

Zweitveröffentlichung

**Kompilation oder Konstruktion? Die Juden in den Pauluskommentaren des 9. Jahrhunderts / Johannes Heil**

Monographie / Dissertation

Mit freundlicher Genehmigung zur Verfügung gestellt durch die



Hahnsche Buchhandlung Verlagsgesellschaft mbH  
Hauptstraße 68 A  
30916 Isernhagen

Ort der Erstpublikation / empfohlene Zitierweise (ISBD):

Heil, Johannes:  
Kompilation oder Konstruktion? Die Juden in den Pauluskommentaren des 9. Jahrhunderts / Johannes Heil. – Hannover : Hahn, 1998  
(Forschungen zur Geschichte der Juden : Abt. A, Abhandlungen ; Bd. 6)  
Zugl.: Frankfurt (Main), Univ., Diss., 1994.  
<https://doi.org/10.25353/ubtr-xxxx-caea-8b3c>

Dieser Text unterliegt einer CC-BY-ND-Lizenz (Namensnennung – keine Bearbeitungen)  
– <https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/deed.de>

ISBN der Druckversion: 3-7752-5615-6

# FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER JUDEN

Abteilung A: Abhandlungen

Band 6

# FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER JUDEN

Schriftenreihe der  
Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e.V.

Herausgegeben von

Helmut Castritius, Alfred Haverkamp,  
Franz Irsigler, Stefi Jersch-Wenzel

Abteilung A: Abhandlungen

Band 6

1998

Verlag Hahnsche Buchhandlung Hannover

Johannes Heil

# Kompilation oder Konstruktion?

Die Juden in den Pauluskommentaren des 9. Jahrhunderts

1998

Verlag Hahnsche Buchhandlung Hannover

Umschlagbild:

Siegel der Augsburger Judengemeinde, erstmals 1298 bezeugt. Die Umschrift lautet: S[igillum] IVDEORVM AVGVSTA(E). Reproduziert mit Genehmigung der Fürstlichen Domänenkanzlei Hohenlohe-Waldenburg.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Heil, Johannes:**

Kompilation oder Konstruktion? : Die Juden in den  
Pauluskomentaren des 9. Jahrhunderts / Johannes Heil. – Hannover :  
Hahn, 1998

(Forschungen zur Geschichte der Juden : Abt. A, Abhandlungen ; Bd. 6)

Zugl.: Frankfurt (Main), Univ., Diss., 1994

ISBN 3-7752-5615-6

1998

Alle Rechte vorbehalten

© Hahnsche Buchhandlung Hannover

Gesamtherstellung: poppdruck, Langenhagen

# Meiner Familie



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	XI
---------------	----

## I. Rahmenbedingungen

1	Der soziale Rahmen. Die karolingischen Theologen und die Verbreitung von Juden im Frankenreich .....	1
2	Bildungsreform, Exegese und Öffentlichkeit. Zielsetzungen und Stellenwert der Exegese im 9. Jahrhundert .....	18
2.1	Voraussetzungen .....	19
2.2	Anliegen .....	22
3	Paulusexegese im 9. Jahrhundert: Überlegungen zur Quellenauswahl ..	30

## II. Meinungen

	Das Judentum als Thema der Theologie - Heilsgeschichte, Gegenwart und Heilserwartung .....	35
1	Geschichte und Gottes Heilswirken im Kontext der Paulusexegese ...	38
1.1	Ziele und Verfahrensweisen der exegetischen Geschichtsdeutung ...	39
1.2	Geschichte der Juden - Geschichte der Sünde gegen Gott .....	41
1.3	Die Könige der Juden und das Königtum Christi .....	43
1.4	Das Kreuz und der zerstörte Tempel .....	45
2	Das Alte Testament als typologische Geschichte .....	48
2.1	Die andere Wirklichkeit in der Geschichte: »sensus plenior« .....	48
2.2	Zentrale Gestalten und Themen .....	52
3	Das Gesetz (Thora), das Recht und die Rechtfertigung .....	67
3.1	Das Wesen des Gesetzes im Denken der karolingischen Exegeten ...	68
3.2	Vom Sinn und den Konsequenzen des Gesetzes .....	70
3.3	Von Knechtschaft zu Freiheit: Der Vorzug des neuen Gesetzes .....	75
3.4	Das Wissen vom Gesetz unter den karolingischen Exegeten .....	77
4	Das »Wahre Israel« - Die Translation des Gottesbundes von den Juden auf die Kirche aus Gentilen und Juden .....	79
5	Warum die Juden nicht glauben .....	84
6	Die Juden als Feinde Gottes und der Christen .....	92
6.1	Der verfolgte Paulus .....	93
6.2	Verführer und Irrlehrer: Die Feinde im Innern und Äußern .....	96



6.3	Das Wesen der Feinde: Aufklärung, Systematik und ihre Grenzen . . . .	98
6.4	Feinde im Innern oder Feinde von außen? . . . . .	99
6.5	Charaktermerkmale und Konspiration der gegnerischen Gruppen . . . .	100
6.6	Vom Umgang mit den Feinden und dem Gewinn der Kirche . . . . .	103
6.7	Das Wirken der Feinde in der Gegenwart . . . . .	105
7	<i>Sanguis ejus super nos et filios nostros</i> . Die ewige Schuld der Juden . . .	111
8	Den Christen zur Warnung: Das Beispiel der Juden . . . . .	118
9	Judas, Typus der Juden, und die Freiheit des Handelns . . . . .	121
10	Die Vorherbestimmung menschlichen Handelns und die Verwerfung der Juden. Beobachtungen im Umfeld des Prädestinationsstreits . . . .	124
10.1	Pseudo-Beda, Smaragd und Claudius . . . . .	127
10.2	Hrabanus Maurus . . . . .	131
10.3	Haimo von Auxerre . . . . .	134
10.4	Florus von Lyon . . . . .	136
10.5	Sedulius Scotus . . . . .	138
10.6	Zusammenfassung . . . . .	139
11	Die Erwählung der Juden - Geschichte und Heilserwartung: Die Auslegung von Römer 11 . . . . .	140
11.1	Juden und Gentile im Heilsplan Gottes: Die Voraussetzungen der Deutung von Römer 11 . . . . .	142
11.2	Römer 11 in der Deutung durch Hraban . . . . .	144
11.3	Claudius von Turin . . . . .	147
11.4	Haimo von Auxerre . . . . .	149
11.5	Florus von Lyon . . . . .	153
11.6	Sedulius Scotus . . . . .	156
11.7	Erwählung, Verwerfung und Rettung der Juden bei Pseudo-Beda, Smaragd und Alkuin . . . . .	158
12	Die Juden und die widergöttlichen Mächte der Endzeit . . . . .	159
12.1	Die Juden und der Teufel: Geschichte, Gegenwart und Zukunft . . . .	159
12.2	Zur Auslegung von 1. Thess. 4, 16-17 bei Hraban, Haimo und Sedulius .	166
12.3	Zur Deutung von 2. Thess. 2 . . . . .	167
13	Eigenschaften und Eigentümlichkeiten der Juden aus dem Blickwinkel der Exegese . . . . .	174
14	»circumcisio« und »caro« - zwei Kernbegriffe paulinischer Theologie und ihre Deutung . . . . .	181
15	Das Wissen vom Judentum in den Pauluskomentaren . . . . .	188
15.1	Funktionales Wissen . . . . .	189
15.2	Illustratives Wissen . . . . .	192
15.3	Shavuot und Pfingsten - Das Wissen von Festen und Riten . . . . .	193
15.4	Ehe und Privatleben . . . . .	194

15.5	Der Brief des Hieronymus an Algasia in der Rezeption durch Claudius und Hraban . . . . .	195
15.6	Studium und Schrifttradition . . . . .	197
15.7	Sprache, Etymologie und Geographie . . . . .	200
15.8	Geschichte Israels . . . . .	203
15.9	Zusammenfassung . . . . .	205

### III. Textanlagen

	Rezeption, Adaptation und Transformation: Bedingungen und Verfahrensweisen der Exegese . . . . .	207
1	Exegese ohne Juden: Pseudo-Beda . . . . .	208
2	Die Juden im <i>Liber Comitis</i> des Smaragd von Saint-Mihiel . . . . .	214
3	Der Pariser Anonymus (Hs. Paris, BN lat. 11574) . . . . .	222
4	Die Formierung der karolingischen Exegese: Claudius von Turin . . . . .	224
4.1	Claudius von Turin, Leben und Werk . . . . .	225
4.2	Zur Überlieferung des Pauluskomentars . . . . .	231
4.3	Zu Claudius' Kompilationsweise . . . . .	233
4.4	Claudius und die Juden I: Der Kommentar zu Römer 11 . . . . .	236
4.5	Claudius und die Juden II: Kompilation und Meinungsbild . . . . .	249
5	Meister der Kompilation: Hrabanus Maurus . . . . .	251
5.1	Hrabanus Maurus, Leben und Werk . . . . .	252
5.2	Hrabans Kompilation zu den Paulusbriefen . . . . .	257
5.3	Hrabans Kompilation zu Römer 11 . . . . .	263
5.4	Hraban und die Juden . . . . .	271
6	Höhepunkt der karolingischen Exegese: Haimo von Auxerre . . . . .	275
6.1	Zur Biographie und zum Nachwirken Haimos von Auxerre . . . . .	275
6.2	Zur Entstehungsgeschichte des Pauluskomentars . . . . .	280
6.3	Die Handschriftenüberlieferung . . . . .	288
6.4	Haimos Auslegung von Römer 11 und die Problematik der Quellenermittlung . . . . .	291
6.5	Haimos Arbeitsweise, dargestellt am Prolog zum Römerbrief . . . . .	294
6.6	Stilistische Merkmale . . . . .	302
6.7	Die patristischen Autoren in der Wiedergabe durch Haimo . . . . .	309
6.8	Offene und versteckte Kritik an Vorlagen . . . . .	310
6.9	Ungenannte Quellen . . . . .	316
6.10	Haimo und die Juden . . . . .	330
7	Die Aneignung der Tradition: Florus von Lyon . . . . .	334
7.1	Römer 11 in der Kompilation des Florus nach Gregor . . . . .	340

7.2	Römer 11 in der Kompilation nach Hieronymus . . . . .	341
7.3	Römer 11 in der Kompilation nach Augustinus . . . . .	347
7.4	Florus und die Juden . . . . .	357
8	Meister der Glosse: Sedulius Scotus . . . . .	359
8.1	Leben und Werk . . . . .	359
8.2	Die Auslegung von Römer 11 bei Sedulius . . . . .	361
8.3	Sedulius und die Juden . . . . .	369

#### IV. Folgerungen

Zweck und Erscheinungsbild der Judenfeindschaft in der karolingischen Theologie . . . . .	372
--	-----

#### Anhänge,

##### Überlieferungsverzeichnisse der Handschriften:

Abkürzungen . . . . .	391
A) Alkuin, Claudius, Hrabanus Maurus, Smaragd und Sedulius Vollhandschriften, Auszüge und Fragmente . . . . .	392
B) Haimo von Auxerre. Vollhandschriften, Auszüge und Fragmente, chronologisch-geographisch geordnet . . . . .	395
C) Florus von Lyon. Vollhandschriften, Auszüge und Fragmente, chronologisch-geographisch geordnet . . . . .	403
Perikopenordnungen bei Smaragd, Ps.-Beda, Haimo: Übersicht . . . . .	406
Abkürzungen . . . . .	414
Verzeichnis der benutzten Bibelausgaben und Nachschlagewerke . . . . .	417
Verzeichnis der gedruckten Quellen . . . . .	419
Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur . . . . .	426
Verzeichnis erwähnter Handschriften . . . . .	466
Verzeichnis von Belegstellen in biblischen (AT/NT) und rabbinischen Schriften . . . . .	469
Personen-, Sach- und Themenregister . . . . .	476

## Vorwort

Das 9. Jahrhundert zählt kaum zu den zentralen Stationen der abendländischen Theologie. Zu gewaltig ist die Hinterlassenschaft der Patristik, zu nachhaltig der Ruhm, den die Scholastiker - fraglos zu Recht - genießen. Die umfangreiche, aber so wenig eigenständig anmutende Theologie der Karolingerzeit kann davor nicht bestehen. Sicher finden Ausnahmestalten wie Johannes Scotus Eriugena große Beachtung; der Abstand zur »normalen« Theologie der Zeit wird damit nur betont. Das Interesse an Hrabanus Maurus ist schon weit geringer und gilt vornehmlich thematisch wie überlieferungsgeschichtlich bedeutenden Schriften wie dem *Liber de laudibus sanctae crucis* oder seiner Enzyklopädie *De rerum naturis*. Weshalb sollte auch eine Theologie interessieren, die zu weiten Teilen aus älteren Schriften zusammenkompiliert ist? Kaum ein Wort ist bei Smaragd von Saint-Mihiel, Claudius von Turin oder Hrabanus Maurus an sich neu. Die nachfolgende Arbeit wird aber zeigen, daß die vorzustellenden Texte zu weiten Teilen den Standpunkten der Autoren folgten, die sich dazu geschickt ihrer Vorlagen bedienten. Darin unterschieden sich kompilierende Autoren wie Hraban oder Florus kaum von ihrem Zeitgenossen Haimo von Auxerre, der eine freie Wortwahl bevorzugte und sich nur sehr weitläufig an Vorlagen orientierte. Ihrer aller Werke - hier die Kommentare zum Corpus Paulinum - können damit als Ausdruck ganz bewußter theologischer Positionsbestimmung auch gegenüber Juden und Judentum gelesen werden, wobei zu fragen ist, was die auffallend häufige und dabei meist negative Rede in einer Zeit meinte, die - wenigstens in Mitteleuropa - Juden doch kaum aus eigener Anschauung kennen konnte. Ganz bewußt wurde mit exegetischen Schriften aus der Feder verschiedener Autoren überwiegend der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts ein Untersuchungscorpus gewählt, in dem das Themenfeld Juden und Judentum anders als in den Schriften der Lyoner Erzbischöfe Agobard und Amolo zwar nicht schon im Titel aufscheint, dafür aber eine um so breitere, vielschichtige und repräsentative Quellenbasis bereitstellte.

Die Untersuchung zielt in zwei Richtungen: Einerseits wird die Feinstruktur kompilierter Texte herausgearbeitet, zum anderen werden die Aussagen zum Judentum vorgestellt und entlang dieser Feinstruktur nach Herkunft und Funktion befragt. Damit bewegt sich die Arbeit auf zwei Ebenen, die in Spannung zueinander stehen: Sie muß und soll den Autoren und ihren Schriften gerecht werden und will eine gewisse Hochachtung vor höchst geschickter Kompilationskunst oder Fähigkeit zu freier Darstellung nicht verbergen. Zugleich hat sie dies an einem Thema zu leisten, dessen Behandlung durch die vorzustellenden wie auch zahlreiche andere Autoren deutlich an die Schattenseiten der mittelalterlichen Geisteskultur gemahnt. Kritiklose Bewunderung verbietet sich hier ebenso wie der anklagende Gestus, der einzig das Wort wiegt und seinen Horizont vielleicht verkennt. Die zu leistende kritische Annäherung soll beiden Ebenen gerecht werden und helfen, das einordnende, nicht beschwichtigende Verstehen zu erleichtern.

Die Arbeit bietet in der jetzt vorliegenden Form eine gekürzte und in Einzelpunkten überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 1994 vom Fachbereich Geschichtswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main als Doktorarbeit angenommen wurde. Zwei Abschnitte, die sich gleichsam Seitenthemen der behandelten Fragen widmeten, wurden an anderer Stelle zu Publikation gegeben und sind in der Bibliographie verzeichnet. Die Verzögerung bis zur Drucklegung erklärt sich nicht zuletzt mit einer gewichtigen Wandlung der Arbeitsmittel, die heute zur Textkritik zur Verfügung stehen: CD-ROM gestützte Texteditionen konnten zur Ermittlung der Kompilationsvorlagen bis zur Abgabe der Arbeit 1994 nur mehr fallweise eingesetzt werden. Unterdessen bestand Gelegenheit, die Kommentare zum Corpus Paulinum eingehender auf die Herkunft ihrer Quellen zu untersuchen. Was bis dahin langes, manchmal auch vergebliches Suchen erforderte, führte nun oft in Minutenschnelle zum Erfolg. Insbesondere für Claudius von Turin und Haimo von Auxerre können nun Vorlagen geltend gemacht werden, die der Bearbeiter anfangs nicht im Blick hatte und die ihm ohne den PC-Zugriff wohl verborgen geblieben wären.

