

Die Stimme des Heiligen in der frühmittelalterlichen Hagiographie

Kontakt

Dr. Boris Gübele,
Georg-August-Universität Göttingen,
Seminar für Mittlere und Neuere
Geschichte, Heinrich-Düker-Weg 14,
D-37073 Göttingen,
boris.guebele@uni-goettingen.de
<https://orcid.org/0000-0002-9475-8781>

Abstract This article examines the importance of the human voice and of the act of hearing in early medieval hagiography. Although it seems to be obvious that the voice was one of the most important media of premodern times, it often has been overlooked. On the one hand, saints act as speakers, they want to be heard and understood. On the other hand, their voice is often described as being humble and quiet. In their performance, they combine visual signals with speaking as they have to face a loud and sometimes evil world. The soundscapes in which they are placed by the authors differ from at least one soundscape which is common only in early medieval Byzantium: the hippodrome. The comparison of the soundscapes of the Latin and the Greek hagiography shows that there are indeed differences, but also similarities.

Keywords Boniface; Lebuinus; Voice; Hearing; Hippodrome

Die Sprechorgane eines Redners oder eines Predigers, samt der Laute, die sie produzierten, gehörten sicherlich zu den bedeutendsten Medien vormoderner Zeiten, doch scheint dies allzu oft vergessen worden zu sein. So nennt das 2018 erschienene ‚Handbuch Sound‘ unter ‚Medien‘ zwar Glocken, gewissermaßen eingerahmt von der Compact Disc und der Kasette, doch die menschliche Stimme

erhielt dort kein eigenes Kapitel; sie fällt für die Autoren vielmehr unter „akustische Phänomene“. ¹ Eher wurde noch über die Sprache nachgedacht, in der eine Predigt gehalten wurde, als über die Stimme des Predigers selbst. ² Trotz all der Überlegungen der letzten Jahrzehnte, die zur Performanz, zu Ritualen und überhaupt zu öffentlicher Kommunikation angestellt wurden, führt die Stimme bislang ein Schattendasein in der mediävistischen Forschung. ³

An dieser Stelle sollen daher ausgewählte Texte frühmittelalterlicher Hagiographie daraufhin untersucht werden, welche Wirkung, welche Bedeutung, aber auch welche Grenzen die Stimme als Medium darin hat. In diesem Zusammenhang gilt es dann ebenso zu erkunden, welche Rolle die *vox* bei der Bekehrung eines Menschen spielt, denn die Heiligen agieren nicht zuletzt als Missionare. Entscheidend ist hier der Akt des Hörens: Wird die Stimme des Heiligen überhaupt vernommen, erreicht sie die Ohren der Adressaten? Es soll danach gefragt werden, wie ein Gelingen oder Misslingen auditiver Rezeption erzählt wird und in welchem Setting die Redeakte stattfinden. Wird dem Sprecher eine bestimmte Redeposition zugewiesen, mit welchem Vokabular wird seine Stimme beschrieben? Wie wird der Kampf eines Heiligen gegen Unglauben und gegen das Böse in akustischer Hinsicht dargestellt, welchen Widrigkeiten hat er sich zu stellen, wie klingt das Böse? Abgerundet wird die Analyse westlicher frühmittelalterlicher Hagiographie durch einen Vergleich mit entsprechendem byzantinischem Schrifttum, um Ähnlichkeiten sowie Unterschiede aufzuzeigen.

Als grundlegendes Arbeitsinstrument fungiert das inzwischen gängige Konzept der „Lautsphären“, das das „Ensemble von Geräuschen, das an einem bestimmten Ort zu hören ist“ meint. ⁴ Hier steht im Fokus, welches Gewicht die Stimme im Rahmen der Erinnerung an eine als ‚heilig‘ oder als ‚Märtyrer‘ angesehene

1 Vgl. Morat 2018.

2 Vgl. beispielsweise die mehrere Jahrhunderte umfassende Forschungsdiskussion, auf die Constable 1994, S. 131–152, eingeht; vgl. auch Diesenberger 2016, S. 178.

3 Um nur einige zu nennen vgl. z. B. Althoff 1993; ders. 2001; ders. 2003; Keller 2001; Leyser 1993. Beispiele für die wenige Literatur, die die Stimme untersucht hat: Ackermann u. Bleumer 2013; Anheim 2020.

4 Vgl. Müller 2011, S. 8; Clauss, Mierke u. Krüger 2020, S. 7–9. Der Begriff der ‚Lautsphäre‘ geht auf den kanadischen Komponisten Raymond Murray Schafer zurück. Seine *soundscape*s verließen das Feld der Musik und schlossen die Klänge der Natur oder einer städtischen Umgebung mit ein, bis hin zum Krach. Schafer unterteilt ein ‚Soundscape‘ in *keynote sounds*, eine Art Grundgeräusch, sowie *signals* und *sound marks*, wobei *signals* als *foreground sounds* bewusst gehört werden, während ein *soundmark* einer bestimmten Gemeinschaft zu eigen ist, wodurch sie sich von anderen Gruppen unterscheidet; vgl. Schafer 1994, S. 7–10. Die Begrifflichkeit wurde von anderen Forscherinnen und Forschern immer wieder aufgegriffen und verwendet; vgl. z. B. Thompson 2002; Garrioch 2003. Für byzantinische ‚Soundscapes‘ waren Lingas zufolge Stimmen in erster Linie im Hinblick auf den Gesang von Bedeutung; vgl. Lingas 2013, S. 311–313. Zunächst widmete man sich bei der Untersuchung von ‚Soundscapes‘ eher größeren Regionen, wie etwa dem französischen ländlichen Raum oder den

Person hat, und innerhalb welcher Lautsphären sie gedacht wird. Wie konstituiert sich die Lautsphäre, in der ein sprechender Heiliger wirkt? Es werden drei verschiedene Sphären untersucht: die Kirche, die als Innenraum eine entsprechende Raumakustik aufweist, das freie Feld, das im frühen Mittelalter in verschiedenen Formen als Ort der Kommunikation in Erscheinung treten kann, und schließlich der byzantinische Hippodrom. Verbunden damit ist die Frage, welche Beziehung zwischen der Stimme und der sie umgebenden Lautsphäre besteht. Hierbei wird nicht nur der Heilige selbst betrachtet, sondern auch das Umfeld, mit dem er interagiert, bis hin zu seinen Widersachern, die sich ebenfalls stimmlich äußern. Der Begriff *vox* verfügt über ein großes Bedeutungsspektrum;⁵ in diesem Aufsatz werden sowohl das gesprochene Wort als auch die von den Sprechorganen erzeugten Laute betrachtet. Dabei ist zu bedenken, dass jede verbale Äußerung einen Gebrauch der Stimme impliziert, aber zugleich ist auch auf deren explizite Erwähnung zu achten – beides geht nicht immer Hand in Hand.

Bereits Cicero benannte die Voraussetzungen, die ein Redner mitzubringen habe.⁶ Stimmen sind für ihn wie gespannte Saiten, sie klingen, wie sie berührt werden, hoch, tief, schnell, langsam, stark und auch schwach.⁷ Einen solchen Reichtum an stimmlichen Beschreibungen kennt die frühmittelalterliche Hagiographie nicht. Dennoch stellt sie ihre Protagonisten bis zu einem gewissen Grad als Oratoren dar.

1 Der Kirchenraum als Lautsphäre in der Hagiographie

Frühmittelalterliche Heilige begegnen uns in der Hagiographie als Prediger sowie als Missionare und damit als Sprecher. Immer wieder wird darin ihre Beredsamkeit gelobt.⁸ Das bedeutet, dass ihr Agieren eng im Zusammenhang mit ihrem

südlichen USA, später richtete man das Augenmerk dann mehr auf Städte; vgl. Jacobs 2014, S. 307. Zum ‚Soundscape‘-Begriff vgl. Missfelder 2012; ders. 2015.

5 Zu dem einigermaßen großen Bedeutungsumfang von *vox* vgl. Anheim 2020, S. 12f. sowie Schmitt 2020, S. 36f.

6 Hierzu gehörten neben der Stimme auch das Mienenspiel sowie ergänzende Gesten; vgl. Cicero: *De oratore* 1, 32f., S. 55f. Zu den weiteren Eigenschaften eines guten Redners vgl. ebd., 3, 14, 55, S. 283 sowie 1, 25–28, S. 44–49 und 1, 34, S. 67–60.

7 Vgl. ebd., 3, 57, S. 354: *voces ut chordae sunt intentae, quae ad quemque tactum respondeant, acuta, gravis, cita, tarda, magna, parva; quas tamen inter omnis est suo quaequae in genere mediocris. atque etiam illa sunt ab his delapsa plura genera leve, asperum, contractum, diffusum, contententi spiritu, intermisso, fractum, scissum flexo sono extentatum, inflatum*. Übers. Cicero: Über den Redner, S. 415–417.

