenal. Zu den Rom-Aufenthalten der römisch-deutschen Könige und Kaiser im späten Mittelalter, in: Christian JÖRG, Christoph DARTMANN (Hgg.), Der „Zug über Berge“ während des Mittelalters. Neue Perspektiven der Erforschung mittelalterlicher Romzüge (Trierer Beiträge zu den historischen Kulturwissenschaften, Bd. 15). Wiesbaden 2014, S. 171–190.
- 2 Zum Itinerar zuletzt Joachim LACZNY, Friedrich III. (1440–1493) auf Reisen. Die Erstellung des Itinerars eines spätmittelalterlichen Herrschers unter Anwendung eines Historical Geographic Information System (Historical GIS), in: Joachim LACZNY, Jürgen SARNOVSKY (Hgg.), Perzeption und Rezeption. Wahrnehmung und Deutung im Mittelalter und in der Moderne (Nova mediaevalia, Bd. 12). Göttingen 2014, S. 33–66.
- 3 RAINER, Die zweite Romfahrt (wie Anm. 1), S. 188; DERS., L'imperatore Federico III (wie Anm. 1), bes. S. 463–468; BACHMANN, Deutsche Reichsgeschichte (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 185–186. Vgl. die Aufsätze in Johannes GIESSAUF (Hg.), Päpste, Privilegien, Provinzen. Beiträge zur Kirchen-, Rechts- und Landesgeschichte. Festschrift für Werner Maleczek zum 65. Geburtstag (MIOG, Ergänzungsbd. 55). Wien 2010.

Aber auch Friedrichs Entourage⁴ profitierte davon, sich mit dem Kaiser auf die beschwerliche Reise gemacht zu haben, denn so kam sie in den Genuss der Papst-Kaiser-Beziehung, d. h. konkret der freigebigen Gastfreundschaft des Papstes. Was er den Ultramontanen überwiegend gratis gewährte, machte seinen Kanzleien die größte Arbeit.⁵ Während sich „politisch-religiöse ‚Gipfeltreffen‘ wie der Fürstenkongreß von Mantua 1459 [...] oder Friedrichs III. zweiter Romzug 1468/69 [...] auf die Zahl der in den Supplikenregistern auftretenden Deutschen ebensowenig aus[wirkten] wie die Kaiserkrönung 1452“⁶, weil „der kaiserliche Hof und seine Entourage [...] kaum die typischen ‚Kunden‘ des kirchlichen Beichtamts“ waren, erfuhren die kurialen Kammer- und Kanzleiregister eine Hoch-Zeit: In diesen sind „Suppliken von Petenten aus dem Reich in signifikant höherer Zahl registriert worden als in den Monaten zuvor. Hier verfolgten die Begleiter Kaiser Friedrichs ihre Interessen“. Nicht zufällig eröffnet der Ritter Wilwolt von Schaumberg seine Lebensbeschreibung mit der Teilnahme an diesem zweiten Romzug Friedrichs III., jedenfalls ist er „das erste Ereignis, dessen in den ‚Geschichten und Taten‘ ausführlich gedacht wird“.⁷

Es ging den meisten abgesehen von Stiftungen v. a. um die Genehmigung der Anstellung von Beichtvätern, um die möglichst unbeschränkte Nutzung von Tragaltären, um Kanonikate und andere Pfründen, um kirchenrechtliche Dispense usw. Aus den einschlägigen päpstlichen Registern⁸, die sich natürlich auf den gesamten Pontifikat beziehen und im folgenden nur ‚punktuell‘ auf die kurze Spanne des zweiten Romaufenthalts prosopographisch ausgewertet wer-