Der an dieser Stelle gerne ausgesprochene Dank gilt zuerst jenen, die die Arbeit angeregt und all die Jahre unermüdlich angespornt und gelenkt haben. Mehr als eine kurze Erwähnung erzählt, verdanke ich Professor Dr. Johannes Fried, meinem Lehrer. Er hat das Interesse überhaupt erst in Bahnen gelenkt und die Forschungslücke aufgezeigt, von deren Ertrag ich anfangs wenig Vorstellung hatte. Wesentlichen Anteil am Gelingen hatte auch Prof. Dr. Heribert Müller, der mit stetem Interesse und - mit manchem Bonmot garniert - zahllosen Hinweisen zur Seite stand. Besonderer Dank und Gedenken gilt der so früh verschiedenen Dr. Elisabeth Orth, die einst das Interesse des Studenten auf das Mittelalter zu lenken wußte und nach dessen Ausflügen in andere Gefilde dann auch die erste eigenständige, kleine mediävistische Publikation angeregt und kritisch begleitet hat. Geographisch fern, aber immer nahe an der Arbeit und in vielen Gesprächen zahllose Anregungen gebend, war Prof. Dr. Aryeh Grabois von der Universität Haifa, der den unangemeldet eintretenden Gast gleich einem Schüler aufnahm und fortan begleitete. Prof. Dr. Hubert Wolf vom Fachbereich Katholische Theologie der Universität Frankfurt hat die Mühe auf sich genommen, als Drittgutachter die Arbeit zu prüfen und ferner wertvolle Anregungen für die Ausarbeitung der Schlußfassung geboten. Dank gilt ferner auch den Kollegen am Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin, hier vor allem seinem Leiter, Prof. Dr. Wolfgang Benz, ebenso auch PD Dr. Werner Bergmann und PD Dr. Rainer Erb. Es waren die unterschiedlichen dort zu beziehenden Anregungen, besonders das offene, fächerübergreifende Gespräch, die den Blick für die Wertigkeit des lange bearbeiteten Materials noch einmal nachhaltig geschärft haben. Die Zusammenfassung der Arbeit kann wesentlich als Ertrag der Zeit seit meinem Wechsel nach Berlin im Mai 1995 betrachtet werden.

Für die Aufnahme der Arbeit in die neu begründete Reihe »Forschungen zur Geschichte der Juden« möchte ich den Herausgebern ganz herzlich danken: Prof. Dr. Helmut Castritius, Prof. Dr. Franz Irsigler, Prof. Dr. Stefi Jersch-Wenzel;

besonderer Dank gilt Prof. Dr. Alfred Haverkamp, der meiner Arbeit mit dem größten Interesse begegnete und ihr den Weg zum Erscheinen geebnet hat.

Viele haben in diesen Jahren Hilfestellung und Anregung geboten, ja einige sich den undankbaren Aufgaben des Korrekturlesens und Formatierens unterzogen. Der Dank, der ihnen gebührt, sei nicht gemindert, wenn sie in alphabetischer Folge genannt sind: Dr. Bat-Sheva Albert (Bar-Ilan Universität, Ramat Gan), Silke Ammerschubert (Berlin), OStR Franz Bernhard (Königstein), Dr. Friedhelm Burgard (Trier), Prof. Dr. Gilbert Dahan (Paris), Gundula Grebner (Frankfurt), Dr. Rolf Häfele (Trier), Dr. Martin Heinzelmann (Paris), Uffa Jensen (Berlin), Viktoria Kaiser, Karsten Kongisser, Tine Lenger, Dr. Eve Picard, Dr. Michael Rothmann, Dr. Felicitas Schmieder (alle Frankfurt), Prof. Dr. Günter Stemberger (Wien), Friedrich Struck (Berlin) und Dr. Charlotte Warnke (Wiesbaden). Die Mitglieder des »Tabac-Collegiums der hochlöblichen Gesellschaft zu 512« mögen den Dank ungemindert im Kollektiv entgegennehmen.

Dank gilt auch den Mitarbeitern der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main, insbesondere Dr. Gerhardt Powitz und Dr. Gerhard List, der Bibliothek der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main, vor allem ihrem Leiter Dr. Georg Miczka, der Bibliothek der Abtei Einsiedeln, hier Herrn Abt Dr. Georg Holzherr und Bibliothekar Odo Lang, ferner der Bayerischen Staatsbibliothek München, der Bibliothèque Nationale Paris, der Bodleian Library Oxford, der British Library London, der Herzog August-Bibliothek Wolfenbüttel, der Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz Berlin, der Stiftsbibliothek Sankt Gallen, der Universitätsbibliothek Haifa und der Zentralbibliothek Zürich, verschiedenen College-Bibliotheken in Cambridge und Oxford sowie den Munizipalbibliotheken in Orléans, Rouen, Tours und Troyes. Dem Institut de recherche et d'histoire des textes in Paris und seinem Leiter, Prof. Dr. Louis Holtz, sei für reges Interesse und angenehme Arbeitsmöglichkeiten gedankt.

Gedankt werden soll auch jenen schulischen und akademischen Lehrern aus Königstein und Frankfurt, die die Basis zu Studium und Promotion wesentlich mitbereitet haben: Prof. Dr. Klaus Bringmann, Prof. Dr. Peter Cornelius Claussen, Prof. Dr. Johannes Deninger, Prof. Dr. Lothar Gall, Prof. Dr. Werner Gembruch (†), Prof. Dr. Arnold Goldberg s.A., Prof. Dr. Hans-Günther Hockerts, Dr. Martin Krebs (†), OStR Johannes Prosch und Prof. Dr. Siegfried Wiedenhofer.

Ohne die Unterstützung des Landes Hessen, das mich auf Empfehlung des Fachbereichs Geschichtswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main 1990-1993 mit einem Graduiertenstipendium förderte, und der Vereinigung von Freunden und Förderern der Johann Wolfgang Goethe Universität Frankfurt am Main e.V., die die Arbeit mit dem Friedrich Sperl-Preis zur Förderung der Geisteswissenschaften für 1994 auszeichneten, wären Durchführung und Druckvorbereitung nicht möglich gewesen. Gleiches gilt von den Unterstützungen von Seiten des Deutschen Akademischen Auslandsdienstes und des Deutschen Historischen Instituts Paris, die mehrmonatige Aufenthalte in Israel und Frankreich ermöglichten.

Meine Frau Deborah hat die Arbeit lange Jahre hinweg begleitet, mancherlei beigetragen und ertragen, sie hat sie auch für mich angenehm gemacht - רב תודות. Der große Dank, den ich meinen Eltern schulde und von Herzen gerne zolle, steht hier am Ende und schließt den Kreis, denn sie wissen um die Anfänge und haben über all die Jahre hinweg über die Maßen mit gutem Rat und selbstloser Förderung zur Seite gestanden.

Kronberg im Taunus, Silvester 1996

Der Druck der Arbeit wurde im Frühjahr 1998 durch eine überaus großzügige Druckkostenbeihilfe von Seiten der Axel Springer-Stiftung, Berlin, ermöglicht.

# I. Rahmenbedingungen

## I.1 Der soziale Rahmen

### Die karolingischen Theologen und die Verbreitung von Juden im Frankenreich

Wer mit Juden, Judenfeindschaft und Kirche im neunten Jahrhundert befaßt wird, der dürfte zuerst an die Lyoner Erzbischöfe Agobard und Amolo denken. Agobards Briefe und Amolos verwandter Juden-Traktat gelten gemeinhin als Ausdruck einer gleichermaßen pastoral wie politisch begründeten Judenfeindschaft<sup>1</sup> und werden als unmittelbares Zeugnis des Konflikts um die Akzeptanz von Nichtchristen in der christlichen Gesellschaft verstanden. In der Geschichtsschreibung haben sie stete Beachtung und vielfältige Bewertungen erfahren<sup>2</sup>. Mag der Gehalt der Texte auch das Interesse an ihnen erklären und die Aussicht verlockend sein, quasi in das Innenleben eines schwelenden Prinzipienkonfliktes hineinblicken zu können, manchmal reduziert auf die Auseinandersetzung zwischen »judenfeindlichen« und »judenfreundlichen« Kräften<sup>3</sup>, so scheinen bei näherer Betrachtung der Auseinandersetzung die wesentliche Fragen nach dem Hintergrund des Konflikts und Agobards Zielen unbeantwortet geblieben zu sein: Der Erzbischof, 816 auf den Stuhl von Lyon erhoben<sup>4</sup>, hat sich nur über wenige Jahre hinweg, im Zeitraum zwischen 821 und 828/829 für die Juden »interessiert«. In mehreren Briefen, zwei davon an den Kaiser, andere an des Kaisers Berater und an mögliche Bundesgenos-

<sup>1</sup> Agobards Briefe liegen in der Ausgabe durch VAN ACKER (*Agobardi Lugdunensis opera omnia*, CCCM 52, Turnhout 1981) vor; Amolos Traktat ist als *Epistola, seu liber contra Iudaeos ad Carolum regem* gedruckt bei MIGNE, PL 116/141-184.

<sup>2</sup> Vgl. etwa SIMSON, *Jahrbücher* 1 (1871), Exkurs 7, S. 393-396; DÜMMLER, *Ostfranken* 1 (1887), S. 293f.; GRAETZ, *Geschichte* (1909), S. 232-244; DERS., *Volkstümliche Geschichte* 2 (o.J.), S. 265-273; HEFELE, *Conciliengeschichte* 4 (1879), S. 69-71; S. KATZ, *Kingdoms* (1937), S. 26-29, 38-40, 53f., 65-69; ANCHEL, *Juifs de France* (1946), S. 35-39; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 50-52, 75-77; DERS., *Auteurs*, Nr. 139-145 (1963), S. 152-168; DERS., *Patristik/Frühmittelalter* (1968), S. 109f.; GERNER, *Lyon* (1968), S. 57-68; BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 102-138; DERS., *Ludwig* (1996), S. 156f.; BACHRACH, *Policy* (1977), S. 98-105; POLIAKOV, *Antisemitismus* 1 (1979), S. 27-29; SCHRECKENBERG, *Texte* 1.-11. Jh. (1982), S. 191-199; BLUMENKRANZ, *Juden im Mittelalter* (1991), S. 17; STOW, *Minority* (1992), S. 33-36; WALZ, *Antisemitismus* (1995), S. 731.

<sup>3</sup> Vgl. etwa BACHRACH, *Policy* (1977), S. 88f., 99f., 102; FLANNERY, *Anguish* (1985), S. 83. WALLACE-HADRILL (*Frankish Church*, 1983, S. 390-403) spricht von einem „unsolved problem“ im Herrschaftsgefüge des Karolingerreichs. Vgl. zuletzt STOW, *Minority* (1992), S. 33: ... „he [Agobard] participated actively in a revolt against ... Louis the Pious, motivated in no small part by the emperor's policy toward the Jews“ [der Nachsatz ohne Beleg]. Vgl. dazu demnächst Johannes HEIL, *Agobard, Amolo, das Kirchengut und die Juden von Lyon*, in: *Francia* 25/1 (1998).

<sup>4</sup> Vgl. BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 31-37; H. MÜLLER, *Lyon* (1987), S. 242-244.



sen, hatte der Erzbischof vor dem Einfluß der Juden in Städten, Dörfern, vor allem aber am Hof, gewarnt. Agobard verschied 840 aus dem Amt, doch nach 829 hat er nicht mehr an das Thema gerührt, obwohl gerade die äußeren Umstände nach 829 einem, der die Dinge wie Agobard sah, eine Fortführung der Kontroverse um die Juden regelrecht nahegelegt hätte, denn die politischen Zerrüttungen im zweiten Viertel des 9. Jahrhunderts und gerade der Skandal um die Konversion des Hofdiakons Bodo zum Judentum<sup>5</sup> konnten seine Sicht der Dinge eigentlich nur bestätigen. Agobard schwieg; er sparte das Thema auch 829 aus, als er - kurz vor Lothars erstem Aufstand - ein Mahnschreiben an Kaiser Ludwig richtete<sup>6</sup>. Von der Frage nach der sachlichen Richtigkeit seiner Behauptungen einmal abgesehen, kann wenigstens soviel festgehalten werden: Das Thema war Agobard keineswegs so wichtig, daß er es bei jeder Gelegenheit bemüht hätte. Entsprechend sollte jene Kontroverse auch nicht im Zentrum einer Betrachtung über »Theologie« und »Judentum« im 9. Jahrhundert stehen. Es schiene auch wenig befriedigend, beider Verhältnis in einer der literarisch regsten Perioden des Mittelalters einzig entlang dieser einen Kontroverse erschließen wollen, zumal die Kunde von der ersten Phase dieses Streits - Agobard gegen Ludwig den Frommen - allein auf eine einzige, zufällig erhaltene Handschrift mit den Briefen des Erzbischofs gründet<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Wenn AMOLO später schrieb, Agobards Anliegen sei wegen der Wirrmisse der Zeit der Erfolg versagt geblieben (*C. Iudaeos*, PL 116/171D), so wird man darin eine nachgeschobene, keinesfalls befriedigende Erklärung sehen können. Über Bodos Konversion unterrichtet PRUDENTIUS von Troyes, *Ann. Bertiniani* zu 839/847 (1883), S. 17f., 34f.; zu weiteren Erwähnungen ARONTIUS, *Regesten* (1902), Nr. 102. Vgl. auch PAULUS' ALVARUS' Briefe an Bodo Eleazar bei MADOZ (Hg.), *Epistolario* (1947), Nr. 14-20, S. 211-281. Zum Hintergrund DÜMMLER, *Ostfranken* 1 (1887), S. 294; SAGE, Paul Albar (1943), hier S. 2-4. CABANISS (Bodo 1952/1953, S. 313-328) gibt eine farbenreiche Darstellung des Ablaufs, der man nicht ganz folgen wollen; dazu BLUMENKRANZ, Bodo (1952), S. 35-42; ferner DERS., *Konvertiten* (1966), S. 267f.; DERS., *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 166f.; C[ecil] R[OTH], Art. »Bodo«, in: *EJ* (1971) 4, Sp. 1164; RICHÉ, *Écoles* (1989), S. 83f.; SCHRECKENBERG, *Texte* 1.-11. Jh. (1982), S. 485-488; LÖWE, *Apostasie* (1988), S. 157-180. WALLACE-HADRILL (*Frankish Church*, 1983, S. 402) setzt den Übereifer des Konvertiten (Bodo) mit dem spezifischen Verhalten der Gruppe (Juden) gleich. Zuletzt BOSHOF, Ludwig (1996), S. 215-218.

<sup>6</sup> AGOBARD, Brief Nr. 16 (1981), S. 245-250, insbes. c. 2, S. 247f., und c. 5, S. 249; zur Datierung BOSHOF, Agobard (1969), S. 202-208.