8 Vita sancti Hilarii, S. 92. Hilarius soll seine Redeweise je nach Zusammensetzung des Publikums angepasst haben: *Si peritorum turba defuisset, simplici sermone rusticorum corda nutriebat. At ubi instructos supervenisse vidisset, sermone, vultu pariter in quadam gratia insolita*

stimmlichen Wirken zu sehen ist. Erfolg vermag der Heilige in seinem Tun demnach nur dann zu haben, wenn seine Botschaft auch vermittelt werden kann, wenn er also gehört und verstanden wird. Widerstand gegen seine Person kann sich somit in Form einer Weigerung zuzuhören manifestieren, wie dies Amandus von Maastricht der ‚Vita Amandi‘ zufolge kurz nach Antritt seines Amtes erleben musste.⁹ Caesarius von Arles soll einmal sogar flüchtenden Kirchgängern regelrecht nachgeeilt sein und sie angeblich aufgefordert haben, gefälligst zuzuhören.¹⁰ In einer Predigt bemängelte Caesarius, dass zu viele Menschen, insbesondere manche Frauen, während des Gottesdienstes schwätzen würden, anstatt etwa den Lesungen ihre Aufmerksamkeit zu schenken.¹¹ Man kann also in der Tat von einer ‚Lautsphäre Kirche‘ sprechen.¹²

Wer nach frühmittelalterlichen Redeakten sucht, hat die Synoden mit zu bedenken. Auf diesen wurde bekanntlich gesprochen, debattiert und so manches Schriftstück verlesen, was sich auch in der Hagiographie niederschlägt. Die ‚Vita Wilfridi I. episcopi Eboracensis‘ berichtet, wie im Jahr 706 eine Synode abgehalten wurde, bei der König Osred I. von Northumbrien zugegen war.¹³ Wir haben es hier mit einem recht disziplinierten Publikum zu tun, was keine Selbstverständlichkeit ist. Anhand der Schilderung wird deutlich, dass selbst dann, wenn die akustischen Bedingungen einwandfrei waren, keineswegs garantiert werden konnte, dass ein vor Publikum vorgetragener Text auch verstanden wurde. Ferner zeigt die Stelle, wie wichtig Verlesungen von Schriftstücken wie Briefen oder Urkunden im frühen

*excitabatur, se ipso celsior apparebat [...]. Vita sancti Hilarii, S. 93. Vgl. Vita Lupi episcopi Trecentis, S. 295; Vita Germani episcopi Autissiodorensis, S. 268f. Ardeo von Freising: Vita Corbiniani, S. 100: *Coeptique divinum ex ore illius emanare verbum et mellifluam audientium effundere praedicationem auribus instar vivi fontis, ex cuius vi emanatione amnis efficitur.**

9 Vita Amandi episcopi I, S. 443.

10 Vita Caesarii episcopi Arelatensis I, S. 466f.

11 Caesarius von Arles: Sermo 55, S. 243: *Quando ad festivitatem vel ad missas venitis, in ecclesia stantes lectiones divinas cum gaudio fideliter audite; et quod auditis memoria retinete, et cum dei adiutorio implere contendite. Nolite vos in ecclesia otiosis fabulis occupare, nolite invicem verbosari: sunt enim plurimi, et praecipue aliquae mulieres, quae ita in ecclesia garriunt, ita verbosantur, ut lectiones divinas nec ipsae audiant, nec alios audire permittant.* [„Wenn ihr zur Messe geht, hört mit Freude tüchtig die Lesungen, während ihr in der Kirche steht. Und was ihr hört, das behaltet im Gedächtnis, bemüht euch, es mit Gottes Hilfe zu erfüllen. Ihr sollt euch in der Kirche nicht mit unbekümmertem Gerede beschäftigen, sollt nicht untereinander viele Worte machen. Denn es gibt sehr viele, vor allen Dingen einige Frauen, die so viel in der Kirche schwätzen und reden, dass sie die Lesungen weder selbst hören können, noch gestatten, dass andere sie hören.“ Eigene Übersetzung.] Ganz ähnlich auch Sermo 50; vgl. ebd., S. 226.

12 Schon Wenzel wies darauf hin, dass mittelalterliche Architektur anders klingt als etwa ein Marktplatz. Dies hat insbesondere mit der relativ hohen Nachhallzeit zu tun; vgl. Wenzel 1995, S. 105f. Zur Akustik mittelalterlicher Gebäude vgl. auch Gübele 2020.

13 Vgl. Vita Wilfridi I. episcopi Eboracensis auctore Stephano, S. 255.

Mittelalter waren. An der anschließenden Diskussion partizipiert auch Ælflæd, Äbtissin von Whitby, die *benedicto ore suo* ihre Ansicht vertritt.¹⁴ Letzteres meint freilich nicht automatisch einen besonders salbungsvollen Klang ihrer Stimme, stellt aber wohl eine positive Wertung derselben dar.

Die ‚Vita Wilfridi‘ zeigt uns, dass die Lautsphäre Kirche einige Varianten des Sprechens zu bieten hat, von der Verlesung bis hin zur Diskussion. Es scheint, dass in manchen Fällen sogar eine Frau an Letzterer teilhaben konnte, was offenbar, anders als die schwätzenden Frauen in der Predigt des Caesarius, keineswegs negativ konnotiert war, wie die ihr zugeschriebene Stimme zeigt. Zu der Lautsphäre gehören Akte des Sprechens und Zuhörens, die nicht immer reibungslos ablaufen. Eine explizite Erwähnung der Stimme scheint hier eher selten zu sein.

2 Cuthbert von Lindisfarne

Die frühmittelalterliche Hagiographie kann dazu beitragen, zeitgenössische Darstellungen, Beschreibungen und Klassifizierungen der menschlichen Stimme zu finden, zumal jene Heiligen, um welche es in all den Viten der Zeit geht, wie erwähnt nicht selten als Redner in Erscheinung traten. Einer von ihnen ist Cuthbert von Lindisfarne. Eine anonyme ‚Vita‘ des berühmten Bischofs und northumbrischen Mönchs entstand zwischen 699 und 705.¹⁵ Sie beschreibt, wie dieser seiner Predigertätigkeit nachgeht, und es wird betont, wie wichtig das Zuhören hierbei ist, denn kein geringerer als der Teufel selbst versucht eben dies zu verhindern, was der präkognitiv begabte Geistliche jedoch voraussehen kann.¹⁶ Dementsprechend warnt er seine Zuhörer, sich nicht ablenken zu lassen, woraufhin just eine bedrohliche Geräuschkulisse den Vortrag unterbricht, und zwar in Form eines brennenden Hauses und rufender Männer. Ein Großteil der Versammelten eilt daher fort, um eingreifen zu können, nur um festzustellen, dass es sich um die soeben angekündigte Illusion des Teufels handelt. Demütig begeben sich die Menschen zu dem Prediger zurück, der für sie betet. Letzten Endes können sie, durch die Predigt gestärkt, nach Hause gehen.¹⁷ Ein Vortrag innerhalb der Lautsphäre ‚freies Feld‘ kann somit durch Laute im Hintergrund beeinträchtigt sein.

Eine weitere Vita Cuthberts, die allerdings zumindest weitgehend auf der anonymen Vita beruht, stammt aus der Feder des Beda Venerabilis.¹⁸ Die Bedeu-

¹⁴ Vgl. ebd., S. 256.

¹⁵ Vita sancti Cuthberti. Zu Datierung und Autor vgl. ebd., S. 11, 13.

¹⁶ Ebd., S. 86–88.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 88.

¹⁸ Vgl. Beda Venerabilis: Vita s. Cuthberti, S. 144.

tung des Hörens wird in dieser Vita bereits früh deutlich, wenn sie erzählt, wie der heilige Cuthbert schon in sehr jungen Jahren durch den Mund eines dreijährigen Kindes ermahnt wird, sich nicht dem Kinderspiel zu widmen, sondern sich als Lehrer zu betätigen.¹⁹ In den Formulierungen Bedas spielt an dieser Stelle insbesondere die auditive Wahrnehmung eine wichtige Rolle: Die Worte aus dem Mund des kleinen Kindes erklingen in den Ohren Cuthberts und verändern sein Leben.²⁰ Zwar wird es nicht ausgesprochen, doch ist dies gewiss nicht zuletzt ein Verweis darauf, dass Cuthbert selbst fortan mit seinem Mund und durch das gesprochene Wort wirkt, das seinerseits die Ohren seiner Zuhörer erreicht und schließlich deren Leben verändert. Dementsprechend durchzieht Cuthbert zu Fuß das Land, um zu predigen. Zu jener Zeit, so sagt uns Beda, sei es Brauch unter den Bewohnern Englands gewesen, sich um einen Priester oder Mönch, der ihr Dorf erreichte, zu versammeln, ihm zuzuhören, und die Dinge, die sie tatsächlich verstehen konnten, auch zu befolgen.²¹ Das Hören und das Verstehen sind somit von eminenter Bedeutung in dieser Vita; erfolgreiches Hören und Verstehen stellen die Voraussetzung für einen gottgefälligen Lebenswandel dar und eröffnen damit einen Weg zum persönlichen Heil. Doch Cuthbert wirkt nicht nur durch das Sprechen, sondern auch durch dessen Verweigerung, wenn er etwa während laufender Debatten, in denen er von seinen Mitbrüdern attackiert wird, einfach aufsteht und den Raum verlässt.²²

Wie sieht es nun aber explizit mit der Stimme Cuthberts aus? Sie ist weniger eine laute, donnernde Rednerstimme, sondern beispielsweise im Kontext der Feier der heiligen Messe eher leise: Cuthbert seufzt hier, anstatt zu singen.²³ Auch in seiner ‚Historia Ecclesiastica‘ stellt Beda den Heiligen nicht als lauten, sondern vielmehr als leisen Beter dar, der Tränen vergießt, aber nicht die Stimme erhebt.²⁴ Stimmliche Zurückhaltung ist hier ein Zeichen von Demut.²⁵ Dennoch könne die

19 Vgl. ebd., S. 156–158.

20 Ebd., S. 158.

21 Ebd., S. 186. Vgl. auch ebd., S. 222: *ad confirmandam fidem audientium*.

22 Vgl. ebd., S. 210.

23 Ebd., S. 212: *Sed congruo satis ordine dum passionis dominicae misteria caelebraret, imitaretur ipse quod ageret, se ipsum uidelicet Deo in cordis contritione mactando, sed et astantes populos sursum corda habere, et gratias agere Domino Deo nostro magis ipse cor quam uocem exaltando, potius gemendo quam canendo ammoneret.*

24 Beda Venerabilis: *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, S. 368: *Denique cum sacrificium Deo uictimae salutaris offerret, non eleuata in altum uoce sed profusis ex imo pectore lacrimis Domino sua uota commendabat.*

25 Vgl. auch Beda Venerabilis, *Vita s. Cuthberti*, S. 244: *ingemuit grauius et non grandi uoce ait [...].* [„Er seufzte laut und sagte mit schwacher Stimme [...].“ Eigene Übersetzung.] Dass Geschwätzigkeit in der Hagiographie durchaus negativ konnotiert ist, kann man bereits an der ‚Vita Genovefae‘ erkennen: *Quorum garrola uoce dispiciens sanctus Germanus.* [„Der heilige Germanus verachtete ihre geschwätzige Stimme“]; *Vita Genovefae virginis Parisiensis*,

Stimme des heiligen Cuthbert auch geradezu gebieterisch wirken, wenn sie etwa Vögeln Befehle erteilt.²⁶

Insgesamt stellt Beda seinen heiligen Protagonisten also einerseits nicht als übermäßig lauten Sprecher dar, seine stimmlichen Äußerungen wirken oft demütig. Andererseits wird die Wichtigkeit des Zuhörens und Verstehens immer wieder betont und als Grundbedingung für eine erfolgreiche Predigt verstanden.