-
- 4 BACHMANN, Deutsche Reichsgeschichte (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 177–178 kolportiert nach seinen unsicheren Gewährsleuten 700 braun gewandete Reiter mit 14 Fürsten und Grafen an der Spitze, namentlich Eberhard von Württemberg und Leonhard von Görz, die Bischöfe Sigmund von Laibach und Johann Hinderbach von Trient sowie der für Brixen nominierte Leo von Spaur und natürlich des Kaisers Protonotar und Orator Johann Roth, bald Bischof von Lavant, über den LUGER, Der Romzug (wie Anm. 1) ausführlich handelt.
- 5 Die Frühjahrstagung 2014 des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte e.V. in Allensbach-Heugne handelte zuletzt über „Die römische Kurie und das Geld. Von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zum frühen 14. Jahrhundert“, siehe das hektographierte Tagungsprotokoll Nr. 411 und den Tagungsbericht von Werner MALECZEK, in: H-Soz-Kult 15.10.2014 unter <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-5606> (aufgerufen am 11.01.2015). Klassisch: Adolf GOTTLÖB, Aus der Camera apostolica des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des päpstlichen Finanzwesens und des endenden Mittelalters. Innsbruck 1889.
- 6 Ludwig SCHMUGGE, Kirche, Kinder, Karrieren. Päpstliche Dispense von der unehelichen Geburt im Spätmittelalter. Zürich 1995, S. 258.
- 7 So Sven RABELER, Niederadlige Lebensformen im späten Mittelalter. Wilwolt von Schaumberg (um 1450–1510) und Ludwig von Eyb d. J. (1450–1521) (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, Bd. 9,53). Stegaurach 2006, S. 71, 103–104, der sich im weiteren auch der von Wilwolt gewürdigten Beteiligung der Grafen von Sulz zuwendet.
- 8 Sie werden im Repertorium Germanicum, Bd. 9. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten Pauls II. vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien 1464–1471, 2 Bde., bearb. von Hubert HÖING, Heiko LEERHOF, Michael REIMANN. Tübingen 1999 (im Folgenden zitiert als RG mit Bandnummer, meistens 9) und weiteren Reihen des DHI Rom vorbildlich ausgeschöpft. Für mein Thema habe ich zwischen Juli und Dezember 2014 v. a. die digitale Datenbank RG-Online (Repertorium Germanicum und Repertorium Poenitentiarie Germanicum). Rom (2012–) unter <http://www.romana-repertia.net/993.html> (zuletzt aufgerufen am 11.01.2015) ausgewertet, mich aber nicht mit den einschlägigen Zusammenstellungen für den Kaiser in RG 9, 1327–1336 (*Fridericus R.I. [1. pars 10 partium] tamquam dux Austrie patron. prepos. eccl. s. Stephani al. Omnium ss. Wien. Patav. dioc. qui ad presens personam iuxta eius desiderium n. habet*) begnügt, und diese auf der anderen Seite partiell für eine spätere Untersuchung vorbehalten. Auszüge bieten auch die Deutsche(n) Reichstagsakten, Ältere Reihe, hg. durch die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 22,1 (1468–1470), bearb. von Ingeborg MOST-KOLBE. Göttingen 1973, bes. S. 1–65.

Karl der Große als Mensch¹

JOHANNES FRIED

Als ich mich unlängst an diese Thematik wagte, meldete sich nach dem Vortrag eine Dame: Sie habe da eine Frage: warum ich mich einem solchen Gegenstand zuwende. Ich sei doch Historiker und als solcher müsste ich mich mit Geschehnissen befassen. Der Mensch, das sei etwas für Dichter oder Literaten wie Shakespeare mit Richard III. Meine Antwort nahm Zuflucht zu Lucien FEBVRE, einem der herausragenden Historiker des 20. Jahrhunderts, der im Jahr 1941 einen besprechenden Artikel über historische Handbücher überschrieb: „Et l'homme dans tout cela?“². Ohne den Menschen ist alles Geschehen sinn- und wertlos. Der Mensch also in allem Geschehen: So könnte der folgende Essay überschrieben sein.

Homo faber: Nichts geschieht ohne den Menschen. Alles historische Geschehen ist von Menschen mit ihrem Glauben heraufgeführt, mit ihren Wünschen, Zielen, Hoffnungen, aufgrund ihres Wissens und Könnens, ihrer Kommunikationsfähigkeit und dies alles je im Rahmen der Bedingungen ihrer Zeit. Gewiss, es klingt vermessen: Wissen zu wollen, was sie und jeder einzelne von ihnen wollten, erhofften, glaubten, was sie trieb, warum sie taten, was sie taten, wie sie sich mit den Strukturen und habituellen Zwängen ihrer Gegenwart auseinandersetzten. Wir aber wollen es wissen, weil wir aus der Geschichte lernen und nur aus ihr. Selbst die gegenwärtigste Erfahrung, die wir soeben machten, ist, wenn sie uns als solche bewusst und in Worte gekleidet wird, Vergangenheit; die geistigen Mittel aber, mit deren Hilfe wir auch gegenwärtige Erfahrungen erfassen, sind uns aus unserer eigenen Biographie zugeflossen, wirken weithin unbewusst und verweisen, wenn wir sie analysieren könnten, auf viele Vergangenheiten von Sprache, Denkformen, Denkstilen, fremder Rationalität, auf die uns formenden sozialen und natürlichen Umwelten. Unser Sein ist Gewordensein, das an den Erfahrungen aller früheren Generationen partizipieren darf, sie umgestaltet und weitergibt. Das gilt auch für Karl den Großen.