<sup>7</sup> Der Codex PARIS, Bibliothèque Nationale, lat. 2853, von mehreren Händen des 9. Jh. geschrieben, wurde in Lyon aufgefunden und 1605 erstmals ediert. Seine Entstehung in Lyon kann als sicher gelten; gelegentlich wird er unter die persönlichen Manuskripte des Diakons Florus gerechnet (vgl. CHARLIER, *Manuscripts*, 1945, S. 83). Der Codex enthält mit Ausnahme des Traktats *Contra libros quatuor Amalarii* alle bekannten Werke Agobards und weitere Schriften aus dem Umkreis des Erzbischofs. Er ist zugleich der einzige, der die fraglichen Schriften Agobards zu den Juden tradiert. Vgl. DÜMMLER, *Agobardi epistolae*, MGH Epp. 5 (1898/1899), hier S. 150; BOSHOF, Agobard (1969), S. 1; VAN ACKER (Hg.), *Agobardi opera* (1981), S. XLVIII-LX, insbes. Lif., mit weiterer Literatur. Wenige Jahrzehnte nach der Editio princeps gehörten Agobards Briefe bereits zum Kanon antijüdischer Schriften bei Johan C. WAGENSEL (*Tela ignea satanae*, Altdorf 1681, S. 50).

Man müßte den Blick wenigstens ein Stück weiter schweifen lassen und all jene Hinweise in der Überlieferung registrieren, die auch abseits von Lyon ein - um es neutral zu formulieren - Interesse an den Juden und der Auseinandersetzung mit dem Judentum signalisieren. Es scheint, als hätten in der christlichen Welt auch im 9. Jahrhundert zumindest kirchliche Kreise das Wissen um das Unterscheidende zwischen Juden und Christen schärfer darstellen und erfahrbarer machen wollen<sup>8</sup>: Anders wird man die Aufforderung, in der den Juden gewidmeten Karfreitagsfürbitte die Knie nicht zu beugen, kaum verstehen können<sup>9</sup>. Und was bewog die Kompilatoren von Homiliaren, ihren Sammlungen Traktate wie Teile aus Isidors *De fide catholica contra Iudaeos* einzuverleiben<sup>10</sup>? Warum ausgerechnet gehört, wenn man sich nicht einzig auf die instruktiv-dogmatische Anlage des Textes stützt, eine Übersetzung dieser Schrift zu den ältesten althochdeutschen Sprachdenkmälern (um 800)?<sup>11</sup> Das Homiliar von St. Peter/Rom (10. Jh.) versieht Traktate Leos des Großen mit dem Hinweis ... *contra Iudaeos et Hereticos*<sup>12</sup>. Und warum stellte der Kompilator einer kanonistischen Sammlung im 9. Jh. eine Kollektion von Passagen zu Juden aus dem Werk des Gregor von Tours zusammen?<sup>13</sup> Bezeichnend ist auch ein Geschenk an Ludwig den Deutschen, der heutige Münchener Prachtcodex clm. 14098: er bietet auf den fol. 61-121 den ps.-augustinischen *Sermo de symbolis*

<sup>8</sup> Vgl. grundsätzlich BLUMENKRANZ, *Polémique* (1957), S. 460-476; DERS., *Polemics* (1964), S. 125-140. Das Wissen um Unterschiede hatte sich nicht durchgängig in das Bewußtsein eingepreßt. So konnten - in Verkennung des theologisch-ikonographischen Konzepts - Metzger Elfenbeinstecher des 9. Jh. die Synagogen-Allegorie eines Kreuzigungsreliefs mit Heiligennimbus darstellen: LONGHURST, *Carvings in Ivory 1* (1927), S. 67f.; BLUMENKRANZ/BOZO, *Synagoga* (1966), S. 36-50; MELZAK, *Metz* (1990), S. 634, mit Abb. 60.

<sup>9</sup> MGH *Leges 1* (1835), Nr. 12, S. 80; MGH *Leges 3* (1863), Nr. 43, S. 474 (a. 799-800); ARONIUS, *Regesten* (1902), Nr. 69. Vgl. ferner bei ALKUIN, *De divinis officiis*, hier c. 18, PL 101/1210: AMALAR von Metz, *Liber officialis 1/13* (1948), S. 98; HRABANUS Maurus, *De clericorum institutione 2/37*, PL 107/349; CANET, *Prière pro iudaeis* (1911), S. 211-221; BLUMENKRANZ, *Perfidia* (1952) S. 159f.; DERS., *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 90f.; DERS., *Auteurs* (1963), Nr. 150b, S. 173; THALER, *Festliturgie Fulda* (1996), S. 148.

<sup>10</sup> Der Text PL 83/447-538. Zu Inhalt und Rezeption vgl. BEESON, *Isidor-Studien* (1913), S. 38-42, 111; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 81f.; ALBERT, *Études 1* (1977), S. VI, 17-40; DIES., *De Fide* (1982), S. 289-316.

<sup>11</sup> Die Übersetzung entstand im Umfeld des Hofes, durch Erzkapellan Hildebold von Köln nach Mondsee vermittelt. Der Text zuletzt bei EGGERS, *Althochdeutscher Isidor* (1964); vgl. BLUMENKRANZ, *Beweisgründe* (1948), S. 129f.; BISCHOFF, *Werke Isidors* (1961), hier S. 335; DERS., *Panorama* (1966/1981), S. 243 mit Anm. 71; DERS., *Paläographische Fragen* (1971/1981), S. 108; Klaus MATZEL, Art. »Althochdeutscher Isidor und MonseeWiener Fragmente«, in: *VerfLex 1* (1977), Sp. 296-303; ferner DELBONO, *Osservazioni*, (1968), S. 277-319; SONDEREGGER, *Wortschatz* (1984), S. 242; ALBERT, *Études* (1977), S. 1.

<sup>12</sup> Hs. C 105 des Archivs von Sankt Peter, foll. 77r-79r, 82r-85v. Die beiden Traktate Leos gelten dem Weihnachtstag und erscheinen in den Handschriften für gewöhnlich unter einem entsprechenden Titel (vgl. Nr. 25 u. 29, CCCL 138/1, S. XLVIIIff.; 117f., 146f.); GRÉGOIRE, *Homélieaires* (1966), S. 223-244, insbes. 231.

<sup>13</sup> Auszüge in 5 Hss., 8./9. Jh. Für den Hinweis danke ich herzlichst Dr. Martin Heinzelmann, Deutsches Historisches Institut Paris; vgl. demnächst BOURGAIN/HEINZELMANN, *Œuvre* (in Druck).

*contra Iudaeos*<sup>14</sup>. Der Schenker, Ebf. Adalram von Salzburg, hatte den Text kaum zufällig ausgewählt und erwartete wohl auch, daß der Beschenkte sich den Inhalt aneigne. Der Sermo beschäftigt sich mit zentralen Glaubensaussagen, doch wäre das »*contra Iudaeos*« ohne Belang gewesen, dann hätte der Titel darauf verzichten können. Was also sollte diese Schrift dem König vermitteln? Die Reihe vergleichbarer Texte, die in der Karolingerzeit häufig kopiert wurden, läßt sich erweitern, etwa um Abschriften der ps.-augustinischen *Altercatio Aecclesiae contra Synagogam*<sup>15</sup> oder Ps.-Ildefons' von Toledo *De virginitate*<sup>16</sup>. Gleiches gilt von Isidors *Quaestiones adversus Iudaeos et ceteros infideles*<sup>17</sup> und zahlreichen pseudoaugustinischen Sermones, von (Ps.-) Caesarius von Arles und anderen. Gelegentlich mag vor allem die Autorität des (angeblichen) Verfassers oder der christologisch-dogmatische Gehalt, die Abschrift motiviert haben; doch als Erklärungsgrundlage reicht dieser Hinweis wohl kaum aus<sup>18</sup>. Der Name eines Augustinus allein erklärt noch keine Abschrift oder gar Übersetzung.

Allein der Umstand, daß solche Texte entstanden, zeigt aber doch wenigstens, daß es wohl kaum eines Agobard bedurfte, um im 9. Jahrhundert das Interesse auf die Juden zu lenken. Eine andere Frage ist, was ihr Entstehen aussagt. Es wäre wohl zu kurz gegriffen, sie stets als Reaktion auf die unmittelbare Begegnung mit Juden, vielleicht deren Niederlassung im Entstehungsumkreis eines Textes, zu interpretieren, gleich als könne man eine Geographie jüdischer Niederlassungen einfach entlang der Indizien für Interesse am Judentum und judenfeindliche Äußerungen nachzeichnen<sup>19</sup>. Selbst Agobard zielte nur in zweiter Linie gegen die Juden, und im Unterschied zu ihm haben sich die Kopisten der genannten Texte, ja Bischöfe, die den König beschenkten, der politischen Agitation und Instrumentalisierung des Themas enthalten. Wenigstens wissen wir nichts Gegenteiliges. Adal-

<sup>14</sup> BISCHOFF, Schreibschulen 1 (1960), S. 151f., 157, 160; DERS., Bücher Ludwigs d. Dt. (1981), S. 188; WALLACE-HADRILL, Frankish Church (1983), S. 383. Solche Beispiele deuten an, daß antijüdische Äußerungen im 9. Jh. keineswegs nur dem mediterranen Raum vorbehalten waren (DEVISSE, Hincmar 1, 1972, S. 65f.).

<sup>15</sup> PL 42/1131-40; der Text in „freundlichem und respektvollem Ton“ (SCHRECKENBERG, Texte, 1.-11. Jh., 1982, S. 404f.) ist im 6. Jh. in Syrien entstanden; vgl. BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 78; DERS., Auteurs (1963), Nr. 23, S. 39-42 (Datierung nach England 938-966); FRIED, Weg in die Geschichte (1994), S. 841.

<sup>16</sup> PL 96/281f.; vgl. BLUMENKRANZ, Auteurs (1963), Nr. 108, S. 117f.

<sup>17</sup> Als Werk Hrabans bei MARTÈNE/DURAND, Thesaurus (1717), col. 401-594; vgl. BLUMENKRANZ, Auteurs (1963), Nr. 96, S. 95-99; zur Zuweisung an Felix von Urgel ebd., S. 95, Z. 53; ferner DERS., Juifs et Chrétiens (1960), S. 78f., 82; SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 438.

<sup>18</sup> Vgl. die Übersicht zu Texten und ihrer handschriftlichen Überlieferung bei BLUMENKRANZ, Polémique (1957), S. 470f., mit genauer Aufstellung der Schriften, ihrer Inhalte und ihrer handschriftlichen Überlieferung; vgl. dazu ferner auch DERS., Beweisgründe (1948), S. 124-142.

<sup>19</sup> Bernhard BLUMENKRANZ hat wenigstens zeitweise an diese Möglichkeit gedacht (Polémique, 1957, S. 468f.; Polemics, 1964, S. 127f.), später aber anders argumentiert (DERS., Juden im Mittelalter, 1991, S. 23f.).

rams Buchgeschenk wird bei Hofe wohlgelesen gewesen sein - und sein Inhalt vielleicht nicht minder. Fragen wir aber, was ihn zur Komposition des Inhalts bewegen haben mag, so zielen wir mitten in das Anliegen dieser Arbeit, der Frage nach Gestalt und Funktion der - fast ausschließlich negativen - Rede von Juden im 9. Jahrhundert, hinein. Diese Arbeit wird aber gerade nicht bei Agobard, Amolo oder dem althochdeutschen Isidor, sondern in einem ganz anderen Bereich, bei der Exegese einschließlich exegetischer Homiliare, ansetzen. Deren Ergebnisse waren für alle bestimmt, für den Hof, aber ebensogut für die Schüler der Klosterschulen und letztlich für die Gesamtheit der Gläubigen. Angestrebt wird eine Darstellung, die über das bloße Subsumieren dessen hinaus, was abseits spektakulärer, aber eben auch singulärer Einzeltraktate oder Briefe, verbreitet und als »Wissen« bereitgestellt wurde, aus der Betrachtung von verarbeiteten Vorlagen oder Motiven den Eigenanteil der Autoren an der Formierung der Inhalte herausarbeitet und damit Folgerungen zu den Absichten ihrer Rede von den Juden zuläßt. Sie knüpft maßgeblich an die jahrzehntelangen Forschungen Bernhard Blumenkranz' s. A. an, der nicht nur eine überaus wertvolle Durchsicht der Aussagen lateinischer Autoren zu Juden und Judentum hinterlassen hat - darin gefolgt von den nicht minder hilfreichen Arbeiten Heinz Schreckenbergs - sondern auch mit zahlreichen weiteren Arbeiten zum Verständnis dieser Texte und ihrer Problematik hervorgetreten ist<sup>20</sup>.

Bevor diese Quellen vorgestellt werden, soll zunächst skizziert werden, wie der Horizont eines Exegeten überhaupt aussehen konnte, was aber nicht a priori unterstellt, daß Alltagserfahrungen überhaupt auf die Exegese Einfluß nahmen oder nehmen konnten. Alkuin war in York geschult worden und schrieb in Tours, Ps.-Beda wirkte vielleicht in Bayern, Smaragd in der Maasgegend. Claudius, der spätere Turiner Bischof, stammte wohl aus Spanien, hatte gemeinsam mit Agobard in Lyon bei Leidrad gelernt und seine kurze Karriere am aquitanischen Hof begonnen. Haimo wirkte in Auxerre, zum Lebensende vielleicht in einem Kloster südlich von Auxerre; über andere Lebensstationen ist nichts bekannt. Hraban verbrachte fast sein ganzes Leben zwischen Rhein und Fulda, Florus in Lyon; Sedulius wirkte im Raum zwischen Lüttich und Köln, zuletzt wohl im Umkreis Karls des Kahlen<sup>21</sup>.

Um den Rahmen möglicher Kenntnis des Judentums bei den Exegeten weiter zu bestimmen, wird im folgenden ein kurzer Überblick über Zentren, Peripherien und Erscheinungsformen jüdischen Lebens im lateinischen Europa in der Zeit um das

<sup>20</sup> Vgl. Bernhard BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les juifs et le judaïsme* (Études Juives; 4), Paris 1963; Heinz SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie, Bd. 172), Frankfurt am Main/Bern/New York 1982, 2. verb. Aufl., ebd. 1990; DERS., *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13. Jh.)*. Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie, Bd. 335), Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris, 1988. Blumenkranz' fernere Arbeiten zu diesem Themenkreis sind zum überwiegenden Teil zusammengetragen im Sammelband DERS., *Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*, London 1977. Vgl. ferner in der Bibliographie.

<sup>21</sup> Vgl. dazu jeweils die biographischen Einführungen in Teil III.

9. Jahrhundert gegeben. Jüdische Bevölkerung wird man im 9. Jahrhundert vorrangig innerhalb der einstigen römischen Einfluszonen erwarten<sup>22</sup>. Dabei sind Schwerpunkte vor allem im Süden Europas auszumachen: In Südfrankreich sind vor allem Narbonne, weiter Arles, Auch, Carcassonne, Nîmes und Vienne, zu nennen<sup>23</sup>. Rhôneaufwärts barg Lyon, wo Claudius ausgebildet wurde und Florus zeitweilig wirkte, sicher keine unbedeutende, vielleicht eine große Gemeinde<sup>24</sup>. Die angrenzenden Landschaften um Mâcon und Chalon-sur-Saône bieten Belege für jüdische Weinbauern, demnach auch ländlich lebende Juden, über deren Zahl sich noch weniger aussagen läßt als über die Gemeinden in den Städten<sup>25</sup>. In Bordeaux begegnen Juden 848 im Zusammenhang mit Vorwürfen, sie hätten die Stadt den »Dänen« geöffnet<sup>26</sup>. Eine zweifelhafte Quelle des 11. Jahrhunderts überliefert ähnliche Vorgänge im 8. Jahrhundert für Toulouse<sup>27</sup>. Für Marseille dagegen, bei Gregor von Tours eine *hebräische Stadt* genannt, fehlen Belege zwischen dem 7. und dem 11. Jahrhundert<sup>28</sup>. Für manche Orte werden Quellen in Anspruch genommen, die bei näherem Hinschauen keinen sicheren Beleg für eine Anwesenheit von Juden

<sup>22</sup> ANCHEL, *Juifs de France* (1946), S. 21; ferner JUSTER, *Juifs* 1 (1914), S. 180-188; ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 13-17; BLUMENKRANZ, *Premières Implantations* (1969/1989), S. 143-153; BOURDREL, *Histoire* (1974), S. 13; BATTENBERG, *Zeitalter* (1990), S. 45-61; STOW, *Minority* (1992), S. 6f., 41-43; ROUCHE, *Marchés* (1993), S. 407. vgl. auch die Karte zu Siedlungen vor 1096 in: G1 1, Anhang (1934/1963); ZIWES, *Studien* (1995), Anh., Karte A (bis 1250); zur Kontinuitätsfrage auch unten, S. 10 mit Anm. 44.