3 Bonifatius, Willibrord und Liudger

Eine andere bedeutende frühmittelalterliche Persönlichkeit angelsächsischer Herkunft war der Missionar und spätere Bischof von Mainz, Bonifatius.²⁷ Dessen Vita kennt, wie auch andere Schriften des Mittelalters, das Phänomen, dass die Stimmen vieler Menschen gemeinsam etwas fordern und rufen, in diesem Fall, dass Bonifatius doch Abt von Nursling werden möge.²⁸ Doch auch die Stimme der Prediger erklingt innerhalb der nur kurz nach Bonifatius' Tod verfassten Lebensbeschreibung. Sie wird in einem Atemzug mit dem „Horn des himmlischen Wortes“ genannt und ertönt im Land der Friesen, die es zu missionieren gilt.²⁹ Die Vita Gregors von Utrecht erwähnt, wie Bonifatius einmal *libera voce* predigte.³⁰ Bezeichnenderweise verließ sich Bonifatius aber bei seinem wohl bekanntesten performativen Akt gerade nicht auf seine Stimme, vielleicht auch wegen sprachlicher Hürden, sondern ließ stattdessen Taten sprechen: Die berühmte Zerstörung eines Heiligtums – der Eiche bei Geismar – schildert der Vitenschreiber ohne

S. 219. Die Stille, die den heiligen Memorius und seine Begleiter umgibt, welche wohl als Voraussetzung für deren Gesang verstanden werden darf, schüchtert den hunnischen Herrscher Attila massiv ein: *Cum audisset silentium ipsorum sanctorum, expavit rex.* [„Als er die Stille dieser Heiligen hörte, erschrak der König.“ Eigene Übersetzung.]; Vita Memorii presbyteri et martyris, S. 102.

26 Beda Venerabilis, Vita s. Cuthberti, S. 222.

27 Vgl. Moore 2020, S. 262.

28 Vita Bonifatii auctore Willibaldo, S. 19: *Tunc omnes unianimiter consonis instabant vocibus, et sanctum hunc virum, qui illo dicitur in tempore Wynfrith, cuncti precarentur, ut pastorale super eos abbatis susciperet magisterium.*

29 Ebd., S. 24: *iam bucina caelestis verbi increpuit et praedicatorum, adveniente superni roris fertilitate, vox intonuit, Dei etiam per Willibrordum virum venerabilem ac cooperatores eius propagatus est sermo.* [„Nun erschallte die Posaune des göttlichen Wortes und laut ertönte die Stimme der Predigenden, denen himmlischer Tau fruchtbares Gedeihen gab, Gottes Wort wurde durch den ehrwürdigen Mann Willibrord und seine Mitstreiter verbreitet.“ Eigene Übersetzung.]

30 Vgl. Vita Gregorii abbatis Traiacensis auctore Liudgero, S. 68.

jede Erwähnung einer verbalen Äußerung von Seiten des Missionars.³¹ Dennoch: Bonifatius war ein unermüdlicher Prediger, der dementsprechend zahlreiche Taufferfolge vorzuweisen hatte.³² Sollte es tatsächlich stimmen, dass sterbliche Überreste, die aus Fulda stammen, von Bonifatius herrühren, dann wäre der Missionar zwischen 185 und 190 cm groß gewesen. In diesem Fall hätte er wohl allein schon durch seine beeindruckende Gestalt eine gewisse Wirkung entfalten können, die gut durch Sprechen hätte ergänzt werden können.³³ Mit Hilfe seiner Stimme kann Bonifatius in der Vita Willibalds Menschen davon abhalten, in den Kampf zu ziehen.³⁴ Er kann sie gar mit mahnenden Worten und überhaupt *patria voce* („mit väterlicher Stimme“) dazu auffordern, stattdessen das klassische, durch Passivität und Wehrlosigkeit gekennzeichnete Martyrium auf sich zu nehmen.³⁵ Die Vita stellt Bonifatius somit als äußerst überzeugenden Redner dar, ohne ihn als den großen antiken Rhetor zu zeichnen, der er sicherlich auch nicht war.

Die Bedeutung des gesprochenen Wortes sowie des Zuhörens wird auch in einer anonymen, unter dem Namen Radbods von Utrecht überlieferten Vita des Bonifatius deutlich.³⁶ Nicht als wortgewaltiger Redner, sondern mit demütiger Stimme tritt Bonifatius schließlich in der ‚Vita tertia‘ in Erscheinung, wenn er das Angebot des angelsächsischen Missionars Willibrords, Bischof zu werden, ablehnt.³⁷ Otloh von St. Emmeram ließ Bonifatius dann immerhin von einer *patria liberaque voce* Gebrauch machen, als er die Geistlichen im Angesicht ihres drohenden Martyriums anspricht, ermahnt und bestärkt.³⁸ Die Überlieferung zu Bonifatius bietet also eine ganze Reihe an Textstellen, die ganz ausdrücklich die Stimme einschließlich ihres Klangs thematisieren: Mehrfach wird *patria voce* oder *libera voce* gesprochen, doch ist dies in der Hagiographie keine Selbstverständlichkeit, wie der Beitrag noch zeigen wird.

Willibrord selbst soll Alkuin zufolge einmal *praesaga voce* eine Weissagung über das erfolgreiche Leben Pippins des Jüngeren getätigt haben, wobei er

31 Vgl. Vita Bonifatii auctore Willibaldo, S. 31. Bereits Hauck 1904, S. 470 betonte seinerzeit die Tatsache, dass Bonifatius hier eher durch eine ‚Tat‘ als durch verbales Handeln wirkte.

32 Vgl. Vita Bonifatii auctore Willibaldo, S. 47.

33 Vgl. Padberg 2003, S. 113. Ein größerer Körper führt zumeist zu einer tieferen Stimme; vgl. Frühholz 2019, S. 7. Zu Bonifatius vgl. auch Padberg 1996; ders. 2006.

34 Vita Bonifatii auctore Willibaldo, S. 49f.: *Et confestim increpando pueris pugnae interdixit certamen, dicens: ‚Cessate, pueri, a conflictu pugnaeque deponite bellum [...]‘. [Und verbietet sogleich den Jungen, sie laut anschreiend, den Kampf, indem er spricht: ‚Lasset ab, Jungen, vom Kampfe, tut Krieg und Schlacht ab [...].‘“ Übers. Bonifatius: Briefe, S. 515].*

35 Vita Bonifatii auctore Willibaldo, S. 50.

36 Vgl. Vita altera Bonifatii auctore Radbodo, S. 65f.

37 Vgl. Vita tertia Bonifatii, S. 81.

38 Vgl. Otloh von St. Emmeram: Vita Bonifatii, S. 209.

angeblich vor seinen Schülern sprach.³⁹ Was man sich darunter vorzustellen hat, sei dahingestellt, vermutlich bezieht sich *praesaga* hier weniger auf die Modulation der Stimme, sondern vielmehr auf den weissagenden Inhalt der getätigten Äußerung. Die frühmittelalterlichen Heiligenviten legen, trotz so mancher Belegstelle, also nicht zwingend Wert darauf, die Stimme ihrer Protagonisten zu thematisieren, selbst dann nicht, wenn der heutige Leser es eigentlich erwarten würde. So verweist beispielsweise Altfred in seiner Liudgervita zwar darauf, dass sein Held bereits als kleines Kind Lesen und Schreiben konnte, von seiner Stimme aber lässt er nichts verlauten.⁴⁰ Ähnliches lesen wir in einer späteren Vita, verfasst von einem Werdener Mönch, der in der Mitte des 9. Jahrhunderts schrieb und behauptet, Liudger sei der *sermo scientiae* zu eigen gewesen, er habe den *sermonem sapientiae* gehabt und auch über präkognitive Fähigkeiten sowie zahlreiche Sprachkenntnisse verfügt, darunter Deutsch und Latein.⁴¹ Trotz der zahlreichen Fertigkeiten, die nicht zuletzt der Wissensvermittlung dienten, wird die Stimme selbst zumindest nicht direkt angesprochen. Gerade im Hinblick auf Alkuins Willibrordvita ist dies auffällig, da diese zur Verlesung vor den Mönchen in Echternach verfasst worden war.⁴² Ein ausdrücklich intendierter mündlicher Vortrag impliziert also nicht automatisch, dass die Stimme überproportional häufig thematisiert wird.

4 Lebuin

Etwas anders verhält sich dies in der Vita Lebuins, die die Schilderung der Versammlung in Marklo beinhaltet, welche die alten Sachsen angeblich jährlich abhielten. Die sogenannten *satrapae* sowie andere, die dort zu sein hatten, seien an ebendiesem Ort zusammenkommen, erzählt uns der anonyme Vitenschreiber, der irgendwann zwischen 840 und 930 schrieb.⁴³ Die Lautsphäre ist die des freien Feldes: Man habe sich in einem großen Kreis versammelt und miteinander gesprochen, so die Vita. Schließlich habe sich Lebuin in Klerikertracht in die Mitte des Kreises gestellt, wobei er ein Kreuz in der Hand gehalten haben soll und angeblich ebenso noch das Evangelium mit sich führte.⁴⁴

³⁹ Vgl. Alkuin: Vita Willibrordi, S. 133.

⁴⁰ Vgl. Altfred: Vita s. Liudgeri, S. 13. Zum Topos des *puer senex* vgl. Curtius 1961, S. 108–112.

⁴¹ Vgl. Vita III s. Liudgeri, S. 108.

⁴² Alkuin: Vita Willibrordi, S. 113; vgl. Heene 1989, S. 421.

⁴³ Vgl. Vita Lebuini antiqua, S. 793; Springer 1998, S. 241. Zum Verhältnis zu Bonifatius vgl. Klüppel 1996, S. 173.

⁴⁴ Vgl. Vita Lebuini antiqua, S. 793f.