Indes: Kein Heutiger hat Karl je getroffen. Von Einhard abgesehen, ist keiner seiner Biographen Karl je begegnet, hat ihn gesprochen oder gehört; keine einzige autobiographische Notiz ist überliefert. Ein einziger versteckter Hinweis auf eine solche hat sich erhalten, über 80 authentische Ausrufe nämlich, die vielleicht ein wenig in Karls Inneres zu blicken gestatten. Wir werden darauf zu sprechen kommen.³

Für seine herrscherlichen Willensäußerungen bediente der König und Kaiser sich durchweg fremder Federn, keiner eigenen Billets. Formuliert sind sie bald in subjektiver Form – „wir bitten, wollen, wir gebieten“ – bald in objektiver Form – man darf nicht, man soll nicht, man muss. Die erste Person Singular oder Plural darf nicht täuschen. So entsprach es den Usancen der königlichen ‚Kanzlei‘ oder den Traditionen der Herrscherpanegyrik. Keines dieser Worte lässt sich ohne weiteres für die Persönlichkeit des Königs in Anspruch nehmen. Wie sollte da vom Menschen Karl erzählt werden können? Alles, seine ganze Persönlichkeit, muss aus seinem Tun erschlossen werden, aus Taten, die von fremden Federn beschrieben, von fremden Zungen be-

1 Der folgende Essay entstand als Vortrag für das Schweizerische Nationalmuseum, Landesmuseum Zürich im Kontext der Ausstellung „Karl der Große und die Schweiz“ und wurde dort in einer ersten Version am 21. 11. 2013 vortragen. Die Anmerkungen beschränken sich auf das Notwendigste. Für weitere Details verweise ich auf meine Monographie: Johannes FRIED, Karl der Große. Gewalt und Glaube. Eine Biographie. 4. Aufl. München 2014.

2 Lucien FEBVRE, Et l'homme dans tout cela?, in: Annales d'histoire sociale 3e année (1943), S. 171–175.

3 Vgl. unten S. 372–373.

sungen oder beklagt wurden, aus späten Anekdoten, aus den verstreuten Zeichen postumer Verehrung. Solche Belege ersetzen keine Authentizität. Auch wir Historiker können bestenfalls Imaginationen vorführen, wenn wir uns dem Menschen zuwenden wollen, und müssen (im aristotelischen Sinne) unsere ‚Phantasie‘ spielen lassen, um aus heterogenen Überlieferungssplittern ein Ganzes zu entwerfen, um ‚den Menschen in all dem‘ zu entdecken und vorzustellen.⁴

Seine Zeitgenossen haben Karls Taten bewundert, haben ihn gelobt und gepriesen, auch gefürchtet. Bloße panegyrische Topoi klingen aus solche Äußerungen entgegen, mehr nicht. Nur sein tatsächliches Sex-Leben scheinen sie beachtet, nachträglich scharf kritisiert und verurteilt zu haben, jedenfalls nach den Vorgaben des prüden Sohnes und Nachfolgers Ludwig. Verbarg sich darin Karls Persönlichkeit? Nicht einmal ein zweifelsfrei authentisches Bild hat sich erhalten. Am nächsten könnten oder dürften das bekannte, in Anlehnung an ein antikes Goldmultipulum Konstantins des Großen geprägte Münzbild sowie die berühmte Reiterstatuette aus Metz, heute im Louvre, kommen. Einhard, der berühmte Biograph seines Helden, gedachte zwar – ein wichtiges Authentizitätsmerkmal des Karlslebens – Karls hoher Gestalt, seines runden Schädels, der großen Augen, des gedrungenen Nackens oder seiner hellen Stimme, verstand sich aber nur ein einziges Mal zu einem Hinweis auf persönliche Regungen seines einstigen Herrn (c. 23)⁵. Der Tod nämlich zweier Söhne und einer Tochter habe Karl zu Tränen gerührt. Auch beim Tod des Papstes Hadrian seien seine Tränen geflossen wie beim Tod eines geliebtes Bruders oder Sohnes. Dürftige Hinweise, die kaum den Menschen Karl zu erkennen geben. Wie können wir bei solchen Voraussetzungen Karl den Großen würdigen? Wer also war er?