<sup>23</sup> GROSS, *GalJud.* (1897), hier S. 77; KAHN, *Nîmes* (1901), S. 3f.; ANCHEL, *Juifs de France* (1946), S. 20; SCHWARZFUCHS, *Rabbinat* (1957), S. 10; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 24-26, 38; DERS., *Histoire* (1972), S. 15; ferner ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 45; SCHWARZFUCHS, in: ebd., S. 125f.; DERS., *Juifs* (1975), S. 21.

<sup>24</sup> Die Belege für die Lyoner Gemeinde setzen erst im 9. Jahrhundert, allerdings mit einer wichtigen Quelle, ein: In einem von drei Schutzbriefformularen, die Eingang in die Formelsammlung der Kanzlei Ludwigs des Frommen fanden, haben sich Namen und Wohnsitz der Empfänger des Originals erhalten: MGH *Formulae*, Form. Imp., Nr. 31 (1886), S. 310f., für Juden in Lyon; vgl. auch Nr. 30, S. 309f.; Nr. 52, S. 325, für einen Juden in Saragossa. Die polemisch verzerrten Schriften Agobards und Amolos (vgl. oben, S. 1f.) lassen kaum Rückschlüsse auf die Größe der Gemeinde zu. Vgl. KISCH, *Judenrecht* (1937/1978), S. 192f.; DERS., *Forschungen* (1955/1978), S. 47-51; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 24, 40, 87; ferner DERS., Art. »Lyons«, in: EJ 11 (1971), Sp. 623f.; BACHRACH, *Policy* (1977), S. 90-94; WERNER, *Hludovicus Augustus* (1990), S. 78, Anm. 280, 79, Anm. 284; PATSCHOVSKY, *Rechtsverhältnis* (1993), S. 334f.

<sup>25</sup> Vgl. unten, S. 12f.

<sup>26</sup> *Annales Bertiniani* zu 848 (1883), S. 36; nach gleichem Schema ebd., zu 852, S. 41 (Eroberung Barcelonas durch Mauren); vgl. GAULLIEUR, *Bordeaux* (1885), S. 78f.; DÜMMLER, *Ostfranken* 1 (1887), S. 337; LOT/HALPHEN, *Charles le Chauve* (1909), S. 99-101, 112-114, 190, 204-206; AUZIAS, *Aquitaine* (1937), S. 244-248, 264-267; BARON, *SRH* 4 (1957), S. 55.

<sup>27</sup> ANONYMUS, *S. Theodardi Narbonnensis archiep. vita*, in: *ActaSS Maii* 1 (1866), hier c. 5, col. 144A-B; LÉVI, *Juifs de France* (1906/1907), S. 162f.; BARON, *SRH* 4 (1957), S. 55.

<sup>28</sup> GREGOR von Tours, *Hist. Franc.* 2 (1951), S. 276; Epist. 2/45 (591); danach fehlen Belege bis 1165 (Benjamin von Tudela): vgl. GROSS, *GalJud.* (1897), S. 367; CRÉMIEUX, *Marseille* (1903), S. 1f.

bieten<sup>29</sup>. Dies gilt besonders von den Städten und Landschaften nördlich der Loire<sup>30</sup>, so auch für Paris<sup>31</sup>. Zwei Belege des 11. Jahrhunderts zu Juden in Sens, eine davon zum 9. Jahrhundert, geben mehr Rätsel auf als sie mitteilen<sup>32</sup>. Auch für Orléans fehlen über Jahrhunderte hinweg Belege<sup>33</sup>, doch gerade im 9. Jahrhundert weisen die Spuren des ersten, noch anonymen jüdischen Gelehrten des nordeuropäischen Mittelalters nach Orléans, ohne daß von der Einzelperson gleich auf eine Gemeinde geschlossen werden könnte<sup>34</sup>.

Ähnlich bietet sich das Bild in Italien dar: Eine dichte Reihe jüdischer Gemeinden mit regem geistigen Leben ist im byzantinisch/islamisch/langobardischen Sü-

<sup>29</sup> Die Abhaltung einer Synode in Agde (506) und ihre Beschlüsse zu den Juden belegen noch keine Juden ebendort (GROSS, GalJud., 1897, S. 21); der nächste Beleg datiert von 1195.

<sup>30</sup> GROSS (a.a.O., 1897, S. 340f.) schließt von den Juden-Canones der Synode von Meaux/Paris 845/846 auf die Anwesenheit von Juden vor Ort. Das Schweigen der Quellen als Beleg wird dann als Indiz stabiler Präsenz von Juden gewertet (so auch POLIAKOV, Antisemitismus 1, 1979, S. 26). Zu weiteren Städten vgl. GROSS, a.a.O., S. 31f., 117, 224, 308, 363 (fragwürdige Lokalisierung eines Gelehrten Simeon nach Le Mans, Ende des 9. Jh.), 623; CHAZAN, Jewish Settlements (1969), S. 41-65; DERS., Persecution of 992 (1970), S. 218-221; DERS., Initial Crisis (1970/1971), S. 101-118; DERS., Northern France (1973), S. 2-14.

<sup>31</sup> Priscus, ein Jude, traf König Childerich in Nogent/Marne, nicht in Paris (GREGOR *Hist. Franc.* 6, cc. 5, 17, 1951, S. 268f., 286f.). Danach fehlen Belege bis zum Ende des 12. Jh.; vgl. GROSS, GalJud. (1897), S. 498f., mit Konjekturen; ANCHEL, Early History (1940), S. 46-50; ROBLIN, Juifs de Paris (1952), S. 10-18; BARON (Jewish Factor, 1942, S. 11) nimmt eine kontinuierliche Präsenz an.

<sup>32</sup> RADULF GLABER (gest. 1046/1047, Chronik 3/21, 1989, S. 126-130) läßt in einer offensichtlich stark verzeichneten Darstellung des Regiments des Grafen Rainard II. eine jüdische Gemeinde von gewisser Größe Anfang des 11. Jh. erkennen. ODORAMNUS (gest. ~1046) berichtet zu 883, *Judeos certa causa et moniales ab urbe senonica expulit et ne ulterius in ea habitaculum manendi haberent, sub anathematis jugulo interdixit* (*Chronicon*, 1972, S. 92). Der Autor nennt keine Gründe für das Zustandekommen der ungewöhnlichen Schicksalsgemeinschaft. Vgl. BARON, SRH 4 (1957), S. 56; CHAZAN, 1007-1012 (1971), S. 101-117; BLUMENKRANZ, Histoire (1972), S. 15.

<sup>33</sup> Die Quellen zu Orléans bei COCHARD, Orléans (1895), S. 1-21. Zu 1009 vgl. (tendenziös) RADULF, Chronik 3/24 (1989), S. 132-126; vgl. auch das Responsum aus Orléans bei VON MUTIUS (Rabbinen 2, 1985, S. 145-148). VERHULST (Marchés, 1993, S. 37) geht von einer kontinuierlichen Präsenz der Juden in Orléans aus.

<sup>34</sup> Es handelt sich um jenen Anonymus, den HRABAN als Quelle seiner Kommentare einführt (Brief Nr. 14, MGH Epp. 5, 1898/1899, S. 403, Z. 6-10: ... *Ebri cuiusdam modernis temporibus* ...; weiter a.a.O., Nr. 18, S. 423, Z. 34-37) und den auch ANGELOMUS von Luxeuil (PL 115/243ff.) und RADBERT von Corbie (PL 96/209; PL 120/115Cff., 477C-D, 957A-B) kannten. Jener Autor hatte zuvor in THEODULFS von Orléans Bibeltextkorrektur Spuren hinterlassen (»H«-Glossen in Bibel, Hs. PARIS, BN lat. 11937). Sofern dieser Anonymus sich überhaupt lokalisieren läßt, dann eher in Orléans als in Luxeuil, Corbie oder Fulda (vgl. unten, S. 78f.). Auch Hieronymus hat manches Wissen als Ertrag eigener Begegnung mit Juden dargestellt, es in Wirklichkeit aber literarischen Quellen entnommen (SALTMAN, Rabanus, 1973, S. 43-75; STEMBERGER, Hieronymus, 1993, S. 355-359). So sollte von Hrabans Texten nicht auf direkte Begegnung mit Juden geschlossen werden, wie auch nicht jede Hebräischkenntnis gleich einen jüdischen Gelehrten belegt (CONTRENI, School of Laon, 1978, S. 43, Anm. 43); vgl. auch THIEL, Hebräisch (1969), S. 7-15.

den samt Sizilien und Sardinien anzutreffen: Neapel, Amalfi, Benevent, Bari, Venosa, Taranto, Oria und Otranto sowie Cagliari und Palermo waren die bedeutendsten unter ihnen. *Von Bari geht das Gesetz aus und das Wort des Herrn von Otranto* - diese zeitgenössische Prophetenparaphrase sagt viel über die geistige Vitalität und das Selbstbewußtsein dieser Zentren im westlichen Mittelmeerraum aus<sup>35</sup>. Im Erfahrungshorizont der karolingischen Exegeten dagegen spielten diese Gemeinden kaum ein Rolle.

Sicher wird man auch in Rom mit Juden rechnen können<sup>36</sup>. Weiter nördlich aber wird der Boden schwankend; es gibt keine eindeutigen Belege für, und ebensowenig gegen jüdische Niederlassungen. Was zu berichten ist, verdeutlicht das Dilemma: Ein Disput zwischen Lull, einem Juden, und Petrus von Pisa vor dem König in Pavia 766 - Alkuin erinnerte Jahrzehnte später daran -, ferner die Erwähnung von Juden in den Protokollen einer Pavenser Synode 850 und schließlich einzelne hagiographische Zeugnisse sind Indizien, aber keine Belege für eine jüdische Gemeinde in der langobardischen Königsstadt. Dagegen spricht das nächstfrühere Zeugnis (671), ein Hinweis auf Zwangstaufen bzw. die Ermordung von Juden, nimmt man es ernst, eher für das Gegenteil<sup>37</sup>. Ebenso verhält es sich mit Angaben zu Tortona im 4. Jahrhundert, aufgezeichnet vielleicht im 7., vielleicht im 10. Jahrhundert<sup>38</sup>. Der erste Beleg zu Juden aus Venedig, aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, meint gerade nicht in der Lagunenstadt ansässige Juden, sondern richtete sich gegen die Konkurrenz durch auswärtige jüdische wie nichtjüdische Kaufleute, derer sich die aufstrebende Handelsstadt auf dem Wege eines Boykotts entledigen woll-

<sup>35</sup> Vgl. SALZMAN, *Chronik Ahimaaz* (1924/1966), S. 63-65; ferner MILANO, *Ebrei* (1963), S. 53-56, 63f.; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 68f., Anm. 3; ROTH, *Italy* (1964), S. 49, 58f.; DERS., in: WHJP 11 (1966), S. 100-108; CRACCO RUGGINI, *Ebrei* (1964), hier S. 934f., 948. BACHRACH, *Policy* (1977), S. 125; zu Sizilien zuletzt BEN SASSON, *Sizilien* (1991), S. 736, V-VIII; SIMONSOHN, *Prolegomena* (1995), S. 15-30 (mit Bibliographie); M. GL., *Sicily* (1995), insbes. S. 96-108, 131, 145-155.

<sup>36</sup> Hier weiter wichtig BERLINER, *Geschichte* (1893), S. 6f.; VOGELSTEIN/RIEGER, *Rom* (1896), S. 180f.; MILANO, *Ebrei* (1963), S. 58f.; ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 100f., 117-119.

<sup>37</sup> Zu 671 vgl. *Carmen de Synodo Ticinensi*, MGH SS rer. Lang. et Ital, saec. VI-IX (1878), S. 190a, Z. 9-10. Zu ALKUIN vgl. MGH Epp. 4 (1895), Nr. 172 (799), S. 285; Lull könnte ebensogut von anderswoher zum Disput vor den König gekommen sein. Zu 850 MGH Conc. 3 (1984), S. 229; HARTMANN, *Synoden* (1989), S. 243f., 444. CRACCO RUGGINI (*Ebrei*, 1964, S. 940-943) bezieht in ihre Argumentation für eine jüdische Präsenz im 8./9. Jahrhundert in Pavia auch die disparaten hagiographischen Zeugnisse ein: RADBERT von Corbie berichtet 831 (*De corpore et sanguine Domini*, hier PL 120/1298-99) von einem Ereignis des 4. Jh. 836 soll sich anlässlich einer Translation in Pavia eine Judenbekehrung zugetragen haben; die Nachricht ist aber erst im 14. Jahrhundert niedergelegt. Vgl. ferner GÜDEMANN, *Erziehungswesen Italien* (1884), S. 12f.; NEWMAN, *Reform Movements* (1925), S. 36; BARON, *SRH* 4 (1957), S. 26; MILANO, *Ebrei* (1963), S. 58. Zu einem gewissen Moses, der im 9. Jh. von Oria nach Pavia gekommen sein soll, ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 113f., aber einschränkend S. 405, Z. 46.

<sup>38</sup> Die *Acta Sancti Innocentii* II/5 (AASS Apr. 2, 1866, S. 480, entstanden 7.- 11. Jh.) berichten im Kontext des 4. Jh. von einem Judenquartier *in parte portae Ticinensis*; vgl. MILANO, *Ebrei* (1963), S. 42; CRACCO RUGGINI, *Ebrei* (1964), S. 941f.

te<sup>39</sup>. Und auch die vielschichtige (Legenden-) Überlieferung zur Herkunft der rheinischen Gelehrtenfamilie Kalonymos aus Lucca läßt nur vage Vermutungen über die Größe der jüdischen Gemeinschaft in Lucca zu<sup>40</sup>. Zweifelhaft ist auch die Authentizität eines Dokuments, das Juden in Asti zu 812 belegt<sup>41</sup>. In der Summe bieten all diese Zeugnisse freilich gewisse Indizien, ohne daß sich daraus ein klares Bild ableiten ließe. Des Turiner Bischofs Claudius angebliche Begegnung mit Juden wird dagegen einzig von seinen Gegnern beschrieben und ist kaum glaubwürdig. Denn die Gegner unterstellten ihm im gleichen Atemzug gute Beziehungen zu Sarazenen, während Claudius selbst mit dem Schwert in der Hand des nachts Wache vor den Sarazenen gehalten haben will<sup>42</sup>. Wenig spricht schließlich dafür, eine unsichere Überlieferung eines Ausweisungsbefehls gegen die Juden aus Italien für 850/855 ernst zu nehmen<sup>43</sup>. Noch undeutlicher wird das Bild, wenn man auf die

<sup>39</sup> Vgl. ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 117; ASHTOR, Inizii (1978), S. 684-686; DERS., Ebrei (1980), S. 425f. Zu Aquileja (840) vgl. BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 18. Zu Treviso, Triest und Verona (erste Hälfte 10. Jh.) und zu Lucca, Mailand und Verona (vor 1050) vgl. ROTH, Venice (1930), S. 6f.; DERS., in: WHJP 11 (1966), S. 112-116; TWERSKY, Sages (1983), S. 387f. An Handelsplätzen wie Pisa und Genua sind Juden auffallend spät erwähnt, noch im 12. Jh. ohne nennenswerte Judenschaft: vgl. BENJAMIN von Tudela, Buch der Reisen (1991), S. 12f.; MILANO, Ebrei (1963), S. 57f., 69-72. In welchem Maße die Zwangstaufdekrete langobardischer Könige des 7. Jh. gegriffen und zu einem Rückgang der jüdischen Bevölkerung geführt haben, ist kaum abzumessen: BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 133f.; vgl. ferner CRACCO RUGGINI, Ebrei (1964), S. 926-929.