Wenn wir der Textstelle auch mit guten Gründen misstrauen dürfen,⁴⁵ so zeigt sie immerhin, wie sich der Autor einen solchen Auftritt auf einer paganen Versammlung vorstellte: Der Redner steht in der Mitte, während die Zuhörer in einem großen Kreis platziert sind. Darüber hinaus macht der Missionar nicht nur von dem gesprochenen Wort Gebrauch, das schließlich aufgrund von Verständigungsschwierigkeiten nicht zwingend sein Ziel erreichen kann, sondern er benutzt auch visuelle Mittel, wie das Kreuzsymbol sowie den Text der Evangelien. Zusammen mit der Rede ergeben sie einen durchgeplanten performativen Akt. Nicht unwichtig ist aber die Stimme selbst, *elevata voce* soll Lebuin denn auch gesprochen haben.⁴⁶ Das Verstehen ist dem Lebuin dieser Vita insofern wichtig, als dass er nicht nur *elevata voce* redet, sondern gleich zu Beginn seiner kurzen Ansprache die anwesenden Sachsen in einem Imperativ auffordert, ihm zuzuhören: „Hört, hört“ soll der Missionar gesagt haben, woraufhin er sich als Bote Gottes dargestellt habe.⁴⁷ Die Vita lässt Lebuin hierauf das bekommen, was wohl ein jeder predigender Missionar sich gewünscht hätte, der vor einer großen Gruppe Nichtchristen sprach: Die Zuhörer verstummen vor lauter Erstaunen.⁴⁸

Dem Missionar wird zunächst also die akustische Umgebung zugestanden, die er für seinen Auftritt braucht, und die ersten Momente seiner Darbietung sind von Erfolg gekrönt. Seine Inszenierung, welche eine laute verbale Aufforderung zuzuhören beinhaltet, kann eben das bewirken, was zu Beginn einer mittelalterlichen Rede sehr oft getan wurde: Es wird für Ruhe gesorgt, damit der Sprecher verstanden werden kann.⁴⁹ Einen ersten Teilerfolg kann Lebuins Stimme damit verbuchen, dass dem Befehl Folge geleistet wird. Auf die Nachricht hin, dass in den benachbarten Gebieten ein König bereitstehe, die Sachsen zu unterwerfen und ins Exil zu führen, wenn sie nicht den christlichen Gott als ihren König anerkennen

45 Springer (1998, S. 250) schreibt, der Verfasser habe „über eine versunkene Welt berichtet“; schließlich kommt er (2006, S. 457) sogar zu dem Schluss, dass sich die Versammlung in Marklo im Ganzen und im Einzelnen als eine Erdichtung ihres Schöpfers erweise. Löwe (1965, S. 369) hingegen schätzte den Quellenwert etwas höher ein, wenn er befand, dass die Schilderungen der Versammlung nicht als Teil eines erfundenen Berichtes abgetan werden könne.

46 Vita Lebuini antiqua, S. 794. Übrigens scheint auch Bonifatius von dem Mittel Gebrauch gemacht zu haben, Teile des Bibeltextes in einigermaßen aufsehenerregender Art und Weise vorzuzeigen: So bat er die Äbtissin Eadburg, ihm die Briefe des Apostels Petrus in Goldschrift abzuschreiben, um hiermit bei der Predigt Eindruck machen zu können; Bonifatius: Ep. 35, S. 60; Padberg 2003, S. 52.

47 Vgl. Vita Lebuini antiqua, S. 794.

48 Vgl. ebd.

49 Gregor von Tours: Libri historiarum X, S. 331; Andreas von Strumi: Vita sancti Arialdi, S. 1064; Benzo von Alba: Ad Heinricum IV. imperatorem libri VII, S. 196; Annales Altahenses maiores, S. 65. Es gibt zahlreiche weitere Beispiele.

wollten, können die Zuhörer nicht mehr still sein.⁵⁰ Die Versammelten werden laut und fordern schließlich, dass man Lebuin ergreifen und steinigen möge. Doch der Missionar kann auf wundersame Weise verschwinden, woraufhin ein Mann namens Buto einen Baumstumpf besteigt und den Sachsen zuruft: *audite, quae dico* [...] *et iudicate* („hört, was ich sage [...] und urteilt“)! Nach dieser Aufforderung zuzuhören, die derjenigen gleicht, die zuvor Lebuin geäußert hat, erinnert Buto die anderen daran, dass sie Gesandte normalerweise friedlich empfangen und anhören. Nun sei aber ein Bote Gottes gekommen und man habe ihn stattdessen bedrängt. Auch diese Rede wird gehört und verstanden. Die Reaktion des Publikums besteht darin, Reue zu zeigen.

Die Vita zeigt auf eindrückliche Art und Weise, dass im frühen Mittelalter strategische Elemente bekannt waren, die Oratoren im Lauf der Jahrhunderte immer wieder anwandten: die Bitte um Aufmerksamkeit, die hier durch einen Ruf im Imperativ hervorgebracht wird, oder eben auch die Verbesserung der akustischen Gegebenheiten mittels einer Positionserhöhung des Sprechers. Letzteres geschieht in der Vita mit Hilfe eines Baumstumpfes, außerdem wird ausdrücklich gerufen. Auch Herausforderungen begegnen innerhalb der kurzen Lebensbeschreibung, wie die, dass Redner einem lärmenden Publikum gegenüberstehen können, wenn sie Dinge äußern, die selbigem missfallen.

Verwendet wurde die ältere Lebuin-Vita dann von dem Mönch Hukbald aus St. Amand, der wahrscheinlich 930 starb.⁵¹ Dieser Autor dramatisiert den Auftritt Lebuins in Marklo noch etwas. Fast schon aggressiv und aufdringlich scheint er die Versammlung zu stürmen, schreit unversehens los, wobei er seine Stimme *ut tuba* (wie eine Trompete) erhebt.⁵² Auch hier beginnt der Missionar seine Rede mit der wiederholten Imperativform *audite*, ehe er dann betont, dass man nicht so sehr ihm, sondern eher demjenigen zuhören solle, der durch ihn spreche, womit natürlich Gott gemeint ist. Die lautstarke Inszenierung verfehlt ihre Wirkung nicht, die angesprochenen Sachsen stehen wie betäubt da.⁵³ Die Aufforderung zuzuhören wird bei Hukbald noch stärker betont als in seiner Vorlage, indem noch weitere Imperative folgen.⁵⁴ Nicht nur Lebuin scheint in dieser Version der Vita etwas lauter zu sein, sondern auch die Sachsen, die wütend auf die Androhung

50 Hierzu und zum Folgenden Vita Lebuini antiqua, S. 794.

51 Vgl. Springer 1998, S. 242.

52 Hukbald: Vita Lebuini, Sp. 888: *ut olim Elias propheta in media illorum prorumpit agmina, et ex improviso vociferans, exaltat vocem suam ut tuba, annuntians palam et redarguens scelera eorum.* [„Wie einst der Prophet Elias stürzte er in die Menge und rief unversehens laut, erhob seine Stimme wie eine Trompete, verkündete öffentlich ihre gottlosen Taten.“ Eigene Übersetzung.]

53 Vgl. ebd.

54 Ebd., Sp. 889: *Auscultate, attendite et scitote quia Dominus creator coeli et terrae, maris et omnium quae in eis sunt, ipse solus unus et verus est Deus.*

reagieren, dass ein König ihr Land erobern werde.⁵⁵ Buto hingegen, der hier Bruto heißt, wirkt etwas blasser, vielleicht sogar etwas leiser, wenn er nicht mehr auf einem Baumstumpf steht, um seine Rede an die eigenen Leute zu halten, sondern nur noch an einem erhöhten Ort.⁵⁶ Dafür nimmt er direkten Bezug auf den Vorgang des Hörens und des Sprechens, indem er dazu auffordert, mit den Ohren die Worte, die aus seinem Mund kommen, zu erfassen.⁵⁷

Die hier gewählten Formulierungen erinnern ein wenig an die Darstellung des Moses (vgl. Dtn 32, 1), der vor dem Volk Israel spricht, so dass der Missionar vielleicht in eine Linie mit jenem wortgewaltigen Anführer des Alten Testaments gestellt wird. Sein Auftreten wird außerdem mit dem Propheten Elias verglichen. Sowohl der Verfasser der älteren Vita als auch Hukbald gehen somit auf akustische wie stimmliche Aspekte ein. Beide wissen, dass ein Redner besser etwas höher steht als seine Zuhörer, beide verwenden ein Vokabular, das die Lautstärke des Sprechenden betont. Hukbald kennt sogar den im Verlauf des Mittelalters immer wieder einmal verwendeten Vergleich der Rednerstimme mit einer Trompete.⁵⁸ Dass lautes Sprechen, eine günstige Akustik und eine gekonnte Inszenierung zu einem erfolgreichen Missionar gehören mussten, war ihnen also bewusst und sie ließen es dementsprechend in ihre Darstellungen einfließen.

Wie bei Bonifatius, so geht die hagiographische Überlieferung also nicht nur auf den oratorischen Akt im Allgemeinen, sondern auch explizit auf den Klang der Stimme ein, wenn *elevata voce* oder *ut tuba* gesprochen wird. In der Hagiographie finden sich sogar noch bildhaftere Umschreibungen der *vox*. Der Karolinger Adalhard, Abt von Corbie und Corvey, war zwar kein Missionar, doch liefert sein Vitenschreiber Ratpert von Corbie eine Charakterisierung seiner Stimme: Wohlklingender als ein Schwan sei sie gewesen und habe das Gehör der Menschen gestreichelt. Überhaupt sei er ein großartiger Redner gewesen. Durch seine Stimme sei ein korrektes Verständnis der Worte zustande gekommen.⁵⁹

55 Ebd.: *Talia beato viro prophetali spiritu praeconante, illi daemoniaco bacchantes spiritu, pleni furoris et insaniae perstrepuunt undique clamore confuso.* [„Derartiges posaunte der selige Mann in prophetischem Geist heraus, während jene in dämonischem Geist tobten, voller Raserei und Wahnsinn lärmten, überall entstand Geschrei.“ Eigene Übersetzung.] Ob eine derartige Wortwahl damit in Zusammenhang steht, dass Hukbald selbst sehr an Musik interessiert war, muss letzten Endes dahingestellt bleiben. Zu Hukbalds musikalischem Schaffen vgl. Chartier 1996.

56 Hukbald: Vita Lebwini, Sp. 890: *stans in eminentiori loco.*

57 Ebd.: *O viri, quicunque adestis cordati, auribus percipite verba oris mei.*

58 Der Vergleich ist auch im späten Mittelalter noch geläufig, so etwa im Chronicon des Antonio da Firenze: *Vox eius quasi tuba satis a remotis intelligebatur* [„Seine Stimme, einer Trompete gleich, wurde noch von Weitem zur Genüge verstanden.“ Eigene Übersetzung.]; vgl. Le Vite quattrocentesche di s. Bernardino da Siena, S. 364.