Hilfe zur Beantwortung dieser Frage könnte ein Gebetbuch gewähren, das der König gewünscht haben und das für ihn zusammengestellt worden sein soll, gar die Formel eines Sündenbekenntnisses darin, das ihm galt. Könnten beide uns helfen, der Persönlichkeit dieses gewaltigen Herrschers näher zu kommen? Die fragliche Formel wurde dem gelehrten Alkuin, einem der einflussreichsten geistlichen Ratgeber des Karolingers, zugeschrieben und soll für den Kaiser bestimmt gewesen sein. Überliefert ist sie in dem kostbaren Gebetbuch Karls II., des Kahlen, eines Enkels des Großen (München, Schatzkammer), sowie in einer weiteren westfränkischen Handschrift der Mitte des 9. Jahrhunderts (Paris, BN lat. 1153 aus St-Denis): *confessio quam (beatus, so BN lat.1153) Alcuinus composuit Karolo imperatori*. Ihr lassen sich – wie es scheinen mag – einige delikate Informationen entnehmen. Doch fehlt von diesem Text sonst im gut bezeugten und überlieferten Werk des Angelsachsen jede Spur.⁶

Vielleicht gehörte die Formel tatsächlich zu einem unlängst hypothetisch erschlossenen Gebetbuch, das für Karl den Großen in Anspruch genommen wird. Gewiss ist es nicht, Zweifel sind berechtigt.⁷ Es kann sehr wohl sein, dass beides, eben das Gebetbuch mitsamt der Konfessi-

4 Geschehensdarstellungen sind übrigens entsprechend ‚phantasie‘voll.

5 Einhard, *Vita Karoli Magni*, ed. von Oswald HOLDER-EGGER (MGH SS rer. Germ., Bd. 25), 6. Aufl. Hannover, Leipzig 1911. Die im Folgenden genannten Kapitelangaben beziehen sich auf diese Edition.

6 Dazu mit Edition: Jonathan BLACK, *Psalm Uses in Carolingian Prayerbooks: Alcuin's Confessio peccatorum pura and the Seven Penitential Psalms (Use 1)*, in: *Medieval Studies* 65 (2003), S. 1–56, hier S. 29–40 die Beichtformel; vgl. ferner: Stephan WALDHOFF, *Alcuins Gebetbuch für Karl den Großen. Seine Rekonstruktion und seine Stellung in der frühmittelalterlichen Geschichte der Libelli precum*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Bd. 89). Münster 2003.

7 Der Hinweis auf Gebetsanweisungen Alkuins für Karl, hinter denen sich Karls Gebetbuch verbergen soll, findet sich erstmals in der vergleichsweise späten, für den Hof Ludwigs des Frommen verfassten und in ihrer Tendenz nicht unproblematischen (da noch nicht von dem neuen Kurs am Hof nach Benedikts von Aniane Tod erfassten) ‚Vita Alkuins‘ (entstanden um 821/29), vgl. WALDHOFF, *Gebetbuch* (wie Anm. 6), S. 113–115. Vgl. auch die folgende Anm.

Der Mittelalter-Historiker Karl Hegel*

HELMUT NEUHAUS

I.

Als der Sohn des großen Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel zum Wintersemester 1856/1857 seine Lehrtätigkeit an der Universität Erlangen aufnahm, tat es Karl Hegel als „ordentliche[r] Professor der Geschichte an der philosophischen Fakultät Unserer Hochschule“, wie es im Berufungsedikt König Maximilians II. Joseph von Bayern vom 28. Mai 1856 hieß.¹ Hegel hatte damit an der seit 1743 bestehenden Universität „einen zweiten ordentlichen Lehrstuhl für Geschichte“ inne, den der König – nachdem solche an seinen beiden anderen Universitäten in München und Würzburg schon früher besetzt worden waren – erst mit Reskript vom 21. März 1855 gegründet hatte, und sollte neben dem „einen, obgleich vielverdienten, Geschichtslehrer“ Karl Wilhelm Böttiger lehren und forschen.² An der Universität Rostock war der Historiker Hegel seit 1841 außerordentlicher Professor für Geschichte und von 1848 an Ordinarius für Geschichte und Politik gewesen.³

