

2. Historische Theologie

PADBERG, LUTZ E. VON, *Bonifatius: Missionar und Reformier* (Beck'sche Reihe; 2319), München: Beck 2003. 128 S., ISBN 3-406-48019-5.

LUTTERBACH, HUBERTUS, *Bonifatius – mit Axt und Evangelium: eine Biographie in Briefen*. Freiburg i.Br.: Herder 2004. 334 S., ISBN 3-451-28509-6.

Vor 50 Jahren brachte die 1200-Jahr-Feier zum Tod von Bonifatius das Werk von Theodor Schieffer „Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas“ hervor, das, wenn auch in einzelnen Punkte heute überholt, nach wie vor das „klassische“ Bonifatius-Buch darstellt. Mit einer Publikation, die Aussicht bieten würde, ein vergleichbarer Klassiker zu werden, kann das diesjährige Jubiläum nicht aufwarten. Zwar ist die Erforschung des Frühmittelalters im Detail wie in den übergreifenden Perspektiven in vielem über den Stand der Zeit von damals hinausgewachsen; es möge genügen, an das Buch von Angenendt zum Frühmittelalter (1990) sowie das von Padberg über die Mission des 7. und 8. Jhdts. (1995) zu erinnern. Und so sind auch zwei neue Bonifatius-Bücher aus der Feder von Padberg selbst und aus der Angenendt-Schule entstanden. Sie bieten beide wertvolle und interessante Neuansätze, wenngleich sie, das eine von seinem Umfang her, das andere von seinem spezifischen Genus litterarium her, das Buch Schieffers nicht ersetzen können.

Eine relativ kurze, aber konzise Darstellung in Kleinformat und als Taschenbuch bietet Lutz E. von Padberg, Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Paderborn, unter dem Titel *Bonifatius – Missionar und Reformier*. Vor allem aus den Briefen von und an Bonifatius (= B.) schöpfend und diese immer wieder ausgiebig zitierend, bietet sie eine wissenschaftlich fundierte, aber doch auch leicht lesbare (Fußnoten sind vermieden, die Briefstellen im Text zitiert) Lebensgeschichte des Heiligen. Das Einleitungskap. („Bonifatius – Geburt eines Heiligen“, 7–11) beginnt mit seinem Martyrium (das genau genommen keines war) und mit der paradoxen Situation des Jahres 754: Wo sich eine historische Begegnung vollzog, nämlich zwischen dem Frankenheerscher und dem Papst, stand der, welcher in welthistorischer Perspektive diese Begegnung ermöglicht hatte, abseits. Warum war B. nicht in Ponthon und Quercy, wo sich Pippin mit Stephan II. traf, und statt dessen auf Firmungsreise bei den Friesen, wo er sicherlich nicht unabkömmlich war? „Die Gründe bleiben im Dunkeln. Scheinbar fand B. keinen Gefallen an den Haupt- und Staatsaktionen, sah vielleicht auch deren rechtliche Problematik. Möglicherweise wollte er mit seinem Fernbleiben ein Zeichen setzen, daß nämlich die Mission bei den Heiden für die Kirche wichtiger sei als alle politisch-kirchlichen Bündnisse. Eine gewisse Tragik liegt allemal über der Situation, denn sie macht deutlich, was sich schon länger abzeichnete: Die große Zeit des Bonifatius war vorbei, sein Einfluß geschwunden“ (9). Hier wie auch an anderen Stellen sucht der Verf. nicht alle Rätsel zu lüften, läßt sie vielmehr oft stehen, weist jedoch wiederholt auf die nachträgliche Konflikt-Verschleierungs-Taktik von B.s Nachfolger Lul hin, die vor allem in der B.-Biographie Willibalds sichtbar ist und aus kirchenpolitischen Gründen die Konflikte B.s mit den Karolingern verdeckte (vg. 42, 64, 82).