59 Paschasius Radbertus: Vita s. Adalhardi, S. 530: *Porro eius oratio quam facunda, quam plena sensibus, quam suavis auditu manavit!* [...] *Voce quidem canorius cygno mulcebat auditum: sed*

5 Adalbert von Prag

Ein berühmter Heiliger nachkarolingischer Zeiten war Adalbert von Prag. Über das Leben jenes Bischofs und Missionars unterrichten uns gleich mehrere Viten, wovon die bedeutendste früher Johannes Canaparius zugeschrieben wurde, während man heute eher an den Lütticher Raum und speziell an Bischof Notker von Lüttich denkt.⁶⁰ Adalbert zeichnet sich eher durch Schweigen aus, sein Mund bleibt oftmals stumm, vor allen Dingen wenn religiöse Vorschriften es erfordern.⁶¹ Laut sind in der Vita eher die anderen, wie etwa ein geradezu schreiender Bettler.⁶² Die Schweigsamkeit des Bischofs ist sicherlich als Ausdruck demütiger Frömmigkeit zu verstehen.

Adalberts verbales Wirken erscheint jedoch immerhin als *gladium predicationis*, als „Schwert der Predigt“ also.⁶³ Dieses nützt ihm freilich wenig, als er laut Psalmen rezitiert, dafür aber von einem Mann, der offenbar nicht bekehrt werden will, mithilfe eines Ruders zu Boden geschlagen wird. Was folgt, ist ein kurzes Zwiegespräch zwischen Adalbert und Gott, wobei die Stimme des Missionars als dasjenige Instrument beschrieben wird, das Adalberts Gefühlswelt Ausdruck zu verleihen vermag, denn dieser sieht sich auf einem guten Weg – schließlich leidet er aufgrund des Schlages mit dem Ruder für Christus.⁶⁴ Als der Missionar

et melle dulcius palatui cordis melodia sapiebat. Erat autem omnis narratio eius aperta valde, brevis ac lucida (quod dictionis genus oratores summis extollunt laudibus) nil fecilentum, neque dubium quid in sensu reservans [...]. [„Wie beredt, wie voller Gefühl, wie süß floss ferner seine Rede im Gehör! [...] Mit einer Stimme, wohlklingender als ein Schwan, streichelte er das Gehör: aber süßer als Honig war die Melodie für den Gaumen des Herzens. Denn all seine Rede war sehr offen, kurz und klar – diese Art des Sprechens rühmen die Redner mit dem höchsten Lob – nichts war unverständlich.“ Eigene Übersetzung.] Dass eine Stimme ‚süß‘ klingt, begegnet auch im späteren Verlauf des Mittelalters noch, sie entfaltet dann eine „emotionale Wirkmacht“, die man im Sinne antiker Rhetorik „als *movere* bezeichnen kann“; vgl. Emmelius 2013, S. 83. ‚Süße‘ kommt in fast allen musiktheoretischen Traktaten seit Boethius vor und soll eine Qualität hervorheben, die wünschens- bzw. erstrebenswert ist; vgl. Herzfeld 2012, S. 2f. Almut Schneider kam zu dem Schluss, dass der mittelhochdeutsche Begriff *süeze* zumindest bei Konrad von Würzburg geradezu eine zentrale Kategorie darstelle, die „heiligmäßiges Sprechen“ kennzeichnet; vgl. Schneider, S. 202. Die Vorstellung, dass ein Schwan bei seinem Ableben singt, gehört zu den langlebigsten Topoi der Literaturgeschichte; vgl. Roling 2010, S. 174. Gleichwohl würde es zu weit gehen, bei Adalhardus an dieser Stelle von einer Vorausdeutung auf seinen Tod zu sprechen.

60 Vgl. Hoffmann 2005, S. 27f.; Fried 2002, S. 236–254. Zur handschriftlichen Überlieferung vgl. außerdem Hoffmann 2001, S. 157–163.

61 Vgl. Vita Adalberti, S. 135.

62 Vgl. ebd., S. 136.

63 Vgl. ebd., S. 155.

64 Ebd., S. 156: *Excussus manibus volat in diversa codex, et ipse extenso capite et membris iacet humo prostratus; sed exterius afflicto corpore, quid diva mens intus ageret, risus cordis per vocis organum mox patefecit.* [„Herausgerissen aus seinen Händen fliegt das Buch umher,

dann einige Zeit darauf den „rohen“ Bewohnern der Insel, auf der er sich befindet, vorgeführt wird, kommt die Gegenüberstellung zwischen Ersterem und Letzteren gerade anhand der Stimmlage kontrastierend zum Ausdruck: Mit wütenden, geradezu hündischen Lauten erwarten die Versammelten den christlichen Redner, der seinerseits mit sanfter Stimme zu sprechen beginnt.⁶⁵ Die Heiden lassen sich hiervon jedoch nicht beeindrucken, rufen *cum clamore* und drohen Adalbert mit dem Tod.⁶⁶ Insgesamt wird der Heilige in der Vita also, ganz ähnlich wie der heilige Cuthbert, eher als ruhiger Mensch, als demütiger und sanfter Sprecher beschrieben; er spricht explizit *miti voce*. Er hat es mit einer lauten und bedrohlichen Welt zu tun, in der er letzten Endes das Martyrium erleiden muss.

Wie ersichtlich wird, verfügten frühmittelalterliche Hagiographen durchaus über eine gewisse Bandbreite, um die Stimmen ihrer Protagonisten zu beschreiben; das hierbei verwendete Vokabular ist keineswegs eintönig. Auffällig ist, dass sich der Heilige häufiger mit geradezu väterlicher Stimme äußert. Diese wird man sich vielleicht als einigermaßen laut, wohlklingend und mit belehrendem Unterton vorzustellen haben. Das Maximum an Lautstärke ist sicherlich erreicht, wenn *ut tuba* gesprochen wird – der Heilige versucht in einem solchen Fall mit aller Macht zu überzeugen und die ihn umgebende Lautsphäre zu dominieren. Es gilt des Weiteren festzuhalten, dass nicht jeder Heilige mit lauter und beeindruckender Stimme spricht – im Gegenteil. Dass er sich ganz bewusst leise und sanft verlaublich, ist nicht selten und soll seine Demut wie auch seine Heiligkeit unterstreichen. Besonders ästhetisch klingt wohl, wer wie ein Schwan spricht.⁶⁷ Die Lautsphären, innerhalb derer die Protagonisten auftreten, sind neben der Kirche das freie Feld, zu dem auch eine Insel oder eine pagane Versammlung zu rechnen ist. Auch im Freien wird bisweilen von erhöhter Position aus gesprochen, störende Geräusche wie Rufe können dort den Vortrag des Heiligen erschweren,

er selbst fällt nach dem Schlag mit gestrecktem Kopf und Gliedern zu Boden. Was aber das Innere des äußerlich so gedemütigten Körpers, die heilige Seele, bewegte, offenbarte bald die Freude des Herzens mit dem Werkzeug der Stimme.“ Übersetzung: ebd., S. 177]. Zur *imitatio Christi* vgl. Seehusen 2021, S. 66.

65 Vita Adalberti, S. 156: *Congregat se undique iners vulgus et quid de illo foret acturus, furibundo et canino rictu exspectant. Tunc sanctus Adalbertus, quis et unde esset, vel ob quam causam illuc veniret, interrogatus, talia econtra miti voce respondit: [...].* [„Von allen Seiten versammelte sich das rohe Volk, und sie erwarteten unter wütendem Geschrei und hündischen Lauten, was er mit ihm tun würde. Dann antwortete der heilige Adalbert, nachdem er gefragt wurde, wer, woher und aus welchem Grund er dorthin gekommen sei, darauf das folgende mit sanfter Stimme: [...].“ Übersetzung unter Zuhilfenahme von ebd., S. 177]. Die ältere Edition hatte sogar noch *furibunda voce et canino rictu*; vgl. Vita s. Adalberti episcopi, S. 594.

66 Vgl. Vita Adalberti, S. 156.

67 Roling (2010, S. 179) befindet, dass die Gestalt des Schwans in der Literatur „ein vielschichtiges Bild“ darstellt, „das Inspiration, Transzendenzerfahrung, Orakelwissen und die makellose Schönheit der Liebe miteinander vereinen konnte“.

wobei sie unter Umständen für Unglauben oder gar das Wirken des Bösen an sich stehen. Die westliche Hagiographie kann also mit einigen Lautsphären aufwarten, die aber auch ihre Grenzen haben, wie das nächste Kapitel deutlich machen wird.

6 Der Hippodrom als Lautsphäre

An dieser Stelle soll ein Blick in den byzantinischen Raum geworfen werden. Der transkulturelle Vergleich zeigt auf, dass wir hier auf Lautsphären stoßen, die im Westen in dieser Form unbekannt sind. Heilige und Märtyrer agieren freilich auch hier stimmlich, doch kann dies in einem etwas anderen Setting als in Lateineuropa geschehen, wie etwa dem Hippodrom. Letzterer wird an dieser Stelle untersucht, da er eine in der Hagiographie wohl einzigartige ‚Zwischenform‘ einer Lautsphäre repräsentiert. Er steht genau in der Mitte zwischen geschlossenem und offenem Raum, bewegt sich zwischen überdachtetem Gebäude und freiem Feld.

Byzanz wird oft mit seiner Architektur, seinen Kuppeln und Kirchen und damit nicht zuletzt mit seiner Liturgie assoziiert. Die menschliche Stimme hatte dort ihren Platz als Instrument, das durch die bauliche Umgebung mitgestaltet wurde. Die byzantinische Eucharistiefeier war geradezu eine ‚multisensorische‘ Erfahrung, bei der das visuelle Erleben durch den Hör- und sogar den Geruchssinn angereichert wurde, wobei der Gesang mit der Architektur interagierte.⁶⁸ Wie war es aber in Byzanz um die Rednerstimme bestellt?