<sup>40</sup> Ein Fragment aus der Kairoer Genizah überliefert ein Schreiben aus Babylon an *Meshulam, den Sohn des Raw Kalonymos in der Stadt Lucca (medinat luka), im Land Franga (ba'arez franga)*; vgl. MANN, Responsa (1916/1917), S. 487. Jener Meshulam wirkte nachweislich erst ~1000 in Mainz, wo sein Grabstein erhalten ist (GROSSMANN, Gelehrte, 1988, S. 49-58; VON MUTTUS, Rabbinen 1, 1984, S. 21f., 55. RASHI von Troyes (1040-1105) berichtet, R. Kalonymos der Ältere sei von Rom zur Gründung einer Schule nach Mainz gekommen (ELFENBEIN, Tshuwot, 1943, Nr. 42; AGUS, Urban Civilisation 2, 1965, S. 609f.). Nach ELIEZER ha'Rokeach von Worms (1140-1225, *Mizraf le Chokhmah*, c. 12, 1870, S. 42) brachte König Karl den R. Moshe, Sohn des R. Kalonymos, aus Lucca nach Worms; nach Eliezer war dieser Moshe ein Schüler des Abu Aharon aus der babylonischen Patriarchenfamilie, der in der 2. H. des 9. Jh. in Süditalien wirkte (ROTH, Italy, 1964, S. 63; ZINBERG, Literature, 1960, S. 6, 65). GRABOIS (*Légende de Charlemagne*, 1966, S. 33) erwägt, daß Karl der Dicke anlässlich seiner Kaiserkrönung einer Bitte von Juden am Rhein gefolgt sei und einen Sproß der italienischen Gelehrtenfamilie zur Übersiedlung bewogen habe. Bei THIETMAR von Merseburg (Chronik, 1935, S. 124) begegnet ein Jude namens Kalonymos, dem Otto II. seine Rettung vor Crotona verdankte. Quellen und Literatur zusammengefaßt in GJ 1 (S. 175f., 206f.) und bei GROSSMANN (Gelehrte, 1988, S. 31-35, 49-51). Zu den Kalonymiden in Lucca auch MILANO, Ebrei (1963), S. 58; ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 114, ferner ebd., 407; vgl. zuletzt auch ZIWES, Studien (1995), S. 21-24.

<sup>41</sup> Vgl. MILANO, Ebrei (1963) S. 70; DERS., Art. »Asti«, in: EJ 1 (1971), Sp. 785; ferner ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 114f.

<sup>42</sup> Vgl. dazu, unten S. 109f., 378.

<sup>43</sup> MGH Leges 1, Hg. Pertz (1835), S. 437, Z. 11-15; ohne diesen Abschnitt wieder in MGH Capit. 2, Hg. Boretius/Krause (1897), S. 88f., 97, Z. 12-22; vgl. Böhmer, RI 1/3 (1991),



Landschaften am Rhein und an der Donau blickt<sup>44</sup>. Die mittelalterlichen Ursprünge dieser Gemeinden sind sicher nicht erst um das Jahr 1000 zu suchen. Doch nur für Aachen, den zentralen Pfalzort, kann die Anwesenheit von Juden schon zu Beginn des 9. Jahrhunderts angenommen werden; auch Isaak, Karls Gesandter am Kalifenhof in Bagdad, mag hier ansässig gewesen sein<sup>45</sup>. Metz folgt 893<sup>46</sup>. Erst um die Mitte des 10. Jahrhunderts, bald hundert Jahre nach Hrabans Episkopat (847-856), setzen sichere Belege für Juden in Mainz ein<sup>47</sup>; die übrigen Bischofsstädte und andere Orte an Rhein und Mosel folgen teilweise erst im 11. Jahrhundert. Der älteste Beleg für Regensburg datiert aus dem 10. Jahrhundert<sup>48</sup>. Ins gleiche Jahrhundert

---

Nr. 73, S. 29f., S. 53-60; ROTH, in: WHJP 11 (1966), S. 114; ferner BARON, SRH 4 (1957), S. 25f., 55; SCHWARZFUCHS, Rabbinat (1957), S. 13; DERS., Tsarfat-Provence (1980), S. 147; MILANO, Ebrei (1963), S. 58.

<sup>44</sup> Gegen eine Kontinuität jüdischer Gemeinden an Mosel, Rhein und Donau seit der Spätantike sprechen sich etwa KELLENBENZ (Juden in der Wirtschaftsgeschichte, 1963, S. 76ff.) und HERDE (Judenfeindschaft, 1988, S. 13) aus. Vgl. jetzt auch ZIWES, Studien (1995), S. 21f.; HAVERKAMP, »Concivilitas« (1996), S. 112; ferner unten, Anm. 47.

<sup>45</sup> Vgl. MGH Capit. 1 (1883), Nr. 146, hier S. 298; ARONIUS, Regesten (1902), Nr. 79; GJ 1 (1934/1963), S. XVIII, 10. Von einer Bekehrung eines Juden nahe Aachen, in Jülich, berichtet EINHARD, *Trans. et mir. bb. Marcellini et Petri* 4/3 (1886), S. 257. AGOBARD von Lyon bietet kaum Belege (etwa Brief Nr. 11, 1981, S. 194, Z. 122ff.), sondern streut Gerüchte. Zu Isaak vgl. unten, S. 16.

<sup>46</sup> Synode von Metz 893, c. 7; die Klagen wurden gegen Juden *qui habitant Metis* vorgetragen, so daß vom Synodenthema auf die Anwesenheit von Juden geschlossen werden kann; MANSI 18a (1902/1960), col. 97; ARONIUS, Regesten 115 (1902); GROSS, GalJud. (1897), S. 316; GJ 1 (1934/1963), S. XIX (zu 888), 230; BARON, SRH 4 (1957), S. 64; HARTMANN, Synoden (1989), S. 364-367, Datierung ebd., 364, Anm. 11.

<sup>47</sup> Vielleicht kann die Erwähnung von Juden in HRABANS Poenentialien (PL 112/1397, 1400B, 1418f., an Otgar von Mainz, PL 110/490; vgl. KOTTJE, Bußbücher, 1980), als Hinweis auf Niederlassungen von Juden in Mainz gelesen werden (BLUMENKRANZ, Polemics, 1964, S. 128); allerdings waren die P. nur teils für Mainz bestimmt, folgten allgemein pastoralen Erwägungen und bieten so kaum Sicherheiten für lokale Zuweisungen. Die Sanktionen für Vergehen (auch) gegen Juden, wie sie eine Mainzer Synode vor 900 erlassen haben soll, sind überlieferungsgeschichtlich fragwürdig (REGINO von Prüm, *De synodalibus causis* 2/95, PL 132/302CD; vgl. ARONIUS, Regesten, 1902, Nr. 121; HARTMANN, Synoden, 1989, S. 443f.). Die ersten sicheren Spuren jüdischer Gelehrter in Mainz (R. Leontin, R. Gershom b. Jehuda) stammen aus der 2. Hälfte des 10. Jh. (vgl. GJ 1, S. XIX, 306, 309; VON MUTIUS, Rabbinen 1, 1984, S. 55f., 150; GROSSMANN, Gelehrte, 1988, S. 80-82). Ebf. Friedrichs Interesse (937-956) an Synodalbeschlüssen zu Juden (ARONIUS, Regesten, 1902, Nr. 128; LOTTER, Brief, 1975) und seine Anfrage an Papst Leo VII., die Taufe von Juden in Aussicht stellend (ARONIUS, a.a.O., Nr. 125; GJ 1, S. 176, 207, Anm. 30), ist in diesem Kontext zu sehen., zu Mainz auch YUVAL, Heilige Städte (1996), S. 90-101; zu Trier (wohl 10. Jh.) vgl. HAVERKAMP, Juden in Trier (1991), S. 67.

<sup>48</sup> Worms 960/980 in Responsen der Mainzer Gelehrten Gershom ben Jehuda und Jehuda ben Meir ha-Cohen; Regensburg 981 (MGH DD OII., Nr. 247, S. 279), Köln 1012; andere später. Zusammenfassend ELBOGEN, Einleitung GJ 1 (1934/1963), S. XVIIIff., 46f., 243, 497; ferner BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 23; WENNINGER, Kölner Juden (1984), hier S. 17f.; REUTER, Warmaisa (1987), S. 17f.; BATTENBERG (Europäisches Zeit-

gehören die Niederlassungen in Magdeburg und Merseburg<sup>49</sup>. Die Zollordnung von Raffelstetten an der Donau (903-906) nannte jüdische Händler, über deren Wohnorte nichts verlautete; möglicherweise sind sie außerhalb des Frankenreiches zu suchen<sup>50</sup>. Belege für Augsburg im 9. Jahrhundert halten einer näheren Überprüfung nicht stand<sup>51</sup>.

An den wenigen Plätzen, wo Juden im 9. Jahrhundert lebten, kann ein eher zwangloses Zusammenleben mit der christlichen Bevölkerung erwartet werden. Möglichkeiten für Kontakte boten sich auf vielfältige Weise, denn Juden waren nicht nur jene fernreisenden Kaufleute, die die Raffelstetter Zollordnung erwähnen. Jüdisches Leben war auch nicht notwendig städtisches Leben: Amolo von Lyon schrieb, daß die Juden *sowohl in Städten als auch in Dörfern* leben<sup>52</sup>, und kritisierte, daß *Christen den Juden im Haus und auf dem Feld dienen; und weil ihnen [den Juden] der Besitz christlicher Sklaven verboten ist, nehmen sie sich Freie zu Diensten, die dann sagen, sie [die Juden] predigten besser als die eigenen Priester; und einige dieser Tagelöhner [mercenarii], Frauen und Männer, halten mit ihnen den Shabbat, arbeiten am Sonntag* etc.<sup>53</sup> Pagane Sklaven, so heißt es an anderer Stelle, bewegten sie zum Übertritt zum Judentum<sup>54</sup>. Amolo polemisierte und übertrieb vielleicht, aber er hatte kaum Anlaß, den Lebensrahmen seiner »Gegner« zu verzerren. Die Kernaussage, das enge Zusammenleben von Christen und Juden, klingt - bei aller Vorsicht gegenüber möglichen topischen Verwendungen des Motivs - auch anderweitig an: Ein Kapitular Haitos von Basel (Bf. 802/3-23, gest. 836) forderte ausdrücklich zur Arbeit am Samstag auf, *damit niemand dem Judentum verfall*e<sup>55</sup>. Dabei ist zu bedenken, daß Namen, Sprache, Kleidung und Lebens-

---

alter, 1990, S. 57) nimmt die Entstehung der Kölner Gemeinde im späten 9. Jahrhundert an. Zu Straßburg/Elsaß vgl. MENTGEN, Studien (1995), S. 29-33.

<sup>49</sup> Vgl. ELBOGEN, Einleitung GJ 1 (1934/1963), S. XIX, ferner ebd., S. 164, 226f.; BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 19. Für Prag sind im 10. Jahrhundert auswärtige Händler, neben Türken und Muslimen auch Juden, aber keine dauerhafte jüdische Niederlassung, verbürgt: Vgl. IBN YAQUB, in: JACOB, Arabische Berichte (1927), S. 12f. Vgl. BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 18 mit Anm. 107; ferner zu Osteuropa BRUTZKUS, Handel (1931), S. 97-110; GEISLER, Juden (1976), S. 36-38; WARNKE, Wachs (1987), S. 561-564, mit weiterführender Literatur.

<sup>50</sup> MGH Capit. 2 (1897), Nr. 253, S. 252; dazu PATSCHOVSKY, Rechtsverhältnis (1993), S. 333f.

<sup>51</sup> Die Äußerungen bei Witgarius von Augsburg (MGH Form., 1886, Form. Imp., Nr. 410) werden mit guten Gründen in GJ 1 (1934/1963), S. 14f., nicht als Beleg für Juden in A. gewertet (anders SCHWARZFUCHS, in: WHJP 11, 1966, S. 133). Vgl. ferner BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 45, mit Anm. 173. Zu Augsburg im 10. Jh. vgl. WILLOWEIT, Königsschutz (1988), S. 72.

<sup>52</sup> AMULO, *Contra Iudaeos*, c. 43, PL 116/171CD; vgl. GIEYSZTOR, Jews (1991), S. 43-48.

<sup>53</sup> Ebd., c. 41, PL 116/170C-D.

<sup>54</sup> Ebd., c. 48, PL 116/176B-C.

<sup>55</sup> MGH Capit. Episc. (1984), S. 212, Z. 3-4; die Suche nach einer Vorlage führt zurück bis zur Synode von Laodikeia (Latakia), c. 29 (4. Jh.), vgl. a.a.O., Anm. 17. Vgl. KOTTJE, Einfluß des AT (1964), S. 47f.; BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 171f., 176.; DERS., Missionskonkurrenz (1961), S. 231; CHÉLINI, Pratique dominicale (1956), S. 179; SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 480. Nur bedingt kann die grundsätzlich ge-

gewohnheiten der Juden kaum Unterschiede markierten; Agobard von Lyon nahm an, daß Christen dem Synagogengottesdienst folgen können<sup>56</sup>; ebenso fanden sich Juden gelegentlich auch beim christlichen Gottesdienst ein<sup>57</sup>. 731 rügte eine römische Synode gemeinsame Osterfeiern von Juden und Christen<sup>58</sup>. Nikolaus I. (Papst 858-867) hielt es für möglich, daß Juden als Taufpaten christlicher Kinder auftraten<sup>59</sup>. Sorglosigkeit oder Unkenntnis scheinen aber auch auf der Gegenseite verbreitet gewesen zu sein: Ein Responsum aus Orléans kannte noch im 11. Jahrhundert den Fall, daß ein Christ und ein Jude gemeinsam einen Ochsen für die Feldarbeit besaßen und der christliche Partner ihn am Samstag einsetzte; dabei nahm der Gelehrte den Umstand dieser Kooperation trotz halachischer Hinderungsgründe als selbstverständlich hin<sup>60</sup>. Der christliche Metzger von Troyes im 11. Jahrhundert, der gegen alle Vorschriften auch für Juden schlachtete, ist nur ein weiteres Beispiel. Nicht umsonst klagte Rashi (1040-1105), die Menschen hielten oft für die Norm, was in Notfällen zu billigen sei<sup>61</sup>.

---

haltene Erwägung in Karls Brief an Alkuin (MGH Epp. 4, 1895, S. 230, Z. 17-20) für diesen Zusammenhang in Anspruch genommen werden; dazu BLUMENKRANZ, Auteurs (1963), Nr. 134, S. 148. Vgl. dagegen die Briefe Agobards an Ludwig den Frommen (1981, S. 192, Z. 50ff., S. 192f., Z. 69f., S. 194, Z. 125f.) und an Nebridius (ebd., S. 232, Z. 29ff.). Das *Capitulare missorum Aquis. alter.* von 809 verfügte, Christen im Dienst von Juden sollten am Sonntag vom Dienst befreit werden (MGH Capit. 1, 1883, Nr. 63, c. 13, S. 152); der Umstand, daß Christen für Juden arbeiteten, wird dagegen als selbstverständlich hingenommen; daran anschließend die Schutzbriefe Ludwigs des Frommen (MGH Form., 1886, Form. imp., S. 309, Z. 14f., S. 310, Z. 21) und die Diplome Heinrichs IV. (MGH DDH IV, 1959, Nr. 411, 412, S. 547, Z. 6, S. 549, Z. 7f.).

<sup>56</sup> Vgl. AGOBARD, *De Insolentia* (1981), S. 194, Z. 125f.; ähnlich AMULO, *C. Iud.* 41, PL 116/170CD. Vgl. BARON, SRH 7 (1958), S. 37-61; KOTTJE, Einfluß des AT (1964), S. 32f.; BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 1, 6-10; CRACCO RUGGINI, Ebrei (1964), S. 948f.; RICHÉ, Enseignement (1975), S. 6; WALLACE-HADRILL, Frankish Church (1983), S. 390f.; DAHAN, Saints (1989), insbes. S. 626-629. Zur Kleidung auch SCHRECKENBERG, Texte 11.-13. Jh. (1988), S. 469f. (Wandgemälde in der Westkrypta der Kirche von Saint-Germain/Auxerre, um 855), ferner ebd., S. 480, 486f., 494f., 500 (Hrabanus-Hs., Monte Cassino 132, fol. 73, a. 1023); zum Mittelmeerraum GOITEIN, Society 2 (1971), S. 273-311.