Das Fach ‚Geschichte‘ in seinem vollen Umfang von der Antike an war sein Aufgabenfeld, nicht ein zeitlich, räumlich oder thematisch begrenztes Teilgebiet. Zwar hatte er die Gesamtgeschichte seit Beginn seiner Erlanger Tätigkeit unter organisatorischen Gesichtspunkten fest im Blick, wenn er in Briefen vom 8. Februar und 28. Mai 1857 an seinen Münchener Kollegen Heinrich von Sybel detailliert mit dem Blick auf zukünftige gymnasiale Geschichtslehrer seine Gedanken für die Gründung eines Historischen Seminars sowie für eine Reform des Geschichtsstudiums und Prüfungswesens entwickelte,⁴ aber in Lehre und Forschung hat er sich – 1837 mit einer Dissertation ‚De Aristotele et Alexandro Magno‘ in Berlin promoviert – als Professor Themen der ‚Alten Geschichte‘ so gut wie nie zugewandt, sieht man einmal davon ab, dass er im Sommersemester 1842 in Rostock „die alte Geschichte fünfstündig vor[ge]tragen“⁵ und dass er in Erlangen in einer vergleichenden Vorlesung im Sommersemester 1871 ‚Die politischen Systeme des Alterthums und der Neuzeit‘ thematisiert hat.⁶ Althistorische Lehrveranstaltungen boten der ‚Professor historiarum‘ Böttiger, dessen kurzzeitiger Nachfolger Julius Weizsäcker, der „mit der besonderen Verpflichtung, die alte Geschichte zu lesen“, berufen worden war,⁷ und der Klassische Phi-

* In diesem Beitrag verwendete Abkürzungen: BAW-Archiv = Archiv der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München; fasc. = Faszikel; GStA PK = Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin; HiKo-Archiv = Archiv der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München; HStA = Hauptstaatsarchiv; MGH-Archiv = Archiv der Monumenta Germaniae Historica, München; UA = Universitätsarchiv; UB = Universitätsbibliothek; unfol. = unfoliert.

1 UA Erlangen-Nürnberg: T. II, Pos. 1, Nr. 41: Karl Hegel (unfol.).

2 Ebd.

3 Zu Karl Hegels Rostocker Jahren vgl. Karl HEGEL, *Leben und Erinnerungen*. Leipzig 1900, S. 111–116, 128–134, 164–171; Helmut NEUHAUS, *Karl Hegels Gedenkbuch. Lebenschronik eines Gelehrten des 19. Jahrhunderts*. Köln, Weimar, Wien 2013, S. 144–175; DERS. (Hg.), *Karl Hegel – Historiker im 19. Jahrhundert (Erlanger Studien zur Geschichte, Bd. 7)*. Erlangen, Jena 2001, S. 107–122.

4 Ebd., Nr. VIII/15 und VIII/16, S. 175–183.

5 Ebd., Nr. VI/3, S. 112.

6 Hegels Manuskript dazu hat sich erhalten: UB Erlangen-Nürnberg, Handschriftenabteilung: Ms 2069, 4, fasc. 3.

7 So das Ernennungsschreiben vom 25. Dezember 1863: UA Erlangen-Nürnberg: T. II, Pos. 1, R, Nr. 25: Dr. Weizsäcker (unfol.).

lologe Alfred Schöne an, der im Gegensatz zu seinem Nachfolger Eduard Wölfflin bereit war, einen althistorischen Lehrauftrag anzunehmen und Vorlesungen zur Griechischen und Römischen Geschichte zu halten. Erst nach Karl Hegels ‚Emeritierung‘ 1884⁸ sowie mit der Habilitation Robert Pöhlmanns für ‚Alte Geschichte‘, dessen Ernennung zum außerordentlichen Professor und schließlich 1886 dessen Berufung zum Ordinarius seines Faches wurde die ‚Alte Geschichte‘ an der Erlanger Universität auch fachlich und institutionell selbständig.⁹

Karl Hegel hatte in Rostock wie in Erlangen faktisch einen Lehrstuhl für Mittelalterliche und Neuere Geschichte inne, eine Denomination, wie sie nicht nur an der Universität Erlangen bis in die 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts Bestand hatte, bevor im Zuge der weiteren Spezialisierung die Mittelalterliche Geschichte organisatorisch sowie in der Lehre und im Prüfungswesen von der Neueren Geschichte getrennt und diese weiter differenziert wurde, denn längst betätigten sich Geschichtswissenschaftler ausschließlich – oder doch überwiegend – als Mediävisten oder als Neuzeithistoriker und diese u. a. als Frühneuzeit-Historiker oder Zeithistoriker. Zwar hielt Hegel in Erlangen viele Vorlesungen zur Geschichte des 16. bis 19. Jahrhunderts, etwa zur Geschichte des Reformationszeitalters, des 17. und 18. Jahrhunderts, des Revolutionszeitalters seit 1789 oder zu den politischen Theorien Machiavellis, Montesquieus und Rousseaus,¹⁰ und hatte sich zu Beginn seiner Lehrtätigkeit in Rostock ganz den Vorlesungen zur neuen und neuesten Geschichte widmen wollen,¹¹ wobei er unter ‚neuester Geschichte‘ die Zeit von 1789 bis 1812, 1815 oder 1830 verstand.¹² Er hielt zudem – ohne epochale Eingrenzung – Vorlesungen zur Mecklenburgischen oder zur Englischen Geschichte,¹³ aber er war – und verstand sich – vor allem als Mediävist. Seine erste Rostocker Vorlesung über ‚Die Geschichte des deutschen Kaiserthums bis auf die Reformation‘ im Wintersemester 1841 / 1842¹⁴ und seine erste Erlanger Vorlesung eineinhalb Jahrzehnte später im Wintersemester 1856 / 1857 zur ‚Geschichte des Mittelalters‘¹⁵ sind programmatisch zu verstehen.