Bereits in der spätantiken griechischsprachigen Literatur begegnen Elemente, die später, nicht zuletzt auch im lateinischen Bereich, wiederkehren, wie etwa das Sorgen für Ruhe, wenn öffentlich gesprochen werden soll, von dem wir in einer Homilie über den Märtyrer Gordios lesen können, die Basilius der Große verfasste.⁶⁹ Als Gordios aus selbstgewählter Isolation in den Bergen nach Caesarea zurückkehrt und sich während eines Wagenrennens in den Zirkus begibt, um sich dort in die Mitte zu stellen und zu den Menschen zu sprechen, hören diese seine Stimme.⁷⁰ Unverzüglich wenden sie sich dem spektakulären Anblick zu und drücken ihre widersprüchlichen Emotionen akustisch aus, indem sie rufen.⁷¹ Das

68 Vgl. Pentcheva 2017, S. 5.

69 Vgl. Basilius der Große: In Gordium martyrem, Sp. 498–508. Wie bei so manchem Text, der stimmliche Aspekte berücksichtigt, fällt auch hier auf, dass bereits sehr früh über den Vorgang des Sprechens und Hörens sinniert wird, was aufzeigt, dass dem Autor der Bereich der auditiven wie akustischen Wahrnehmung nicht ganz unwichtig war; vgl. ebd., Sp. 489 C und D. Dies könnte auch damit zusammenhängen, dass der Text selbst als Homilie für den mündlichen Vortrag gedacht war.

70 Vgl. ebd., Sp. 497 B; vgl. Rousseau 1998, S. 187.

71 Basilius der Große: In Gordium martyrem, Sp. 497 C: *εὐθύς βοή συμμιγῆς παρὰ πάντων ἤρθη*. [„Sofort hob bei allen allerlei Geschrei an.“ Eigene Übersetzung.] Je nach Überzeugung

Erscheinen des Gordios provoziert also und verursacht großen „Lärm“.72 Zugleich manifestiert sich das große Interesse an der ungewöhnlichen Persönlichkeit, die unverhofft im Zirkus auftaucht, in unmittelbarem Desinteresse für diejenigen Geräusche, die für die Zuschauer üblicherweise von Belang sind – vergessen sind der Krach, den die Pferde samt den Wagenlenkern auslösen.73 Die Hinwendung zum Protagonisten der Geschichte vollzieht sich also in einem bewussten Weghören – diejenigen Laute, die sonst im Zentrum stehen, sind unwichtig geworden. Jeder möchte nur noch Gordios sehen und nicht zuletzt auch hören.74

Für Basilius hat Akustik hier also eine bedeutende Funktion: Der aufsehenerregende Auftritt seines Helden vollzieht sich nicht zuletzt anhand der Beschreibung der akustischen Zustände vor Ort. Und schließlich geschieht das, was in der mittelalterlichen Literatur in West und Ost noch so oft geschehen wird: Es muss erst einmal für Ruhe gesorgt werden angesichts all des Lärms. Dies wird hier durch Herolde vollzogen: Der oratorische Auftritt des Gordios kündigt sich an, indem allerlei Instrumente verstummen.75 Daraufhin steht der Held der Geschichte im Zentrum der Aufmerksamkeit, er wird gehört und gesehen.76 Vor den Archon geführt, wird er von diesem mit sanfter Stimme gefragt, wer er sei und woher er komme.77 Das Ergebnis dieser Konversation ist Gordios' Verurteilung zum Tode, doch bei seiner Hinrichtung rufen die Menschen laut und finden zu neuer Einigkeit.78 Basilius' Homilie zeigt also auf, dass die Stimme eines Menschen eine wichtige Funktion erfüllen konnte und dass sich ein Autor wie der Kirchenlehrer ein solches Ereignis, das sich in einem Zirkus vor sehr vielen Menschen abspielte, nicht zuletzt unter akustischen Gesichtspunkten ausmalte. Ferner wird auch klar, dass er den Lärm des Publikums als laute Geräuschkulisse einordnete, die beruhigt werden musste, um den Einzelnen zu Wort kommen zu lassen.

und Glauben applaudieren die einen, während die anderen wollen, dass Gordios gefälligst entfernt wird; vgl. Buc 2001, S. 150.

72 Basilius der Große: In Gordium martyrem, Sp. 497 C: *Πάντα δ' οὖν βοῆς καὶ θορύβου πεπλήρωτο.* [„Alles wurde von Geschrei und Lärm erfüllt.“ Eigene Übersetzung.]

73 Ebd., Sp. 497 D: *παρώφθησαν μὲν ἵπποι, παρώφθησαν δὲ ἡνίοχοι· ἡ δὲ τῶν ἀρμάτων ἐπίδειξις ψόφος μάταιος ἦν.* [„verschmäht wurden die Pferde, verschmäht die Wagenlenker; die Zurschaustellung der Wagen, die Geräusche waren vergeblich.“ Eigene Übersetzung.]

74 Ebd., Sp. 497 D–499 A.

75 Ebd., Sp. 499 A: *Ἐπεὶ δὲ διὰ τῶν κηρύκων σιωπῇ τῷ δήμῳ ὑπεσημάνθη, ἐκοιμήθησαν μὲν αὐλοὶ, κατεσιγάσθησαν δὲ ὄργανα πολυαρμόνια.* [„Nachdem durch Herolde dem Volk Schweigen geboten wurde, verstummen die Blasinstrumente und schwiegen die anderen Instrumente.“ Eigene Übersetzung.]

76 Ebd.: *ἠκούετο Γόρδιος, ἐθεωρεῖτο Γόρδιος.*

77 Ebd.: *πραεῖα καὶ ἡμέρω φωνῇ.* [„mit sanfter und milder Stimme.“ Eigene Übersetzung.]

78 Vgl. ebd., Sp. 595 D; vgl. auch Buc 2001, S. 151.

Der Hippodrom – das wird bereits bei diesem frühen Beispiel deutlich – stellt eine eigene, sehr markante Lautsphäre dar, die für Byzanz charakteristisch ist. Hier begegnet uns eine klangliche Umgebung, die in den westlichen Quellen so nicht vorkommt. Der Lärm der Pferderennen, Musikinstrumente, Menschenmassen, die rufen – all dies konstituiert eine Lautsphäre, die Bonifatius nicht gekannt haben kann. Im Hippodrom wurde lautstark Politik gemacht, wurden Forderungen formuliert, ja sogar akustischer Widerstand gegen den Kaiser geleistet.⁷⁹

Wie sehr sich der mithilfe des gemeinschaftlichen Rufens im Hippodrom vollzogene Kommunikations- und Politikstil in das kollektive Gedächtnis der Byzantiner eingepägt hat, lässt sich nicht zuletzt daran erkennen, dass dieser noch in der 809 verfassten Vita des heiligen Stephanos des Jüngeren auftritt.⁸⁰ Dies überrascht vielleicht etwas weniger, wenn man sich den Beginn der Vita anschaut. Denn ihr Autor, Stephanos Diakonos, der Diakon an der Hagia Sophia war, gibt bereits früh zu erkennen, dass ihm auditive wie stimmliche Aspekte sehr wohl bewusst sind. So erwähnt er die *θείαν φωνήν* („heilige Stimme“) des Apostels Paulus, dem es als Hagiograph gewissermaßen nachzueifern gilt, um die Taten der Heiligen zu tradieren, die gesehen sowie gehört werden und zur Nachahmung einladen. Stephanos ist sich der doppelten Medialität der von ihm verfassten Vita also bewusst: Sie vermag gelesen, aber auch angehört zu werden. Das Hohelied Salomos (Hld 2, 14) zitierend, spielt er darauf an, dass eine Stimme gehört, dass Geschriebenes vorgetragen werden kann.⁸¹

Später, als Stephanos Diakonos erzählt, wie Konstantin V. einen öffentlichen Auftritt vollzieht, mit dem er den aus dessen Sicht ungeliebten Stephanos den Jüngeren auf hinterhältige Art und Weise zu Fall bringen will, geschieht dies im Hippodrom vor versammeltem Volk, wo sich der Kaiser an erhöhter Stelle positioniert, um zu sprechen.⁸² Dort beginnt er einen emotionsgeladenen Dialog mit den Massen, die schon nach den einleitenden Bemerkungen Konstantins lautstark reagieren. Auch der Kaiser selbst ruft zornig und scheint seine einstudierte Rolle

⁷⁹ Hier ist vor allen Dingen der Nika-Aufstand des Jahres 532 zu nennen; vgl. Theophanes: *Chronographia*, S. 181–183; Pfeilschifter 2013, S. 181; für einen Forschungsüberblick vgl. Meier 2003, S. 278f.

⁸⁰ Zur Datierung vgl. *La Vie d'Etienne le Jeune par Étienne le Diacre*, S. 5–18. Als Diakon der Hagia Sophia hatte der Autor Zugang zum Patriarchen sowie zum Kaiser und war auch mit dem höfischen Zeremoniell vertraut; vgl. ebd., S. 8. Einige Handschriften weisen zumindest darauf hin, dass der Text für den mündlichen Vortrag intendiert war; vgl. ebd., S. 54–58.

⁸¹ Vgl. ebd., S. 88.

⁸² Ebd., S. 139. Die Position auf den Stufen bei den „Roten“ ist freilich ungewöhnlich für einen Kaiser, der sich eigentlich im sogenannten Kathisma aufhalten müsste. Der Autor positioniert ihn damit direkt beim und im Volk, also hierarchisch und räumlich an anderer Stelle als eigentlich üblich; vgl. ebd., S. 234, Anm. 259. Auch dass der Monarch selbst zu den Menschen spricht, ist eher unüblich, doch könnte dies von den isaurischen Kaisern unter Umständen so gehandhabt worden sein; vgl. ebd., Anm. 260.

gut zu spielen.⁸³ Der Hagiograph stellt Konstantin hier also als fähigen Propagandisten dar, der die verbale Aufwiegelung großer Menschenmengen meisterhaft beherrscht. Mithilfe seiner Stimme manipuliert er die Leute erfolgreich, überzeugt sie von einer erfundenen Entführung und lässt sie nach einigen Tagen erneut im Hippodrom zusammenkommen, wo Konstantin V. das sehr heterogen zusammengesetzte Publikum wiederum anspricht. Abermals kommt ein Dialog zwischen der breiten Bevölkerung und dem Kaiser zustande, bei dem die Versammelten lautstark signalisieren, dass sie dem Monarchen die inszenierte Entführung ablehnen. Tausend rufen sie nach Strafe.⁸⁴ Schließlich zeigt Konstantin den angeblich entführten und von Stephanos zum Mönch geschorenen Mann namens Georgios vor, der im Rahmen dieser Posse öffentlich seine Mönchskleidung einbüßt und wieder zum Soldaten wird, indem ihm der Kaiser sein Schwert anlegt.⁸⁵

Stephanos Diakonos stellt Konstantin V. somit als geradezu heimtückischen Manipulator dar, der im Bereich öffentlicher Performanz erfolgreich akustisches mit sichtbarem Wirken kombinieren und die versammelten Menschen auf diese Art und Weise regelrecht aufstacheln kann, so dass sie das Kloster des Protagonisten der Vita zerstören.⁸⁶ Zumindest in der Vorstellungswelt dieses Hagiographen beherrschte ein Kaiser wie jener Konstantin V. eine umfangreiche Bandbreite propagandistischer Instrumente, zu der auch die Stimme gehörte, die neben ritueller Gestik stand. Hier ist es also der hinterhältige Kaiser, der die Lautsphäre Hippodrom beherrscht und das Publikum letzten Endes überzeugen kann.