Die ersten drei Kap. befassen sich mit der Vorgeschichte seiner Missionstätigkeit, nämlich mit „Herkunft: Land und Leute“ (12–16), „Kindheit: Ausbildung im Kloster“ (17–21) und „Karriere: Lehrer, Diplomat und Abt“ (22–27). Im 4. Kap. „Lebenswende: Nachfolge Christi als Ziel“ (28–32) sieht der Verf. den Schlüssel für die doch relativ spät (mit über 40 Jahren) vollzogene Entscheidung Winfrids zur missionarischen „Peregrinatio“ in seinem Brief von 747 an Erzbischof Cudbert von Canterbury (Briefcorpus 78). Dieser trägt sicher eine sehr „persönliche“ Färbung und bietet einen lebendigen Einblick in Psyche, tragende Motive und auch Überforderungs-Ängste von B. (31f.). Das 5. Kap. „Missionsalltag: Wie man Heiden zu Christen macht“ (33–52) behandelt den ganzen Zeitraum von 719 bis 736, einschließlich seiner Bischofsweihe und der Übersendung des Palliums. Leider vermag es jedoch seiner Überschrift nur bedingt gerecht zu werden, was nicht am Verf., sondern an den Quellen liegt. Mit den bekannten Ratschlägen, die

Bischof Daniel von Winchester in Br. 23 gibt und die der Verf. schon in seiner Monographie von 1995 aufzuwerten versucht hat, setzt er sich auch diesmal auseinander, muß jedoch zugeben, daß auch das zweite, weniger abstrakte Argument, daß nämlich die Heiden nur noch unwirtliche und kalte Gegenden bewohnen, auf das hessisch-thüringische Gebiet schwer anwendbar war (45f.) und daß überhaupt diese Argumentationsweise Theorie war und wir gerne wüßten, wie B. sie in die Praxis umgesetzt hat (46). Auch Gregors II. Brief von 722 an die Altsachsen (Br. 21) führt hier kaum weiter. – Das 6. Kap. „Reform: Wie man eine Kirche auf Kurs bringt“ (53–70) behandelt die Zeit von 737 (3. Romreise) bis 744 (Gründung des Klosters Fulda), damit die eigentliche Zeit der (nicht nur missionarischen, sondern vor allem auch kirchenpolitischen) Erfolge. Auch in Bayern, wo B. personalpolitisch ausgespielt hatte, blieb er kirchenpolitisch Sieger (63). Das nächste Kap. „Kirchenpolitik: Vom Umgang mit Herrschern und Bischöfen“ (71–85) geht um die Kirchenpolitik von 744 bis zu seinem Tod, charakterisiert durch den jetzt sich verhärtenden Widerstand einerseits von „Milo und seinesgleichen“, andererseits des fränkischen Adels, wobei auch B. oft starr und keineswegs geschmeidig agierte (72). Es folgt das Kap. „Beziehungen: Freunde und Feinde“ (86–101). Es behandelt einmal die Beziehungen zur angelsächsischen Heimat, dann vor allem die Auseinandersetzung mit den beiden „Häretikern“ bzw. Wanderpredigern Aldebert und Clemens (95–101), über die wir im Grunde, nur von B. orientiert, der aber auch nur Informationen vom Hörensagen weitergab, wenig Sichereres wissen. Aldebert war wohl ein charismatischer Prediger, der im einfachen Volk Resonanz fand, freilich sich nicht in die bonifatianische Vorstellung von kirchlicher Ordnung einfügen ließ, während die Vorwürfe gegen den sicher in der Breitenwirkung weniger gefährlichen Clemens vermuten lassen, „daß er an den dogmatischen Grundüberzeugungen seiner Zeit kratzte“ (97). Die beiden Fälle zogen sich vor allem deshalb jahrelang und vielleicht ohne definitive Lösung hin, weil sie in dem verwickelten Beziehungsgeflecht zwischen B., Rom und fränkischer Staatsmacht standen. Es folgt das 9. Kap. „Tod: Wie ein Heiliger zu sterben hat“ (102–106). Hier geht es natürlich um kritische Auseinandersetzung mit der durch und durch stilisierten Darstellung Willibalds, die sich zudem auf keinen überlebenden Augenzeugen stützen kann, sowie mit der keineswegs wahrscheinlicheren Überlieferung, daß B. sich den (in Fulda erhaltenen und durch Hiebsspuren beschädigten) Codex Ragyndrudis schützend vor den Kopf gehalten habe (105f.).