8 UA Erlangen-Nürnberg: T. II, Pos. 1, Nr. 41: Karl Hegel (unfol.); HStA Bayern, München: Abt. I, Allgemeines Staatsarchiv, MK 40058 (unfol.).

9 Vgl. zum Ganzen: Ralf URBAN, *Alte Geschichte in Erlangen* von Robert (von) Pöhlmann bis Helmut Berve, in: Helmut NEUHAUS (Hg.), *Geschichtswissenschaft in Erlangen* (Erlanger Studien zur Geschichte, Bd. 6). Erlangen, Jena 2000, S. 45–70, hier S. 46–47; zu den Personen: Waltraud RIESINGER, Heidrun MARQUARDT-RABIGER, *Die Vertretung des Faches Geschichte an der Universität Erlangen von deren Gründung (1743) bis zum Jahre 1933*, in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 40 (1980), S. 177–259, insbes. S. 199–220.

10 Eine Übersicht seiner Erlanger Vorlesungsthemen ebd., S. 214.

11 So sinngemäß in einem Schreiben vom 22. November 1841 aus Rostock an seinen Heidelberger Freund Georg Gottfried Gervinus: UB Heidelberg: Heid. Hs. 2526, 157, 19; vgl. Marion KREIS, *Karl Hegel. Geschichtswissenschaftliche Bedeutung und wissenschaftsgeschichtlicher Standort* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 84). Göttingen 2012, S. 105–106. Zu Hegels Vorlesungsankündigungen siehe auch NEUHAUS (Hg.), *Karl Hegel* (wie Anm. 3), Nr. VI/3, S. 112, und UA Rostock: *Personalakte Prof. Dr. Carl Hegel*, fol. 11–15.

12 Ebd., zum Beispiel: ‚Geschichte der neuesten Zeit vom J[ahr] 1789 bis 1815‘ (Wintersemester 1842/43); ‚Geschichte der neuesten Zeit vom J[ahr] 1812 bis 1830‘ (Sommersemester 1843); ‚Geschichte der Jahre 1812–15 u[nd] Übersicht der folgenden bis 1830‘ (Sommersemester 1844).

13 Vgl. z. B. NEUHAUS, *Karl Hegels Gedenkbuch* (wie Anm. 3), S. 152, 169, 171.

14 Vgl. Brief Karl Hegels vom 22. November 1841 aus Rostock an Georg Gottfried Gervinus (wie Anm. 11); siehe auch NEUHAUS, *Karl Hegels Gedenkbuch* (wie Anm. 3), S. 146.

15 Vgl. ebd., S. 176.

Leo Santifaller (1890–1974), der Erforscher der mittelalterlichen Papsturkunde, und der italienische Kronprinz Umberto im Jahre 1924

WERNER MALECZEK

Der Jubilar und der Autor dieser Zeilen trafen einander zum ersten Mal bei der Tagung des neu gegründeten „Deutsch-Italienischen Historischen Instituts“ in Trient im September 1974, wo einige Tage lang gehaltvolle Vorträge über Kaiser Friedrich II. gehalten wurden und rege Diskussionen stattfanden.¹ Schon zu Beginn der Tagung war bekannt, daß Leo Santifaller, der emeritierte Mediävist der Universität Wien und ehemalige Vorstand des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, am 5. September in Wien verstorben war und daß er am 17. September seinem Wunsch gemäß in seiner Heimatgemeinde Kastelruth bestattet würde. Deshalb fuhr eine Abordnung der Tagungsteilnehmer zum Begräbnis und wohnte einer eindrucksvollen Feier bei, bei der unter den wissenschaftlichen Leistungen des Verstorbenen besonders seine Bemühungen um die Erforschung der mittelalterlichen Papsturkunde hervorgehoben wurden. Damals stand es in den Sternen, daß die Papsturkunde Klaus Herbers und Werner Maleczek wieder zusammenführen und eine lang anhaltende Kollegialität, ja Freundschaft begründen würde. Dieser vierzig Jahre zurückliegende Beginn möge es rechtfertigen, wenn hier eine Episode aus dem frühen beruflichen Werdegang Santifallers dargestellt wird und dabei prinzipielle Überlegungen zur Aussagekraft von Quellen und zur moralischen Bewertung von Wissenschaftlern angestellt werden.