<sup>57</sup> BEDA(?), *De eucharistia sumenda*, PL 94/557B-C; EINHARD, *Translatio ss. Marcellini et Petri* (1886), S. 257; RADBERT von Corbie, *De corpore et sanguine* 6/3 und 14/1-2, hier PL 120/1283f., 1316f. Daß gelegentlich Juden völlig ungeachtet des normativen Verbots (vgl. etwa Tb *Avoda Zara* 8a; dazu J. KATZ, Exclusiveness, 1971, S. 27f.) am christlichen Gottesdienst teilnahmen, deutet doch an, wie wenig derartige Bestimmungen wenigstens im 9. Jahrhundert verinnerlicht waren; vgl. auch BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 54; GRABOIS, Société urbaine (1997), insbes. S. 249.

<sup>58</sup> MANSI 12 (1766), 295B-C; vgl. NEWMAN, Reform Movements (1925/1966), S. 241; BARON, SRH 4 (1957), S. 9; BLUMENKRANZ, Polemics (1964), S. 127-130; BACHRACH, Policy (1977), S. 41.

<sup>59</sup> *Responsa ad consult. Bulg.* 104, MGH Epp. 6 (1902-1925), S. 599; vgl. FRIED, Art. »Nikolaus I., der Große« (TRE 24, 1994), S. 535-540.

<sup>60</sup> Vgl. unten, S. 13, Anm. 64.

<sup>61</sup> Vgl. VON MUTIUS, Rashi 2 (1987), S. 7f.; ferner DERS., Rashi 1 (1986), S. 138-142, 147-153; ebd., Bd. 2, S. 51f.

Der jüdische Bauer, wie ihn das Responsum aus Orléans vorstellt, entspricht kaum dem gängigen, urban und weltläufig gefaßten Bild vom Leben der Juden im Mittelalter. Und nicht wenige Quellen weisen auf jüdische Landeigner hin, im 9./10. Jh. eher um Chalon-sur-Saône, an der Rhône und in Südfrankreich, geringer in Italien, in Lothringen und im 10./11. Jh. wohl auch an Rhein und Donau<sup>62</sup>. Landsässig, aber nicht leibeigen, nach dem *ius commune* und ohne den Schutz und die Verpflichtungen personenbezogener Privilegien, wie wir sie bei jüdischen Kaufleuten antreffen, lebte im 9. Jahrhundert wohl die Mehrzahl der Juden im Frankenreich<sup>63</sup>. Sie besaßen nicht nur Land; wenigstens einige unter ihnen bewirtschafteten es auch selbst<sup>64</sup>. Auch der Gelehrte Rashi aus Troyes (1040-1105) ernährte seine Familie wohl zeitweilig vom Weinbau<sup>65</sup>. Und noch eine Generation später erwähnte Petrus Venerabilis Juden, die vom Landbau lebten<sup>66</sup>.

Im Handel wiederum hatten die Juden keineswegs ein Monopol; so ergibt es sich auch aus der Raffelstetter Zollordnung von 903/6, die Juden, aber auch andere Kaufleute nennt<sup>67</sup>. Hier zeichnet sich eine Gruppe aus christlichen und jüdischen

<sup>62</sup> Vgl. GROSS, GalJud. (1897), S. 591; LÉVI, Juifs (1906/1907), S. 164; BLUMENKRANZ (Juifs et Chrétiens, 1960, S. 22-30) mit Quellen 9. bis 11. Jh.; DERS., Vignerons (1960/1989), S. 111-116; DERS., Histoire (1972), S. 15. DERS., Juden im Mittelalter (1991), S. 21f. Vgl. ferner SALZMAN, Chronik Ahimaaz (1924/1966), S. 86f.; DITO, Storia Calabrese (1916), S. 34f.; zu Italien CRACCO RUGGINI, Ebrei (1964), S. 930f., 948. Zu Norditalien und zum Rheinland VON MUTIUS, Rabbiner 1 (1984): Meshullam ben Kalonymos, S. 34; ZIWES, Studien (1995), S. 40, 233-237 (Belege für das Rheinland 11.-13. Jh., mit einer interessanten Deutung der jahrhundertelangen Verehrung des »Guten Werner« von Oberwesel als Winzerpatron). Zu Spanien (Toledo, 12. Jh.) TELLO, Judíos (1979), S. 35f.

<sup>63</sup> BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 22; DERS., Histoire (1972), S. 14f.; PATSCHOVSKY, Rechtsverhältnis (1993), S. 335f.

<sup>64</sup> Vgl. ein Responsum Isaacs ben Menachem aus Orléans (Mitte 11. Jh.) zur Frage, wem der Ertrag aus der Arbeit eines Ochsen am Shabbat zukomme, der einem Christ und einem Juden gemeinsam gehöre. Der Text läßt annehmen, daß beide die Feldarbeit selbst verrichteten; vgl. VON MUTIUS, Rabbiner 2 (1985), S. 145-148; ein Einwand gegen diese Kooperation ließe sich aus Tb *Sanhedrin* 63b ableiten. Vgl. weiter BARON, SRH 4 (1957), S. 157, 314 mit Anm. 9; BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 26.

<sup>65</sup> GROSSMANN, Art. »Shlomo Yitzchaq« (EY 31, 1979), Sp. 992f.; BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 124; VON MUTIUS, Rashi 1 (1986), S. 9; GRABOIS, Société urbaine (1997), S. 251.

<sup>66</sup> PETRUS Venerabilis, Brief an Kg. Ludwig VII., PL 189/366f.; vgl. auch die Privilegien für Juden in Speyer und Worms von 1090 (MGH DD H IV, 1959, Nr. 411, hier S. 546, Z. 27f.; Nr. 412, hier S. 548, Z. 30ff.).

<sup>67</sup> ... *mercatores, id est Iudei et ceteri mercatores*, vgl. MGH Capit. 2 (1897), Nr. 253, c. 9, S. 252; ARONIUS, Regesten 122 (1902); GJ 1 (1934/1963), S. 257, 259. Vgl. weiter das Nymwegener Kapitular von 806, MGH Capit. 1 (1883), Nr. 46, c. 4, S. 131. Als Beispiele für Schutzprivilegien an Kaufleute ohne Nennung der Religionszugehörigkeit vgl. *Cartae Senon.* 36, MGH Form. (1886), S. 201f.; ebd., Form. imp. Nr. 37, hier S. 315, Z. 11; Privileg von 831 für den Straßburger Bischof (Ukb. STRABURG, 1879, Nr. 23; BM<sup>2</sup>, I/Nr. 890); 3. Kapitular Ghärbalds von Lüttich (c. 16: *Ut presbyter negotiator non sit ... etc.*, MGH Cap. Episc. 1, 1984, S. 41); Privileg für Fulda von 836 (BM<sup>2</sup> 978). THIETMAR spricht im Falle Merseburgs von *iudaeis et mercatoribus ac moneta* (Chronik 3/1, 1935, S. 98; ARONIUS Regesten 132, 1902). Vgl. BARON, SRH 4 (1957), S. 65f.; BRUTZKUS, Handel

Kaufleuten ab, die zur Gewinnung von Sicherheit und Optimierung des Warenverkehrs kooperierte und religiöse Unterschiede gemeinsamen Interessen unterordnete, wobei jüdische Kaufleute wohl vornehmlich die Südeuroparouten hinein in die islamische Welt bedienten. Denn seit dem Auseinanderbrechen der Mittelmeerwelt in getrennte christliche und islamische Welten konnten Juden - keineswegs unangefochten<sup>68</sup> - bis ins 11. Jahrhundert<sup>69</sup> zwischen den Kontinenten vermitteln und die alten Verbindungswege aufrechterhalten. Wissen und Waren übermittelnd, war manch Reisender lange Jahre zwischen dem Osten und dem Westen unterwegs, wobei der Handelsertrag die Reise erst ermöglichte, oft aber nicht ihr Zweck war<sup>70</sup>. Eine wichtige Voraussetzung dafür boten Wirtschafts- und Sprachkenntnisse sowie Kontakte zwischen weit entfernten Gemeinden; ein regelrechtes Hospizsystem gewährleistete selbst die Einhaltung von Feiertags- oder Speisevorschriften<sup>71</sup>. Die aus dem persischen Raum bis nach China handelnden »Radhaniten« (wohl: »Wegekundige«), ein Terminus, mit dem Obaïdallah Ibn Khurdadhbih um 817 und Ibn al-Faqih kurz nach 900 eine Gruppe polyglotter jüdischer Fernkaufleute beschrieben, waren ein Ausnahmefall, der die Aufmerksamkeit der beiden Autoren erregte<sup>72</sup>.

---

(1931), S. 99f.; BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (1960), S. 18; SIEMS, Handel (1992), S. 332, 419-423; insbes. JOHANEK, Karolingerzeit (1987), S. 14f., 55-59; zur Raffelstetter Zollordnung auch DERS., Zollordnung (1982), S. 87-103; DILCHER, Marktrecht (1985), hier S. 401f., 409-417; WARNKE, Wachs (1987), S. 558f., 561. Vgl. dazu ferner KISCH, Forschungen (1955/1978), S. 49-52; BATTENBERG, Europäisches Zeitalter (1990), S. 54.

<sup>68</sup> Venedigs Aufstieg zur führenden Handelsmacht könnte auch auf dem entschiedenen Auftreten gegen jüdische Konkurrenten gründen; zu den Verboten von 945 und 960, jüdische Händler auf venezianischen Schiffen zu befördern, vgl. ASHTOR, Inizii (1978), S. 684f. Zu Händlern aus Amalfi und Gaëta aufschlußreich CITARELLA, Merchants (1993), S. 239-282.

<sup>69</sup> Zu den Wandlungen im 11. Jh. vgl. ASHTOR, Ebrei (1980), S. 464; ferner die Übersicht zum Orienthandel italienischer Hafenstädte CAHEN, Expansion économique (1965), S. 429-432.

<sup>70</sup> Vgl. GJ 1 (1934/1963), S. XXVIIIf.; RABINOWITZ, Merchant Adventurers (1948), S. 21-25, 99-107; ANCHEL, Juifs de France (1946), S. 33; BARON, SRH 4 (1957), S. 173; BEN SASSON, Geschichte 2 (1979), S. 16-19; CAHEN, Expansion économique (1965), S. 423f.; LOPEZ, Mondo islamico (1965), S. 441-451. Zu Einzelfragen JACOBI, Radaniya (1971), S. 260. BACHRACH (Policy, 1977, S. 72-75) und CHAZAN (Church, 1980, S. 1) werden von spätmittelalterlichen Gegebenheiten geleitet. ASHTOR (Ebrei, 1980, S. 405) belegt, daß die Grenzen zwischen muslimischer und christlicher Welt nicht ganz undurchlässig waren. Vgl. ferner DITO, Storia calabrese (1916), S. 25; GOITEIN, Letters (1973), S. 175f. Hinsichtlich des Reisezweckes sei vermerkt: Solange die rabbinischen Akademien im Osten unbestrittene Autoritäten in allen Rechtsfragen blieben, führte mancher reisende Jude Botschaften an oder von Rabbinern mit sich; vgl. zuletzt GROBOIS, Use of Letters (1996), S. 93-105.

<sup>71</sup> Zur länderübergreifenden Kommunikation vgl. GOITEIN, a.a.O., S. 12f., hier zum Mittelmeerraum im 11.-13. Jahrhundert. BENJAMIN von Tudela (Buch der Reisen, 1991) bietet genaue Angaben über Wohnorte von Juden und die Größe einzelner Gemeinden.

<sup>72</sup> IBN KORDADBEH (1889), S. 114; deutsche Teilübersetzung bei RICHTER-BERNBURG, Islamische Quellen (1987), hier S. 672f., zu den »Radhaniten« a.a.O., S. 670-75. Ferner ADLER, Travellers (1930/1966), S. 2f.; BRUTZKUS, Handel (1931), S. 98f.; RABINOWITZ, Merchant Adventurers (1948), S. 92-95, 108-190, den älteren Forschungsstand gut vermittelnd;

Warum jüdische Fernkaufleute an den Höfen von Königen und Bischöfen so gerne gesehen waren, wird spätestens beim Blick auf das Warenangebot deutlich: Geboten wurden Luxusgüter aller Art, Glas, Purpur, Seide, Gewürze, Parfums, Pharmazeutika, Edelsteine und -metalle<sup>73</sup>, aber auch - wohl für jüdische Abnehmer - Wein aus Gaza und Ashkelon<sup>74</sup>. Beim Sklavenhandel von Nord- und Osteuropa hinunter in den islamischen Süden wirkten Christen und Juden zusammen<sup>75</sup>. Für den Kredit- oder Pfänderhandel von Juden lassen sich nur wenige Beispiele anführen<sup>76</sup>, etwa

---

BARON, SRH 4 (1957), insbes. S. 180f., BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 13f.; CAHEN, *Radhanites* (1964), S. 499-505; DERS., *Expansion économique* (1965), S. 423; LOPEZ, *Mondo islamico* (1965), S. 449; JACOBI, *Radaniya* (1971), S. 252-261; M. GIL, *Radhanite Merchants* (1974), S. 300-323; Gerson, in der Einl. zu MANN, *Texts* (1972), S. LXXVIII; GIEYSZTOR, *Marchés* (1993), S. 514f.

<sup>73</sup> Vgl. BARON, SRH 4 (1957), S. 168-221; ferner CHAUME, *Bourgogne 2* (1927), S. 271; ASHTOR, *Ebrei*, S. 406; GOITEIN, *Society 2* (1971), S. 261-272; DERS., *Letters* (1973), S. 17-19, 43, 49; JOHANEK, *Karolingerzeit* (1985), S. 32-43; KISLINGER, *Byzanz* (1991), S. 105, 108f., Anm. 5.

<sup>74</sup> GREGOR von Tours, *Historia Francorum* 3/19 (1951), S. 129. Vgl. CHAUME, *Bourgogne 2* (1927), S. 271; ABRAHAMS/ROTH, *Jewish Life* (1958), S. 243; SALIN, *Civilisation mérovingienne 1* (1949), S. 135, 443, 463f.; BARON, SRH 4 (1957), S. 175, 324, Anm. 30; bei »Ashkelon« könnte auch eine Übersetzungsverwechslung mit »Chalon« vorliegen (GRAS, *Chalon*, 1952, S. 52f.). Die Annahme von Weinimporten aus Palästina ist aber insofern nicht abwegig, als Versorgungsengpässe bei koscherem Wein denkbar sind; vgl. dazu in den *Responsen rheinischer Rabbinen* (VON MUTIUS, *Rabbinen 2*, 1985, S. 28f., 82f., 139f.).