Die Tragik des B. liegt darin, wie der Verf. in seinem Schlußkap. („Bonifatius – Missionar und Reform“, 114–119) feststellt, „daß er durch seinen Konflikt mit den Machteliten und durch seine bisweilen verengte, die politischen Möglichkeiten nicht genügend beachtende Sicht der Dinge den Eindruck haben mußte, wenig erreicht zu haben, obwohl das Gegenteil der Fall war“ (118). Seine Größe bestand in seiner Prinzipientreue und absoluten Geradlinigkeit, die ihn auch unbequem und oft einsam machte (118f.).

Es ist eine gute Gesamtdarstellung, welche die Größe und auch die Grenzen von B. deutlich macht. Statt der Karte des Reiches Karl des Großen (54), die hier schwerlich hineinpaßt, wäre freilich eine solche des Frankenreiches etwa beim Tode Karl Martells (741) angebracht gewesen. – Irreführend ist, was man auf S. 62 zur Frage der Gültigkeit der Taufe „in nomine patrie et filii [sic] et spiritus sancti“ liest. Wie aus dem Brief von Papst Zacharias an B. (Br. 68) hervorgeht, beklagte sich nicht B. beim Papst, Virgil v. Salzburg verlange die Wiedertaufe, sondern umgekehrt: B. vertrat die Ungültigkeit einer solchen Taufe, bekam jedoch vom Papst Unrecht. – Daß das Concilium Germanicum vom Klerus den „Zölibat“ forderte (67), dürfte wohl überinterpretiert sein, da es in seinem 6. Kanon nur von Bestrafung der „fornicatio“ spricht. Man sollte erwarten: Wenn es damit den auch nach der Priesterweihe fortdauernden ehelichen Verkehr des damals zu großen Teilen verheirateten Klerus mit den eigenen Frauen meint, hätte es dies doch deutlicher gesagt. Dazu gibt es jedoch nur einen Hinweis (in dem Sinne: „Und eigentlich sollte ja auch ...“) in einem Brief des folgenden Jahres von Papst Zacharias an B. (Br. 51).

Die zweite Darstellung ist von ganz anderer Art. Es ist die von Hubertus Lutterbach, *Bonifatius – Mit Axt und Evangelium. Eine Biographie in Briefen*. Lutterbach, Professor für Christentums- und Kulturgeschichte an der Universität Essen, ist Angenandt-Schüler und hat sich durch eine Reihe von Aufsätzen zu Themen des Frühmittelalters ausgewiesen. Hier bietet er nicht eigentlich eine Biographie, sondern sucht den Briefwechsel

des B. mit den Päpsten „kreativ“ zu ergänzen. Bekanntlich sind nur wenige Briefe von B. nach Rom als solche erhalten; von den meisten Fragen des B. nach Rom wissen wir nur durch die Antwortbriefe der Päpste. Im Sinne des „Creative writing“ sucht der Autor, diese Briefe selber zu schreiben, wie sie gelautet haben könnten, dazu auch noch eine Reihe anderer, die sich mit solchen Problemen der Zeit befassen, die in dem erhaltenen Briefverkehr des B. nicht direkt angesprochen werden. Und so enthält diese „Briefedition“ neben den sieben „echten“ Briefen von B. nach Rom (die aber auch manchmal ergänzt oder erweitert sind) 24 fingierte, neben den 27 echten Briefen von Päpsten und Kardinälen neun fingierte; die echten, bei denen meist mit kleineren sprachlichen Retuschierungen die deutsche Übersetzung der Darmstädter Wissenschaftlichen Buchgesellschaft von 1968 benutzt ist, sind durch fetteren Druck kenntlich gemacht.

In einem Anhang (274–280) begründet der Autor die Methode des aus dem angelsächsischen Bereich stammenden „Creative writing“: Es hilft dem Schreibenden und dem Leser, in den Dialog mit einer historischen Persönlichkeit zu treten und dabei seine eigene Lebenswelt mit hineinzunehmen und sich ihrer Bedingtheit bewußt zu werden. Und speziell der fragmentarische Charakter der B.-Korrespondenz rufe geradezu nach dem „Creative writing“ (280). – Man wird wohl sagen können: Im Prinzip ist diese Methode, so unkonventionell sie speziell für die deutsche Historikerkunft ist, nicht sachfremder als jede Interpretation, die mehr tut als bloß wörtlich zu zitieren, die daher immer auch die Gegenwart und ihr Vorverständnis mit hineinnimmt und natürlich auch allen Risiken der Verfälschung ausgesetzt ist. Nur muß sie eben auch an denselben Kriterien gemessen werden.