Zunächst ein geraffter Abriss von Santifallers Leben und Wirken. Der 1890 in eine der prominenten Familien von Kastelruth Hineingeborene – der Vater war Notar und Gerichtskommissär und Besitzer des auch heute noch imposanten Ansitzes Lafay am Rand des Ortes – besuchte das Gymnasium in Bozen bei den Franziskanern und das deutsche Gymnasium in Trient.²

-
- 1 Vgl. *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 1 (1975), S. 13f., und der Rückblick anlässlich des 20. Jahrestags der Gründung von Paolo PRODI, *L'Istituto storico italo-germanico in Trento / Das italienisch-deutsche historische Institut in Trient*, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 20 (1994), S. 451–460. – Herzlich danke ich Gustav Pfeifer vom Südtiroler Landesarchiv, Bozen, für genaue Lektüre des Manuskriptes und für nicht wenige Verbesserungen. Auch Othmar Hageneder, Josef Riedmann und Winfried Stelzer haben den Aufsatz gelesen und mich mit Ratschlägen unterstützt.
 - 2 Eine gründliche Biographie fehlt, da der zum Großteil im Wiener HHStA aufbewahrte Nachlass erst seit September 2014 zugänglich ist. Stattdessen neben den Nachrufen von Harald ZIMMERMANN, in: *Österreichische Akademie der Wissenschaften, Almanach für das Jahr 1975* (1976), S. 478–502; Heinrich APPELT, in: *MIÖG* 82 (1974), S. 556–560; DERS., in: *DA* 30 (1974), S. 640–642; Richard BLAAS, in: *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 27 (1974), S. 575–580; Nikolaus GRASS, in: *ZRG Kan.* 63 (1977), S. 468–472; auch: Winfried STELZER, in: *NDB*, Bd. 22 (2005), S. 431f. – Fragmentarisch und einseitig: Hannes OBERMAIR, *Leo Santifaller (1890–1974). Von Archiven, Domkapiteln und Biografien*, in: Karel HRUZA (Hg.), *Österreichische Historiker 1900–1945. Lebensläufe und Karrieren in Österreich, Deutschland und der Tschechoslowakei in wissenschaftsgeschichtlichen Porträts*, Bd. 1. Wien 2008, S. 597–617 (leicht abgewandelt schon zweimal vorher: DERS., *Willfähige Wissenschaft – Wissenschaft als Beruf: Leo Santifaller zwischen Bozen, Breslau und Wien*, in: Sönke LORENZ, Thomas ZOTZ (Hgg.), *Frühformen von Stiftskirchen in Europa. Funktion und Wandel religiöser Gemeinschaften vom 6. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. Festgabe für Dieter Mertens zum 65. Geburtstag* (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 54). Leinfelden-Echterdingen 2005, S. 393–406; DERS., *Geschichte als Biografie. Leo Santifaller (1890–1974) und die Domkapitelforschung*, in: Christoph HAIDACHER, Richard SCHOBER (Hgg.), *Von Stadtstaaten und Imperien. Kleinterritorien und Großreiche im historischen Vergleich. Bericht des 24. Österreichischen Historikertages, Innsbruck, 20.–23. September 2005*. Innsbruck 2006, S. 548–562. – Verlässlich und auf Archivalien des Bozner Staatsarchivs gestützt: Gustav PFEIFER, *Leo Santifaller und Franz Huter im Dienste der Archive, ein Versuch*, in: Maria GARBARÌ (Hg.), *Archivi del Trentino – Alto Adige. Storia e prospettive di tutela del patrimonio storico. Una giornata di studio e di confronto in onore di Albino Ca-*