<sup>75</sup> Einen Hinweis auf die Beteiligung jüdischer wie nichtjüdischer Händler am Handel mit Sklaven gibt die Zollordnung von Raffelstetten. Sie berichtet von Kaufleuten, Juden wie Nichtjuden, die Sklaven (*mancipia*) und anderes handelten: MGH Capit. 2 (1897), Nr. 253, cc. 1, 4, 6, 9, S. 252; ARONIUS, *Regesten* 122 (1902); ferner wie Anm. 67. Ebenso ist c. 31 des Kapitulars von 877 (Quierzy) zu lesen: MGH Capit. 2 (1897), S. 361, Z. 10f. Daß der Sklavenhandel keine Domäne von Juden war, zeigt schon die *Admonitio Cathuulfs* an König Karl (um 775), die eindringlich vor dem Verkauf von Christen an Pagane warnte, dabei aber nichts von Juden sagte (MGH Epp. 4, 1895, hier S. 503, Z. 20f. und 504, Z. 14f.). HRABAN verglich den Verkauf von Christen an Pagane durch Christen mit Mord (MGH Epp. 5, 1898/1899, *Hraban* Nr. 30, c. 1, S. 449, vor 842). AGOBARDS Stellungnahmen (Brief Nr. 6, 1981, hier S. 115f.; Nr. 11, S. 191) gehören in den Kontext seiner Kontroverse mit dem Hof und eignen sich kaum für weitere Betrachtungen. Die Synode von Meaux/Paris 845/846 nannte jüdische wie christliche Sklavenhändler (c. 76, MGH Conc. 3, 1984, S. 124). Die *Miracula S. Bertini* (891-900, MGH SS 15/1, 1886-88, S. 511, Z. 30f.) sagen nichts über Handelsgut oder Bekenntnis der Verduner Kaufleute (anders VERLINDEN, *Eslavage 1*, 1955, S. 217); ebenso LIUTPRAND von Cremona, *Antapodosis* 6 (MGH SS 3, 1839, S. 338, Z. 35f.). Vgl. CARO, *Wirtschaftsgeschichte 1* (1908), S. 191-196; VERLINDEN, a.a.O., 1955, S. 220-223 (darin wörtlich übersetzte Versatzstücke aus Caro, a.a.O.; kritische Bemerkungen auch bei BLUMENKRANZ, *Juden im Mittelalter*, 1991, S. 19-21), 672f., 688-691, 706-709; weiter PIRENNE, *Mohammed* (1985), S. 183-186; ASSAF, *Slaves*, insbes. 4 (1938/1939), S. 91f., 5 (1939/1940), S. 271f.; BARON, SRH 4 (1957), S. 187-196; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 13; JOHANEK, *Karolingerzeit* (1987), S. 37-40.

<sup>76</sup> Vgl. ABRAHAMS/ROTH, *Jewish Life* (1958), S. 256-259; BARON, SRH 4 (1957), S. 197-207; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 346. Die Synode von Pavia 850 beschäftigte sich mit jüdischen Steuereinnehmern und Richtern (c. 24), bezog die Strafandrohung

jene Dhouda, die bei Christen wie Juden Schulden hatte, oder Rothad, der glücklose Bischof von Soissons, der laut Hinkmar Kirchengut an einen Juden versetzt haben soll. Doch der Metropolit zielte, vielleicht im Anschluß an eine Bestimmung des Nymwegener Kapitulars von 806 - alleine auf Diskreditierung des Gegners; eine Quelle zu Pfandgeschäften liegt hier kaum vor<sup>77</sup>. Bei Agobard, der sonst alles und jeden anklagte, fehlen jegliche Hinweise auf Kreditgeschäfte. In geringer Zahl finden sich Hinweise auf solche Geschäfte in den rabbinischen Responsen des Rheinlandes, deren Überlieferung im 11. Jahrhundert einsetzt<sup>78</sup>.

Wer weite Wege zurücklegte und Grenzen überschritt, der eignete sich fraglos als Überbringer von Botschaften, etwa Anfragen jüdischer Gemeinden an die rabbinischen Autoritäten im Osten<sup>79</sup>, aber auch für den Nachrichtenaustausch zwischen Königen und Kalifen<sup>80</sup>. Die Wege des Handels waren auch, oder vor allem, Wege des Wissens. Der bekannteste dieser weit gereisten Juden des 9. Jahrhunderts war Isaak, Karls Gesandter bei Harun ar-Rashid in Bagdad, ein Rechtsgelehrter, Kaufmann und Gelegenheitsdiplomate<sup>81</sup>. Zu nennen ist auch der Jude, der *häufiger nach dem Land der Verheißung reiste* und von dort ein ganz seltenes, teures Tier - eine wohlriechend zubereitete Hausmaus - mitbrachte, die er im Auftrag Karls dem eiltlen Richulf von Mainz nach hartem Handel für teures Geld verkaufte. Der König

---

gen bei *usura* jedoch auf Kleriker und Laien (c. 18, MGH Conc. 3, 1984, S. 228f.); ähnlich bei THEODULF von Orléans (MGH Cap. episc., 1984, S. 171), HAIMO von Auxerre (zu 2. Tim. 2, 4, PL 117/802B) und im *Cap. missorum* LOTHARS I. (MGH Capit. 2, 1897, S. 63).

<sup>77</sup> DHOUDA, *Liber manualis* c. 71, PL 106/117A-B. Zu Rothad vgl. FLODOARD, *Hist. eccl. Remens.* 3/13; er überlieferte HINKMARS Brief von 867 an Papst Nikolaus I. (MGH SS 13, 1881, hier S. 493, Z. 18-28; vgl. HARTMANN, Synoden, 1989, S. 314, Anm. 5). Das Nymwegener Kapitular nannte Juden und andere Kaufleute, die sich rühmten, von Bischöfen und Klostervorstehern kaufen zu können, was immer sie wollten: MGH Capit. 1 (1883), Nr. 46 c. 4, S. 131; vgl. SIEMS, Handel (1992), S. 332. Vgl. auch den Anklang der Thematik im angeblichen Judenkapitular Karls des Großen: MGH Capit. 1 (1883), Nr. 131, S. 258f.; ARONIUS, Regesten (1902), Nr. 76.

<sup>78</sup> VON MUTIUS, Rabbinen 1 (1984), S. 25f., 70; ebd., Bd. 2 (1985), S. 59f.; 113f.

<sup>79</sup> Zu Anfragen rheinischer Rabbinen des 11. Jh. an palästinische Gelehrte GJ 1 (1934/1963), S. 306; WAXMANN, Jewish Literature (1960), S. 188f.; GRABOIS, Écoles et structures (1980), S. 945; VON MUTIUS, Rabbinen 1 (1984), S. 7. Zu Süditalien/Jerusalem SALZMAN, Chronik Ahimaaz (1924/1966), S. 65f. Vgl. auch AGUS, Urban Civilisation 1 (1965), 6c, S. 58 (Eine Responsensammlung aus Kairouan in Mainz); zum Zweistromland DERS., Heroic Age (1969), S. 26; grundsätzlich GRABOIS, Use of Letters (1996), S. 93-105.

<sup>80</sup> Vgl. *Annales Regni Francorum* zu 802 (1895), S. 117; *Annales Fuldenses* zu 802 (1891), S. 15; ferner NOTKER von Sankt Gallen, *Gesta Caroli Magni* 2/9 (1959), S. 64. Vgl. GRAETZ, Geschichte (1909), S. 202-207; GRABOIS, Légende (1966), S. 5f.; SALZMAN, Chronik Ahimaaz (1924/1966), S. 43f.; BORGOLTE, Gesandtenaustausch (1976), insbes. S. 119-227; ASHTOR, Ebrei (1980), S. 403.

<sup>81</sup> ARONIUS, Regesten 68 (1902); BARON, SRH 4 (1957), S. 45; AGUS, Oral Tradition (1962), S. 8f.; GRABOIS, Légende (1966), S. 6. Zu den Motiven der karolingischen Arabienpolitik vgl. BORGOLTE, Gesandtenaustausch (1976), S. 81-83, 92-101, passim; WALLACE-HADRILL, Frankish Church (1983), S. 395f.

ließ es sich nicht nehmen, Richulf deswegen vor der nächsten Synode lächerlich zu machen<sup>82</sup> - eine hübsche Legende gewiß, doch in ihrer Anlage durchaus aufschlußreich. Der Chronist Ahimaaz, ein Jude aus Süditalien (\*1017), überlieferte den Aufstieg seines Vorfahren Paltiel (9./10. Jh.) im Dienst des fatimidischen Kalifen<sup>83</sup>.

Unbestreitbar bot der Kontakt zu jüdischen Fernhändlern Vorteile, selbst über den eigentlichen Handelssektor hinaus<sup>84</sup>. Dafür waren Karl der Große und seine Nachfolger bereit, sich von den Prinzipien ihrer merowingischen Vorgänger zu lösen; sie gewährten Kultus- und Rechtsautonomie<sup>85</sup> und banden Partikulargewalten, insbesondere hohe Kirchenvertreter, durch systematische Partizipation in diese Politik ein<sup>86</sup>. Ludwig der Fromme hat den Konflikt zwischen der christlichen Grundlegung seines Amtes und der Förderung von Nichtchristen auf bemerkenswerte Weise gelöst: Juden konnten, soweit sie Kaufleute waren, gleich anderen Kaufleuten im Interesse eines ungestörten Warenverkehrs eng an den Kaiser gebunden werden, genossen Freiheit von Abgaben an Dritte, einen bevorzugten Gerichtsstand und ungestörte Religionsausübung; die Wahrung christlicher Ansprüche blieb dagegen auf ein notwendiges Mindestmaß, etwa die Sonntagsruhe für christliche Hörige, beschränkt<sup>87</sup>, wobei die Meinungen in der Frage, was dieses Mindestmaß sei, weit auseinandergingen<sup>88</sup>. Hinweise auf eine „offenkundige Begünstigung der Juden durch den Hof“ lassen sich dagegen lediglich bei Agobard von Lyon, ei-

<sup>82</sup> NOTKER von Sankt Gallen, *Gesta Caroli Magni* 1/16 (1959), S. 19-21.

<sup>83</sup> SALZMAN, Chron. Ahimaaz (1924/1966), S. 21, 88f.; vgl. BARON, SRH 5 (1957), S. 40f.; Jefim H. SCHIRMAN, Art. »Ahimaaz« in: EJ 2 (1971), Sp. 463; ASHTOR, Ebrei (1980), S. 403f.

<sup>84</sup> Amolo berichtet, daß Juden selbst an entlegenen Orten Zollstellen unterhielten (*telonarii*) und sie nutzten, um mittels finanziellen Drucks Christen zum Übertritt zu bewegen (*Contra Iudaeos*, c. 42, PL 116/170D). Amolos Bericht wird in seinem sachlichen Kern von c. 24 der Pavese Synode von 850 gestützt (MGH Conc. 3, 1984, S. 229; HARTMANN, Synoden, 1989, S. 243f., 444): Der Kanon nennt ebenfalls jüdische Steuereinnahmer, ferner Richter. Vermutlich legte der im internationalen Kontakt erworbene Vorsprung an Wissen ein Vertrauen von Juden mit hoheitlichen Funktionen geradezu nahe.

<sup>85</sup> KISCH, Jüdisches Recht (1937/1978), S. 187-198; DERS., Function (1944/1979), S. 106-114; DERS., Jews in Medieval Germany (1949), S. 4-10, 135-139, 316-319; DERS., Relations (1959/1979), S. 83-88; GRABOIS, Écoles et structures (1980), S. 937f., 958f.; IRSIGLER, Grundherrschaft (1989), S. 52-78; VERHULST, Marchés (1993), S. 38f.; ZIWES, Studien (1995), S. 97-114.

<sup>86</sup> Vgl. etwa die Bestimmungen der Schutzbriefeformulare, MGH Form. (1886), Form. Imp. Nr. 30-32, S. 309-311; weiter Nr. 37, S. 314f.; insbes. das Beispiel eines Kaufmannes aus Saragossa, der sich dem Kaiser kommandierte: Nr. 52, S. 325; ferner die Abgabenbefreiung in Straßburg von 831 (wie Anm. 67). Vgl. WERNER, Hludovicus Augustus (1990), S. 78f.

<sup>87</sup> MGH Form., Form. Imp., Nr. 30, S. 309, Z. 14f.; Nr. 31, S. 310, Z. 20f.; Nr. 52, S. 325, Z. 18f. Wenn mit Nr. 52 jenem Abraham, der in Saragossa wohnte, die Verfügung über Christen zugestanden wird, so dürfte sich dies kaum auf seinen Wohnort, Saragossa im muslimischen Spanien, beziehen. Vielmehr ist an grundherrschaftliche Besitzungen Abrahams nördlich der Pyrenäen, vielleicht im Rhônetal, oder an eine formelhafte Wiederholung eines hier nicht relevanten Passus' zu denken. Vgl. KISCH, Forschungen (1955-1978), S. 50; PATSCHOVSKY, Rechtsverhältnis (1993), S. 333-337.

<sup>88</sup> Agobard kritisierte die Verlegung des Markttagess vom Samstag (Shabbat) auf den Sonntag; vgl. Brief Nr. 11 (1981), hier S. 195, Z. 125-136.



nem zweifelhaften Gewährsmann, finden<sup>89</sup>. Ein Kapitular Karls des Kahlen von 877 benachteiligt Juden, was aber nicht zu einfachen Urteilen verleiten sollte<sup>90</sup>.

So knapp dieser Überblick auch ausfällt, er macht wohl deutlich, daß das Judentum des 9. Jahrhunderts wenigstens in Mitteleuropa eine eher unauffällige Größe war, mit Zentren im südlichen Europa, zum Norden hin aber immer unscheinbarer. Die Kenntnis des Judentums bei den vorzustellenden Exegeten könnte danach sehr unterschiedlich ausfallen: Pseudo-Beda, Sedulius und wohl auch Hraban wirkten fern der Zentren jüdischen Lebens, Alkuin und Haimo aber nahe und Florus in unmittelbarer Umgebung einer bedeutenden jüdischen Gemeinschaft. Claudius kann spätestens als Bischof in Turin einer Judengemeinde begegnet sein, mag aber auch noch mit den Verhältnissen auf der iberischen Halbinsel vertraut gewesen sein<sup>91</sup>. Die Rede der Exegeten von den Juden mußte allerdings nicht notwendig die Juden in der nächsten Stadt meinen; sie konnte sich auch auf die Juden als Gesamtheit oder - ganz anders - als vergangene Größe der Geschichte beziehen. Es könnte sein, daß die Autoren ihre Exegese, die Erklärung der Offenbarung und Zeitdeutung in vergangener, gegenwärtiger und künftiger Perspektive so sehr unter dem Eindruck der Ablösung der Juden aus der Gottesvolkschaft betrieben, daß selbst die wahrnehmbaren Zeugen jüdischer Gegenwart im 9. Jahrhundert dagegen nicht ankamen. Diese Frage, letztlich der Kernpunkt dieser Arbeit, wird im Verlaufe der Untersuchung immer wieder gestellt werden. Noch eine andere, wesentliche Fragestellung muß zuvor berücksichtigt werden: die Voraussetzungen und Zielsetzungen der Texte. Dem widmet sich das folgende Kapitel.

## I.2 Bildungsreform, Exegese und Öffentlichkeit

### Zielsetzungen und Stellenwert der Exegese im 9. Jahrhundert

*Was wir errichten, versuchen die Juden zu zerstören*, schrieb Claudius von Turin im 9. Jahrhundert. Für die Kirchenväter war das Judentum Realität, vielleicht auch Konkurrenz. Im 9. Jahrhundert lagen die Dinge, wenigstens in Mitteleuropa, anders. Die großen jüdischen Gemeinden des Mittelalters existierten - wie gezeigt - meist

<sup>89</sup> Das Zitat bei BOSHOF, Agobard (1969), S. 13; ähnlich PIRENNE, Mohammed (1985), S. 184f.

<sup>90</sup> Jüdische Kaufleute mußten den 10. Teil, nichtjüdische Händler hingegen nur den 11. Teil der Gewinne an den königlichen Schatz abführen: Kapitulare von Quierzy, MGH Capit. 2 (1897), Nr. 281, c. 31, S. 361; S. KATZ, Kingdoms (1937), S. 130; BARON, SRH 4 (1957), S. 182; BACHRACH, Policy (1977), S. 83, 104f., 112, 138. Vielleicht dienten die günstigeren Abgabensätze für Christen nichts anderem als der Ermutigung, sich im Handelssektor zu betätigen; ebensogut könnten die unterschiedlichen Abgabensätze die Ertragsdifferenzen aus Fern- und Binnenhandel in Rechnung stellen. Judenfeindliche Einstellungen müssen hier jedenfalls nicht erkannt werden.