Im ganzen bietet dieser „Briefwechsel“ dem Leser eine reiche Fundgrube nicht nur für Leben und Wirksamkeit von B., sondern für den ganzen früh-mittelalterlichen historischen Kontext von Lebensformen, Sozialformen, religiösen und profanen Denkstrukturen, Methoden und Problemen der Aneignung des Christentums. Zusammenhänge und historische Hintergründe, die aus den authentischen B.-Briefen nicht immer hervorgehen, werden so, in fingierten Worten des B. an die Päpste, dem modernen Leser verständlich gemacht, mit reichlicher Verwendung auch von Karten und Bildern sowie einer Fülle von Literaturhinweisen. Man erfährt so allerhand über den damaligen Hausbau (61–64), die politischen und ebenso die religiös-kirchlichen Verhältnisse; man erhält Einblick in Probleme, mit denen B. sicher konfrontiert war, obwohl sie in seinen authentischen Briefen nicht oder nicht in dieser Breite beschrieben werden: in die Auswüchse des Eigenkirchenwesens mit ihrer „Privatisierung“ des Religiösen (166–169, 208f.), in die Probleme der „Verchristlichung“ heidnischer Magie bloß durch Gebete und Kreuzzeichen (189f.), der Mißbräuche der Eucharistie (237–240) und viele andere. In keiner Weise wird dabei ein B. präsentiert, der in ein modernes oder modern-christliches Verständnis „paßt“; das Befremdliche, heute nicht mehr Vermittelbare an ihm wird stehengelassen, manchmal noch schärfer akzentuiert, so das archaische Ritenverständnis (69f., 177f., 219) oder die Vorstellung eines Gottes, der keine Sünde ungestraft läßt (138, 192).

Die kritische Frage, die der Rez. an die Methode des „Creative Writing“ und seine Handhabung durch den Autor hat, lautet einmal: An wen schreibt hier eigentlich B., an die Päpste seiner Zeit, oder an uns, an den modernen Leser? Wahrscheinlich wird der Autor erwidern: an beide, oder an die Päpste seiner Zeit (die ja auch in einer gewissen Distanz zu seiner nordalpinen Umwelt standen und für die zunächst einmal vieles unverständlich war) mit Seitenblicken auf uns! Nur ergeben sich dadurch auch Probleme. Es geht dabei nicht bloß darum, daß B. in seinen Briefen immer wieder genaueste historische Informationen liefert, die wir heute haben, die jedoch der historische B. in dieser Präzision unmöglich wissen konnte, noch auch, daß Lutterbach ihn dem Papst präzise geographische Karten schicken läßt. Es geht vielmehr darum, daß B. z.B. 726 an Papst Gregor II. schreibt, wenn der Text des eucharistischen Hochgebetes „in falscher Weise rezitiert und in schlechter Aussprache oder gar unter Zugrundelegung eines fehlerhaften Textes gebetet wird, ist göttliche Gefahr im Verzug – da werdet Ihr gewiß zustimmen. Entweder versteht Gott als Adressat den Text aufgrund der Abweichung von der römischen Vorgabe nicht oder er straft nicht nur den betreffenden Priester, sondern alle an der Messe Beteiligten mit seinem Zorn ...“ (69f.). Daß solche archaisch-religiösen Vorstellungen generell in der karolingischen Liturgiereform, in der Ausrichtung an der al-

lein „korrekten“ römischen Liturgie und auch bei B. im Hintergrund standen, dürfte nicht zu bezweifeln sein. Aber ich möchte doch bezweifeln, ob B. sie in dieser ausdrücklichen und kruden Form je in einem Brief an den Papst ausgedrückt hätte. Irgendwie leben doch solche zeitgenössischen Hintergrundvorstellungen davon, daß sie nie oder selten ganz klar artikuliert, sondern meist ungesagt bleiben. Wenn man historische Personen sie so direkt sagen läßt, läuft man Gefahr, ihr Denken zu vergrößern. Und daß Gott gar einen von der römischen Vorgabe abweichenden Text „nicht versteht“, hätte auch B. als klar mit der Allwissenheit Gottes in Widerspruch stehend erkannt. – In anderen Fällen geschieht gerade mit Hilfe der vom Autor fingierten Bonifatiusbriefe eine Interpretation in neuzeitlich-katholischem Sinne, die rein historisch nicht schlüssig begründet ist, so, wenn die bekannte Erlaubnis Gregors II. von 726, daß ein Mann sich von seiner Frau trennen kann, die wegen Krankheit ihre ehelichen Pflichten nicht (oder nicht mehr?) erfüllen kann, im Sinne des „matrimonium ratum non consummatum“ gedeutet wird (68 f.), wofür der Autor jedoch Literaturhinweise schuldig bleibt, oder auch bei der bereits berührten These, B. habe bereits den Priesterzölibat einzuschärfen versucht, oder wenn Papst Stephan II. die Königssalbung Pippins als Aktualisierung der Firmung versteht (248), was doch ein späteres Sakramentenverständnis voraussetzt.