Unter dem Eindruck seines Tiroler Landsmannes Oswald Redlich (1858–1944) ließ er bei seinem Studium in Wien seit 1911 die zunächst gewählte Mathematik, Astronomie und Physik fallen und studierte Geschichte, seine zweite, schon in der Jugendzeit gewachsene und geförderte Passion. Das Sommersemester 1914 konnte er in Freiburg i. Breisgau verbringen. Das Studium wurde durch die Einberufung zum k. u. k. Militär 1915 und seinen Kriegsdienst bei der Gebirgsartillerie an der Dolomitenfront für mehr als drei Jahre unterbrochen, aber schon 1919 wurde er mit einer richtungweisenden Studie über das Brixner Domkapitel promoviert. Anschließend absolvierte er den Ausbildungslehrgang des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, den er 1921 mit der Staatsprüfung nach einer durch Emil von Ottenthal (1855–1931) betreuten Hausarbeit über die Formularbenutzung in der päpstlichen Kanzlei von Hadrian I. bis auf Leo IX. abschloss.³ Aber schon vorher hatte Oswald Redlich entscheidende Weichen in Santifallers Leben gestellt. Die im Vertrag von Saint-Germain angeordneten umfangreichen Archivalienauslieferungen der klein gewordenen Republik Österreich an Italien verlangten für das Trentino und das deutschsprachige Südtirol die Errichtung von Archiven.⁴ Der Leiter der italienischen Archivkommission, die in Wien noch vor der Unterzeichnung des Friedensvertrages (10. September 1919) tätig wurde, der Generalinspektor der staatlichen Archive, Giovanni Battista Rossano, erkundigte sich bei Redlich, dem Leiter der österreichischen Delegation, den er natürlich aus der Vorkriegszeit kannte und als Wissenschaftler schätzte, nach einem geeigneten Kandidaten für das zukünftige Staatsarchiv in Bozen. Dieser sollte Südtiroler, also in Hinkunft italienischer Staatsbürger, und wissenschaftlich und archivkundlich gebildet sein. Redlich nannte Santifaller und erhielt von diesem bald die Zustimmung. Mit dem 1. August 1921 trat er seinen Dienst an, Mitte Oktober desselben Jahres heiratete er Bertha Richter, die Tochter des berühmten Geographen und Ordinarius der Universität Graz Eduard Richter (1847–1905).⁵ In den folgenden Jahren bis Ende 1926 organisierte er nicht nur das neue Bozner Staatsarchiv, das in einem für die Lagerung von älterem Schriftgut denkbar ungeeigneten Gebäude, der stadtnahen, am Talfergries gelegenen kastellartigen Burg Maretsch, einquartiert wurde,⁶ sondern publizierte eine Reihe von wissenschaftlichen Arbeiten, überwiegend zur mittelalterlichen Geschichte seiner Südtiroler Heimat. Diese nicht immer einfache und auch materiell karge und dienstrechtlich unsichere Bozner Zeit schilderte er in einem seiner letzten Aufsätze mit einigen humorvoll aufbereiteten Einzelheiten.⁷ Eine neuerliche Wende

setti. Atti della giornata di studio, Trento, 17 novembre 2006 (Studi trentini di scienze storiche 1, Supplemento Bd. 86, 2). Trento 2007, S. 345–367, bes. S. 73–83.

3 Brief Theodor Mayer an Hans Hirsch, Wien, 13.07.1921, IÖG, Nachlaß Hirsch, Briefe, Mappe 1921: [...] *Die Institutsprüfung haben fünf Kandidaten gemacht, Klebel Auszeichnung, Santifaller vorzüglich, Locken sehr bef., Friedjung, Geyer befriedigend* [...].

4 Vgl. Werner MALECZEK, Das Hin und Her der Archivalien zwischen Österreich und Italien. Von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, in: *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 53 (2009), S. 455–478, bes. 466–478 (= deutsche Fassung von: *I viaggi delle carte fra Italia e Austria e viceversa*, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 32 [2006], S. 449–469); Leopold AUER, Die Archive der Bistümer Brixen und Trient als Gegenstand der Staatennachfolge, und Katia OCCHI, Il rientro degli archivi trentini dall'Austria nel primo dopoguerra, in: GARBARI (Hg.), *Archivi del Trentino* (wie Anm. 2), S. 333–344 und 421–432.

5 Vgl. Guido MÜLLER, in: *NDB*, Bd. 21 (2003), S. 525; Albrecht PENCK, in: *Österreichische Rundschau* 13 (1907), S. 57–61; Wilhelm ERBEN, in: *Neue Österreichische Biographie*, Bd. 8, Wien 1935, S. 125–141.

6 Zu Maretsch vgl. Magdalena HÖRMANN-WEINGARTNER, in: Oswald TRAPP, DIES. (Hgg.), *Tiroler Burgenbuch* Bd. 8: Raum Bozen. Bozen 1989, S. 129–176.

7 Leo SANTIFALLER, Über das Staatsarchiv in Bozen und das Südtiroler Landesarchiv, in: *Der Schlern* 48 (1974), S. 115–136. Vgl. Carlo ROMEO, Archivi e documentazione nazionale tra le due guerre in Alto Adige, in: *Geschichte und Region – Storia e regione* 20/1 (2011), S. 66–79.