Der Hauptunterschied zu den oben untersuchten Szenarien aus der westlichen Überlieferung sind die großen Menschenmassen, die im Hippodrom Platz finden und mithilfe von Akklamationen kommunizieren können, was zu einem regelrechten Dialog gerät. Hier mag man zwar von einer ‚Klanggemeinschaft‘ innerhalb des Hippodroms sprechen können, doch kristallisieren sich auch durch Klänge verlautete Gegnerschaften, ja Feindschaften heraus. Dieses sehr laute und auch kritische Zwiegespräch für sich entscheiden zu müssen, stellt sicherlich eine große Herausforderung für einen byzantinischen Monarchen dar. Ein solcher Politikstil begegnet uns in der westlichen Hagiographie nicht; das Publikum, das man hier für sich gewinnen muss, ist deutlich kleiner und kennt das organisierte Rufen nicht, jedenfalls nicht in vergleichbarer Form. Dennoch kann die Geräuschkulisse den Vortrag auch hier stören.

Eine bedeutende Gemeinsamkeit zwischen den lateinischen und den griechischen Texten ist es, dass Figuren stimmliches mit gestischem Wirken kombinieren,

83 Ebd.

84 Ebd., S. 140.

85 Vgl. ebd., S. 141; vgl. dazu auch Buc 2001, S. 102f.

86 Vgl. *La Vie d'Etienne le Jeune par Étienne le Diacre*, S. 141.

sich also nicht ausschließlich auf die Stimme verlassen. Dies kann unterschiedliche Gründe haben: Ein Missionar muss Menschen ansprechen, die seine Sprache vielleicht nicht verstehen, während der Hippodrom derart groß ist, dass aufgrund der akustischen Gegebenheiten nicht alles verstanden werden kann, was gesagt wird. Der Zirkus wird als sehr dominante Lautsphäre präsentiert: Die Stimme des Einzelnen geht hier tatsächlich ein wenig unter und tritt auch im Text etwas reduzierter in Erscheinung.⁸⁷

Beide Kulturen, Byzanz und der Westen, kennen Sprechakte, die von erhöhter Position aus vollzogen werden. In beiden wird vorher zunächst einmal für Ruhe gesorgt und in beiden wird der Sprecher später mit störenden Geräuschen konfrontiert. Anhand der unterschiedlichen Lautsphären können Verschiedenheiten im Hinblick auf die öffentliche politische Kommunikation festgestellt werden, die die beiden Kulturen voneinander abgrenzten. Zugleich wird aber auch deutlich, dass Lebuin und Konstantin V. in ihren jeweiligen Lautsphären, so unterschiedlich ihre klangliche Umgebung auch gewesen sein mag, im Rahmen ihres performativen Wirkens der Stimme eine durchaus vergleichbare Position zuwiesen, indem sie diese durch visuelle Signale ergänzten. Eine erfolgreiche auditive Wahrnehmung, gehört und verstanden zu werden, war darüber hinaus in beiden Welten gleichermaßen wichtig.

Die Untersuchung zeigt insgesamt, dass der Heilige, oft eher demütig und leise, immer wieder mit einer bedrohlichen, lauten, bisweilen sogar bösen Umwelt konfrontiert wird – er hat sich also in der ihn umgebenden Lautsphäre regelrecht zu behaupten. Dies wird im Westen etwa anhand von Adalberts Auftritt auf einer Insel, Lebuins Rede in Marklo, oder auch Cuthberts Konfrontation mit der lauten, teuflischen Störung in Form eines Brandes deutlich. Auch Kirchgänger müssen bisweilen diszipliniert werden. Im Osten kommt die Gegenüberstellung zwischen Heiligem und lauter Umgebung anhand des Hippodroms besonders klar zum Ausdruck.

⁸⁷ Auch wenn der Hippodrom häufiger für Ansprachen eingesetzt wurde, so dürfte er kein einfacher Rederaum gewesen sein, gerade wenn man nicht von der privilegierten Position des Kaisers aus sprach. Heucke 1994, S. 201 bzw. 209, spricht im Hinblick auf ein Verhör von „akustischen Problemen“ im Hippodrom.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Alkuin:** Vita Willibrordi. Hrsg. v. Wilhelm Levison (MGH Scriptorum rerum Merovingicarum 7). Hannover, Leipzig 1920, S. 81–141.
- Altfrið:** Vita s. Liudgeri. Hrsg. v. Wilhelm Diekamp (Geschichtsquellen des Bistums Münster 4). Münster 1881, S. 3–53.
- Andreas von Strumi:** Vita sancti Aivaldi. Hrsg. v. Friedrich Baethgen (MGH Scriptorum 30, 2). Leipzig 1934, S. 1047–1075.
- Annales Altahenses maiores.** Hrsg. v. Edmund von Oefele (MGH Scriptorum rerum Germanicarum 4). Hannover 1891, S. 1–91.
- Arbeo von Freising:** Vita Corbiniani. Hrsg. v. Franz Brunhölzl. München, Zürich 1983.
- Basilius der Große:** In Gordium martyrem. Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (Patrologia graeca 31). Paris 1857, Sp. 489–508.
- Beda Venerabilis:** Historia ecclesiastica gentis Anglorum. Hrsg. v. Michael Lapidge u. a. Bd. 2 (Sources Chrétiennes 490). Paris 2005.
- Beda Venerabilis:** Vita s. Cuthberti. Hrsg. v. Bertram Colgrave. Cambridge 1940.
- Benzo von Alba:** Ad Heinricum IV. imperatorem libri VII. Hrsg. v. Hans Seyffert (MGH Scriptorum rerum Germanicarum 65). Hannover 1996.
- Bernhard von Clairvaux:** Ep. 363 u. Ep. 457. Hrsg. v. Gerhard B. Winkler (Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke 3). Innsbruck 1992, S. 648–661 u. 890–893.
- Bonifatius:** Briefe. Hrsg. v. Reinhold Rau (Ausgewählte Quellen zur Geschichte des deutschen Mittelalters 4b). Darmstadt 1968.
- Bonifatius:** Ep. 35. Hrsg. v. Michael Tangl (MGH Epistolae selectae 1). Berlin 1916, S. 60.
- Caesarius von Arles:** Sermo 50 u. Sermo 55. Hrsg. v. Germain Morin (Corpus Christianorum. Series Latina 103). 2. Aufl. Turnhout 1953, S. 224–227 u. 240–244.
- Cicero, Marcus Tullius:** De Oratore. Hrsg. v. Kazimierz F. Kumaniecki. Leipzig 1969.
- Cicero, Marcus Tullius:** De Oratore. Über den Redner. Hrsg. v. Theodor Nüßlein. Düsseldorf 2007.
- Gregor von Tours:** Libri historiarum X. Hrsg. v. Bruno Krusch u. Wilhelm Levison (MGH Scriptorum rerum Merovingicarum 1, 1). Hannover 1937.
- Hukbald:** Vita Lebwini. Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (Patrologia latina 132). Paris 1853, Sp. 875–894.
- La Vie d’Etienne le Jeune par Étienne le Diacre.** Hrsg. v. Marie-France Auzépy (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 3). Aldershot, Brookfield 1997.
- Le Vite quattrocentesche di s. Bernardino da Siena.** Hrsg. v. Daniele Solvi. Bd. 2. Florenz 2014.
- Otloh von St. Emmeram:** Vita Bonifatii. Hrsg. v. Wilhelm Levison (MGH Scriptorum rerum Germanicarum 57). Hannover, Leipzig 1905, S. 111–217.
- Paschasius Radbertus:** Vita s. Adalhardi. Hrsg. v. Georg Heinrich Pertz (MGH Scriptorum 2). Hannover 1829, S. 524–532.
- Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts.** Hrsg. v. Herwig Wolfram u. a. (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 4a). Darmstadt 1982.
- Theophanes:** Chronographia. Hrsg. v. Carl de Boor. Bd. 1. Leipzig 1883 (ND Hildesheim 1963).

- Vita Adalberti. Hrsg. v. Jürgen Horrmann (Europäische Schriften der Adalbert-Stiftung-Krefeld 2). Essen 2005.
- Vita altera Bonifatii auctore Radbodo qui dicitur episcopo Traiectensi. Hrsg. v. Wilhelm Levison (MGH Scriptores rerum Germanicarum 57). Hannover, Leipzig 1905, S. 62–78.
- Vita Amandi episcopi I. Hrsg. v. Bruno Krusch (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 5). Hannover, Leipzig 1910, S. 428–449.
- Vita Bonifatii auctore Willibaldo. Hrsg. v. Wilhelm Levison (MGH Scriptores rerum Germanicarum 57). Hannover, Leipzig 1905, S. 1–58.
- Vita Caesarii episcopi Arelatensis I. Hrsg. v. Bruno Krusch (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 3). Hannover 1896, S. 433–501.
- Vita Genovefae virginis Parisiensis. Hrsg. v. Bruno Krusch (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 3). Hannover 1896, S. 204–238.
- Vita Germani episcopi Autissiodorensis. Hrsg. v. Wilhelm Levison (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 7). Hannover, Leipzig 1920, S. 225–283.
- Vita Gregorii abbatis Traiacensis auctore Liudgero. Hrsg. v. Oswald Holder-Egger (MGH Scriptores 15, 1). Hannover 1887, S. 63–79.
- Vita III s. Liudgeri. Hrsg. v. Wilhelm Diekamp (Geschichtsquellen des Bistums Münster 4). Münster 1881.
- Vita Lebuini antiqua. Hrsg. v. Adolf Hofmeister (MGH Scriptores 30, 2). Leipzig 1934, S. 789–795.
- Vita Lupi episcopi Trecensis. Hrsg. v. Bruno Krusch (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 7). Hannover, Leipzig 1920, S. 284–302.
- Vita Memorii presbyteri et martyris. Hrsg. v. Bruno Krusch (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 3). Hannover 1896, S. 101–104.
- Vita s. Adalberti episcopi. Hrsg. v. Georg Heinrich Pertz (MGH Scriptores 4). Hannover 1841, S. 574–620.
- Vita sancti Cuthberti auctore anonymo. Hrsg. v. Bertram Colgrave. Cambridge 1940.
- Vita sancti Hilarii. Hrsg. v. Samuel Cavallin (Publications of the New Society of Letters at Lund 40). Lund 1952.
- Vita tertia Bonifatii, Hrsg. v. Wilhelm Levison (MGH Scriptores rerum Germanicarum 57). Hannover, Leipzig 1905.
- Vita Wilfridi I. episcopi Eboracensis auctore Stephano. Hrsg. v. Wilhelm Levison (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 6). Hannover, Leipzig 1913, S. 163–263.