Aber es ist ein interessanter Versuch, und im großen und ganzen gelungen. Der Rez. hat mehrfach im kirchenhistorischen Lehrbetrieb historische „Rollenspiele“ mit Studenten durchgeführt, die, wenn solid vorbereitet, sehr zur historischen Sensibilisierung beitragen können, und weiß darum den Wert „kreativer“ Beschäftigung mit der Geschichte zu schätzen.

Mehrere Miszellen des Autors schließen sich am Schluß an: „Martyrium als Lebensform“ (265 f.), „Der eine Gott – der eine Patron – der eine Ritus“ (266–268), „Einfachreligiosität und moderne Kulturtechniken“ (268–272 – vor allem lesenswert und zentral für die bonifatianische Kirchenreform nicht zuletzt in ihrem organisatorischen Aspekt) und „Das göttliche Gericht – Inspirationsquelle für christliches Leben“ (272 f.).

Zusammenfassend: Wenn man vor allem nach einer Biographie des B. sucht, in der seine Person mit ihren Vorzügen und Grenzen, ihren Erfolgen und Lebenskrisen im Mittelpunkt steht, wird man zweckmäßig nach dem kleinen Bändchen von Padberg greifen. Ist man jedoch mehr an dem ganzen Lebens- und Denkkontext frühmittelalterlicher Frömmigkeit und Mission interessiert, dürfte sich Lutterbach empfehlen.

KL. SCHATZ S. J.

FISCHER, NORBERT/HATRUP, DIETER/MAYER, CORNELIUS (Hgg.), *Freiheit und Gnade in Augustins Confessiones*. Der Sprung ins lebendige Leben. Paderborn [u. a.]: Ferdinand Schöningh 2003. 133 S., ISBN 3-506-70141-X.

Über Augustinus (= A.), insbesondere über seine Gnadentheologie, konnte man von jeher kontrovers diskutieren. Nichtsdestotrotz haben sich populäre Auffassungen gegenüber dem Kirchenvater herauskristallisiert. So gilt es heute selbst bei einem größeren Publikum als ausgemacht, der frühe A. wäre eher Neuplatoniker als Christ gewesen, während man den späten A. mit „Logik des Schreckens“ treffend auf den Nenner bringen könnte. Eine Alternative zu diesem Augustinusbild bietet ein Sammelbd., der aus dem Augustinus-Seminar 2002 im Kloster Weltenburg zum Thema Freiheit und Gnade hervorgegangen ist.

Auftakt bildet ein nachgelassener Text von *Erich Feldmann*, der das literarische Rätsel der ‚Confessiones‘ ein wenig lüftet. Bei einem komplexen Werk wie den ‚Confessiones‘ ist es keineswegs gesichert, daß man das Gelesene *prima vista* versteht. Als Hilfestellung zur Lektüre rekapituliert Feldmann daher die ‚Confessiones‘ zuerst in einem thematischen Durchblick. Danach versucht er, die richtige Leseperspektive zu gewinnen: Die ‚Confessiones‘ müßten unbedingt biographisch verortet werden, denn A. versuche in dieser Schrift eine theologische Lebenshermeneutik, das heißt eine Einholung seiner Vergangenheit vom Standort seiner Umkehr aus bei eröffneter Zukunft. Dieses Konzept klinge übrigens im Titel ‚Confessiones‘ selbst schon an, den man umschreiben könne als paradigmatisches Transparentwerden der eigenen Lebensgeschichte vor Gott, in der