Forschungsliteratur

- Ackermann, Christine u. Hartmut Bleumer:** Gestimmte Texte (Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 43, 171). Stuttgart 2013.
- Althoff, Gerd:** Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit. In: Frühmittelalterliche Studien 27 (1993), S. 27–50.
- Althoff, Gerd:** Die Macht der Rituale. Symbole und Herrschaft im Mittelalter. Darmstadt 2003.
- Althoff, Gerd:** Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter (Vorträge und Forschungen 51). Stuttgart 2001.
- Anheim, Étienne:** La voix au Moyen Âge. In: La voix au Moyen Âge. L^e Congrès de la

- SHMESP (Francfort, 30 mai – 2 juin 2019) (Histoire ancienne et médiévale 172). Paris 2020, S. 11–31.
- Buc, Philippe:** The Dangers of Ritual. Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory. Princeton NJ u. a. 2001.
- Chartier, Yves:** L'Oeuvre musicale d'Hucbald de Saint-Amand. Les compositions et le traité de musique (Cahiers d'études médiévales 5). Bellarmine 1996.
- Clauss, Martin, Gesine Mierke u. Antonia Krüger:** Lautsphären des Mittelalters. Einleitende Bemerkungen zu einem explorativen Sammelband. In: Dies. (Hgg.): Lautsphären des Mittelalters. Akustische Perspektiven zwischen Lärm und Stille (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 89). Göttingen 2020, S. 7–25.
- Constable, Giles:** The Language of Preaching in the Twelfth Century. In: Viator 25 (1994), S. 131–152.
- Curtius, Ernst Robert:** Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. 3. Aufl. Bern, München 1961.
- Diesenberg, Maximilian:** Predigt und Politik im frühmittelalterlichen Bayern. Karl der Große, Arn von Salzburg und die Salzburger Sermones-Sammlung (Millennium-Studien 58). Berlin, Boston 2016.
- Emmelius, Caroline:** *süeze stimme, süezer sang*. Funktionen von stimmlichem Klang in Viten und Offenbarungen des 13. und 14. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 43, 171 (2013), S. 64–85.
- Fried, Johannes:** Gnesen – Aachen – Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert. Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben. In: Michael Borgolte (Hg.): Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den „Kat von Gnesen“ (Europa im Mittelalter 5). Berlin 2002, S. 235–279.
- Frühholz, Sascha u. Pascal Belin:** The Science of Voice Perception. In: Dies. (Hgg.): The Oxford Handbook of Voice Perception. Oxford 2019, S. 3–14.
- Garrioch, David:** Sounds of the City. The Soundscape of Early Modern European Towns. In: Urban History 30, 1 (2003), S. 5–25.
- Gübele, Boris:** Ludwig der Fromme und der Nachhalleffekt. Akustisch-visuelle Rekonstruktionen öffentlicher Redesituationen am Beispiel der *Aula regia* in Ingelheim. In: Martin Clauss, Gesine Mierke u. Antonia Krüger (Hgg.): Lautsphären des Mittelalters. Akustische Perspektiven zwischen Lärm und Stille (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 89). Göttingen 2020, S. 137–153.
- Hauck, Albert:** Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. 1. 3. Aufl. Leipzig 1904.
- Heene, Katrien:** Merovingian and Carolingian Hagiography. Continuity or Change in Public and Aims? In: *Analecta Bollandiana* 107 (1989), S. 415–428.
- Herzfeld, Gregor:** Süße. Eine Metapher der mittelalterlichen Musiktheorie. In: *Archiv für Musikwissenschaft* 69 (2012), S. 1–12.
- Heucke, Clemens:** Circus und Hippodrom als politischer Raum. Untersuchungen zum großen Hippodrom von Constantinopel und zu entsprechenden Anlagen in spätantiken Kaiserresidenzen (Altertumswissenschaftliche Texte und Studien 24). Hildesheim u. a. 1994.
- Hoffmann, Jürgen:** Vita Adalberti Aquensis. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 57 (2001), S. 157–163.
- Hoffmann, Jürgen:** Vita Adalberti. Früheste Textüberlieferungen der Lebensgeschichte Adalberts von Prag (Europäische Schriften der Adalbert-Stiftung-Krefeld 2). Essen 2005.

- Jacobs, Annelies:** The Silence of Amsterdam before and during World War II. Ecology, Semiotics, and Politics of Urban Sound. In: Daniel Morat (Hg.): *Sounds of Modern History. Auditory Cultures in 19th- and 20th-century Europe*. New York, Oxford 2014, S. 305–324.
- Keller, Hagen:** Ritual, Symbolik und Visualisierung in der Kultur des ottonischen Reiches. In: *Frühmittelalterliche Studien* 27 (1993), S. 23–59.
- Klüppel, Theodor:** Die Germania (750–950). In: Guy Philippart (Hg.): *Hagiographies. Internationale Geschichte der lateinischen und einheimischen hagiographischen Literatur im Abendland von den Anfängen bis 1550*. Bd. 2. Turnhout 1996, S. 161–209.
- Leyser, Karl:** Ritual, Zeremonie und Gestik. Das ottonische Reich. In: *Frühmittelalterliche Studien* 27 (1993), S. 1–26.
- Lingas, Alexander:** From Earth to Heaven. The Changing Musical Soundscape of Byzantine Liturgy. In: Claire Nesbitt u. Mark Jackson (Hgg.): *Experiencing Byzantium. Papers from 44th Spring Symposium of Byzantine Studies, Newcastle and Durham, April 2001* (Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications 18). London, New York 2013.
- Löwe, Heinz:** Entstehungszeit und Quellenwert der Vita Lebuini. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 21 (1965), S. 345–370.
- Meier, Mischa:** Die Inszenierung einer Katastrophe. Justinian und der Nika-Aufstand. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 142 (2003), S. 273–300.
- Missfelder, Jan-Friedrich:** Der Klang der Geschichte. Begriffe, Traditionen und Methoden der Sound History. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 66 (2015), S. 633–649.
- Missfelder, Jan-Friedrich:** Period Ear. Perspektiven einer Klanggeschichte der Neuzeit. In: *Geschichte und Gesellschaft* 38 (2012), S. 21–47.
- Moore, Michael Edward:** Boniface in Francia. In: Michel Aaij u. Shannon Godlove (Hgg.): *A Companion to Boniface* (Brill's Companions to the Christian Tradition). Leiden, Boston 2020, S. 249–269.
- Morat, Daniel u. Hansjakob Ziemer (Hgg.):** *Handbuch Sound. Geschichte – Begriffe – Ansätze*. Stuttgart 2018.
- Müller, Jürgen:** „The Sound of Silence“. Von der Unhörbarkeit der Vergangenheit zur Geschichte des Hörens. In: *Historische Zeitschrift* 292 (2011), S. 1–29.
- Padberg, Lutz E. von:** *Bonifatius. Missionar und Reformier*. München 2003.
- Padberg, Lutz E. von:** *Christianisierung im Mittelalter*. Darmstadt 2006.
- Padberg, Lutz E. von:** *Studien zur Bonifatiusverehrung. Zur Geschichte des Codex Ragyndrudis und der Fuldaer Reliquien des Bonifatius* (Fuldaer Hochschulschriften 25). Frankfurt a. M. 1996.
- Pentcheva, Bissera Vladimirova:** *Hagia Sophia. Sound, Space, and Spirit in Byzantium*. University Park PA 2017.
- Pfeilschiffer, Rene:** Der Kaiser und Konstantinopel. Kommunikation und Konflikt austrag in einer spätantiken Metropole (Millennium-Studien 44). Berlin, Boston 2013.
- Roling, Bernd:** *Cantus cygnorum*. Ein klassischer Topos und seine Aufarbeitung in der mittelalterlichen und neuzeitlichen Zoologie. In: *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 77 (2010), S. 173–196.
- Rousseau, Philip:** *Basil of Caesarea*. Berkeley u. a. 1998.
- Schafer, Raymond Murray:** *The Soundscape. Our Sonic Environment and the Tuning of the World*. Rochester VT 1994.

- Schmitt, Jean-Claude:** Quand les sons étaient des voix. In: La voix au Moyen Âge. Le Congrès de la SHMESP (Francfort, 30 mai–2 juin 2019) (Histoire ancienne et médiévale 172). Paris 2020, S. 35–50.
- Schneider, Almut:** *er liez ze himel tougen erhellen sîner stimme dôn*. Sprachklang als poetische Fundierung normativen Sprechens. In: Elke Brüggem u. a. (Hgg.): Text und Normativität im deutschen Mittelalter. XX. Anglo-German Colloquium. Berlin 2012, S. 199–216.
- Seehusen, Jan:** Schützende Heilige des lateinischen Westens (370–600 n. Chr.) (Beiträge zur Hagiographie 24). Stuttgart 2021.
- Springer, Matthias:** Vita Lebuini antiqua. In: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. 32 (2006), S. 454–458.
- Springer, Matthias:** Was Lebuins Lebensbeschreibung über die Verfassung Sachsens wirklich sagt, oder warum man sich mit einzelnen Wörtern beschäftigen muß. In: Westfälische Zeitschrift 148 (1998), S. 241–259.
- Thompson, Emily:** The Soundscapes of Modernity. Architectural Acoustics and the Culture of Listening in America, 1900–1933. Cambridge MA 2002.
- Wenzel, Horst:** Hören und Sehen. Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter. München 1995.