<sup>91</sup> Vgl. dazu jeweils die Einführungen zu den einzelnen Autoren in Abschnitt III.

erst in ihren Keimzellen und waren wohl kaum der große Widerpart im missionarischen und pastoralen Werben<sup>1</sup>. Dennoch lehrt schon ein flüchtiger Blick in einen beliebig gewählten Text des 9. Jahrhunderts, daß die Juden in der Argumentation eine wichtige, oft zentrale Rolle spielen. Wer sind diese Juden? Ihre Erwähnung kann gewollte historische Reminiszenz oder Ergebnis eines ambitionslosen Kompilierens sein, aber ebenso auch der Fiktion der Autoren entspringen. Auch hier rühren wir wieder an die Kernfrage der Untersuchung - sie ist nur aus anderer Warte gestellt.

## I.2.1 Voraussetzungen

Wie immer auch das Urteil über die literarische Hinterlassenschaft der karolingischen Theologie lauten mag, ihr Umfang muß beeindrucken. Und auch damals verlangten die Kosten eine reifliche Prüfung dessen, was (ab-) zu schreiben war. Was diese Exegese bietet, müßte demnach etwas Besonderes sein. Dagegen spricht, daß jeder Satz der karolingischen Theologen, und damit jede Aussage zum Judentum, so oder wenigstens so ähnlich schon von den Vätern formuliert worden war. Je nach Blickwinkel läßt dieser Einwand sich wohl begründen<sup>2</sup>. Doch wie er heute erhoben werden kann, wäre er auch im 9. Jahrhundert denkbar gewesen: Es ist bereits alles gesagt.

Die karolingischen Theologen schrieben dennoch; daß sie schrieben, belegt, daß ihnen das Überlieferte nach Form, Inhalt oder Umfang nicht genügte. Lupus von Ferrières hielt gar die Schriftauslegung seiner Zeit für ebenso inspiriert wie die Schriften der Kirchenväter<sup>3</sup>. Dieser Umstand genügt eigentlich, um die Werke der karolingischen Exegeten ernst zu nehmen und ihren Werken eine Untersuchung zu widmen, die nicht einzig von den patristischen Vorbildern ausgeht. Für den Bearbeiter Augustins mögen Claudius oder Hraban allein als Traditionszeugen wichtig sein; die Theologen des 9. Jahrhunderts müssen aber nicht gleich ihre Eigenheit einbüßen, wenn sie sich auf Vorbilder stützen: *Wir sind das Ende der Zeit*, schrieb

<sup>1</sup> Das Zitat aus CLAUDIUS von Turin, Hs. Paris BN lat. 12290, fol. 61vb (kürzer in: PL 134/598D-599A); zur Kompilationsanalyse vgl. unten S. 175. Vgl. ferner SIMON, *Verus Israel* (1964), S. 432-434, 445f. (Resümee), 477, 482f. (Postskriptum 1964); BARON, *SRH* 2 (1952), S. 147-150; BLUMENKRANZ, *Augustin et les Juifs* (1958), S. 225-227, 230f.; DERS., *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 159-211 (Kreuzzüge als Endpunkt einer breiteren jüdischen Mission, durch SIMON, a.a.O., S. 486 kritisch beurteilt); BLUMENKRANZ, *Patristik und Frühmittelalter* (1968), S. 90f.; zum 4. Jh. STEMBERGER, *Juden und Christen* (1987), S. 45-48, 151, 246; FELDMAN, *Jew and Gentile* (1993), insbes. S. 400-407.

<sup>2</sup> In diesem Sinne etwa BARON, *SRH* 5 (1957), S. 109f.; eine differenzierende Klarstellung jetzt bei ARIS, *Nostrum est citare* (1996), S. 448-461; zum theologiegeschichtlichen Rang der Exegese gelungen (Methodenvergleich jüdischer und christlicher Exegese in zeitlicher Entsprechung) zusammenfassend DOHMEN, Art. »Exegese« (LThK 3, 1995), Sp. 1087-1096. Grundsätzlich SMALLEY, *Study* ([1942] 1952/1984); SPICQ, *Esquisse* (1944), S. 1-53; LUBAC, *Exégèse* (1959-1961); RICHÉ, *Divina pagina* (1981); CONTRENI, *Carolingian Biblical Studies* (1983); CANTELLI, *Esegesi* (1989), S. 261-336; MCKITTERICK, *Script* (1994), S. 221-247.

<sup>3</sup> MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 7 (Frechulf an Hraban), hier S. 392, Z. 18-21.

Hraban<sup>4</sup>. Wer ist »wir«? Die Zuhörerschaft des Ambrosiaster, dessen Pauluskommentar Hraban die Worte entnahm? Wohl kaum. »Wir« bezeichnete Hrabans Zeitgenossen. Der Satz bezieht sein Gewicht allein aus der Bestätigung durch Hraban und hat so eine neue Aussage erhalten, die ihre Mitte nicht mehr beim Ambrosiaster, sondern bei Hraban hat. Mochte daneben im Fuldaer Skriptorium gleichzeitig der ganze Ambrosiaster kopiert werden - er blieb der vermeintliche Ambrosius des 4. Jahrhunderts. Hrabans Text war hinzugetreten, hatte anderer Worte bestätigt oder verworfen und war damit zu einem Text des 9. Jahrhunderts geworden.

Wenn diese Untersuchung sich vornimmt, zu sammeln und zu besprechen, was karolingische Theologen zum Judentum äußerten - über Agobard hinaus und abseits mannigfaltiger Traktate, Dekrete und Briefe - und wenn sie damit versucht, die »normale«, d.h. verbreitete und allgemein akzeptierte Attitüde gegenüber den Juden herauszuarbeiten, dann erscheint es sinnvoll, da anzusetzen, wo diese ihre qualitativ und quantitativ größten Leistungen hervorgebracht hat, nämlich bei der Exegese<sup>5</sup>.

Bibelauslegung hat ein weit gefaßtes, generelles Anliegen: Sie will Gottes Wort verständlich machen und Glaubensgewißheit stiften; für die Juden muß sie sich dennoch - und vielleicht umfassender als ein Agobard von Lyon es tat - interessieren, denn die Bibel ist zuerst der Juden Geschichte, und wer die Schrift für sich in Anspruch nehmen will, muß auch die Rolle der Juden bestimmen. Dabei wundert es kaum, daß jene Exegeten gerne den Vätern folgten und deren *Lehre der Verachtung*<sup>6</sup> rezipierten. Die Frage ist, ob sie ihnen dabei selbstverständlich und blind, ohne eigene Auffassungen, folgten. Natürlich kann man Hrabans Sätze meist wörtlich bei einem der Väter wiederfinden; und dessen Auslegung läßt sich mühelos von Paulus herleiten, wo wiederum der Rückgriff auf Jesaja schlüssig anmuten mag. Dabei wird übersehen, daß Paulus' oder Augustins Interpretationen wohl möglich, doch kaum notwendig sind. Dann sollten auch Hrabans Auslegungen nicht einfach als unausweichliche Resultate der Überlieferung abgetan werden.

Jules Isaac hat 1946 ein ungewöhnliches Buch abgeschlossen. Der Titel, *Jésus et Israël*, kann vielleicht befremden, denn dieses Buch ist keine Studie, sondern eine Anklage; vieles mag sprunghaft, plakativ oder unsystematisch klingen, und gerade daraus gewinnt es seinen bedrückenden Reiz: Im Versteck vor den Verfolgern geschrieben und nach Kriegsende rasch abgeschlossen, ist es nichts anderes als eine ohnmächtige Abrechnung mit jahrhundertealten Selbstverständlichkeiten. Isaac bestand darauf, daß keine Auslegung notwendig und jeder Rückgriff auf ältere Meinungen zugleich eine Entscheidung für die eine und gegen eine andere Deutungsmöglichkeit sei<sup>7</sup>. Diese Arbeit sucht allerdings nicht nach der angemessenen Inter-

<sup>4</sup> Zu 1. Kor. 10, 11 HRABAN, PL 112/90C nach dem Ambrosiaster. Die eschatologische Brisanz des hier anzutreffenden Gegenwartsverständnisses sollte in eine Betrachtung des Zeitbegriffs in karolingischer Zeit einfließen; vgl. GOETZ, Zeitbewußtsein (1994), S. 158-178.

<sup>5</sup> BISCHOFF, Bibliothek im Dienst (1972/1981), S. 229-232.

<sup>6</sup> Vgl. ISAAC, Genesis des Antisemitismus (1969), S. 103; der Titel unglücklich übersetzt (*Genèse de l'Antisémitisme*, 1956); CHEVALIER, Antisémitisme (1988), S. 31-34.

<sup>7</sup> DERS., Jesus/Israel (1968, frz. 1946).

pretation von Jesaja oder Paulus<sup>8</sup>. Alleine der Umgang des Kompilators mit der kirchenväterlichen Tradition, seine Person und seine Interessen interessieren.

Geschriebenes soll nicht ungelesen in Bibliotheken verstauben; Bücher hatten stets einen Zweck und eine Funktion, damals so sehr, daß selbst die Spitzen der Gesellschaft sich um sie sorgten und jede »Neuerscheinung« zum begehrten Objekt geriet<sup>9</sup>. *Wir sind das Ende der Zeit* - der so sprach, versank nicht in Angst oder Grübeln, sondern setzte sich nieder und kommentierte (fast) die ganze Bibel. Er förderte den Unterricht, um Gelehrte heranzubilden, die es ihm gleich tun würden. Alkuin, Hrabans Lehrer, hat ähnlich gedacht und gehandelt<sup>10</sup>. War das Abbilden des Heiligen in jenen Jahren suspekt, so verhielt es sich mit dem Wort ganz anders: Die Theologen wußten sich mit Schriftstudium und Schreiben in den Spuren der Propheten und Apostel. *Nicht Bilder, sondern Briefe versandten die Apostel in alle Teile der Welt ... und nicht Bilder zu malen, sondern Briefe zu schreiben*, wurde dem Verfasser der Johannes-Apokalypse befohlen. Dieser Satz ist den *Libri Carolini*, der offiziellen Stellungnahme karolingischer Theologen zum Bilderstreit (791), entnommen<sup>11</sup>. Wollte man den Satz am Ergebnis dieser Theologie, der immensen Menge beschriebenen Pergamentes, messen, so wäre dem Verfasser der *Libri* ein bemerkenswerter Erfolg zuzuschreiben. Ohne den Eifer, mit dem sich diese Theologen an die Arbeit machten, nur auf die Anregung durch die *Libri Carolini* beziehen zu wollen, zeugt doch die Art und Weise, wie ihr Verfasser gegen die Praxis der Bilderverehrung argumentierte, vom Stellenwert des Wortes in jener Zeit. Mit dem Bilderstreit meldete sich eine bis dahin eher unscheinbare Teilkirche des Westens zu Wort und sann auf Mitsprache. Das Unterfangen ihrer Exegeten

<sup>8</sup> Zum Themenkreis Paulus/Judentum sei nur knapp auf einige Arbeiten verwiesen: SIMON, *Verus Israel* (1964), S. 96-98; BECKER, *Paulus* (1989), insbes. 1-5, 70-73, 486-502; SCHRECKENBERG, *Texte 1.-11. Jh.* (1982), S. 86-92; VANHOYE, *Juifs* (1991), S. 70-89; STOW, *Minority* (1992), S. 10f., 16-20. Einen raschen Zugriff auf aktuelle Diskussionen bieten die jeweiligen Sektionen der jährlichen Forschungsberichte in: *Ephemerides Theologiae Lovanienses* (Universitas Catholica Lovaniensis) 1 (1964) ff.; und: *Bibliographia internationalis spiritualitatis a Pontificio Instituto Spiritualitatis O.C.D. edita* 1 (1966) ff.

<sup>9</sup> Beispielhaft ist hier ein Brief Abt THEODMIRS von Psalmodi an Claudius von Turin (821): Nebridius von Narbonne hatte durch Theodmir von Claudius' Exodus-Auslegung erfahren und wollte sogleich ein Exemplar zur Abschrift übersandt haben: MGH Epp. 4 (1895), Claudius Nr. 8, hier S. 605, Z. 16-27. Das Interesse des Königs an Lehre und Studium spiegelt besonders die *Epistola de litteris colendis*, MGH Capit. 1 (1883), S. 79. Auch HRABANS Dedikationsschreiben, die folgend wiederholt zitiert werden, illustrieren dieses Interesse (insbes. Brief Nr. 14, MGH Epp. 5, 1898/1899, S. 401-403; ferner Nr. 19, S. 424; Nr. 24, S. 430f.; Nr. 26, S. 439f.). Vgl. auch WALLACH, *Alcuin* (1959), S. 198-220; RICHE, *Welt* (1981), S. 243-250; BRUNHÖLZL, *Bildungsauftrag* (1964), S. 28-41; BISCHOFF, *Panorama* (1966/1981), hier insbes. S. 233f.; LEONARDI, *Alcuino* (1981), S. 481-489; ferner MCKITTERICK, *Book Production* (1990), S. 1-33

<sup>10</sup> Vgl. MGH Epp. 4 (1895), Alkuin Nr. 74, S. 117, Z. 10f.; ebd., Nr. 193, S. 320, Z. 10; ebd., Nr. 260, S. 418, Z. 19.

<sup>11</sup> MGH Conc. 2/Suppl. (1924), S. 95; zur eschatologischen Seite vgl. unten S. 159-174; zu den LC zusammenfassend und zur Bedeutung des »Wortes« im Gegensatz zum »Bild« zuletzt FRIED, *König bei der Arbeit* (1994), S. 29f.; ferner DERS., *Fulda* (1996), S. 15-21.

mutet nicht minder kühn an: Diese Theologen schickten sich an, die Überlieferung der Kirchenväter zu adaptieren, zu systematisieren, fortzuschreiben und vieles daraus zu übergehen. Dafür hatten sie wohl Gründe. Was also hielt die Autoren des 9. Jahrhunderts zum Schreiben an?

## I.2.2 Anliegen

Praktische Bedürfnisse sprechen aus einem Schreiben Abt Theodmirs von Psalmodi an Bischof Claudius von Turin, seinen früheren Lehrer: Theodmir nannte einzelne Sätze aus den Königsbüchern, um deren Auslegung er bat, und fügte eine Liste jener Sätze bei, die schon Beda ausgelegt hatte und über welche die Bibliothek von Psalmodi verfügte. Claudius sollte seine eigenen Auslegungen und Bedas »*Quaestiones*« zu einem fortlaufenden Text zusammenfügen<sup>12</sup>. Theodmir wollte also nicht mehr und nicht weniger als eine Vervollständigung von Bedas Werk.

In Hrabans Briefwechsel klingen solche Bedürfnisse noch deutlicher an: In seinem exegetischen Erstlingswerk, dem Matthäuskommentar, wies er auf Vorläufer hin; einige kannte er nur aus der Überlieferung, Hieronymus lag ihm vor. Hraban schrieb auf Bitten jener, die sich einen Matthäuskommentar gleich den Kommentaren zu den anderen Evangelien wünschten, wie sie Ambrosius, Augustinus und Beda verfaßt haben. Hraban entschuldigte sich regelrecht, nach Hieronymus noch einmal Matthäus zu kommentieren, doch der Kirchenvater hatte selbst gesagt, daß sein Kommentar nur das Wesentliche berge, und wollte einen besseren noch folgen lassen<sup>13</sup>. Bis hier scheint Hraban nur Lücken füllen, ja das von Hieronymus in Aussicht gestellte Werk bieten zu wollen. Doch er sammelte nicht nur, wie er mit einem schönen Bild umschrieb, die *Blumen, die er bei seinen Wanderungen über die Felder der Überlieferung fand*<sup>14</sup>; manches kürzte er, damit es leichter handhabbar werde<sup>15</sup> und nicht langweile<sup>16</sup>. Wem dies nicht genüge, der könne die

<sup>12</sup> MGH Epp. 4 (1895), Claudius Nr. 8, hier S. 605.

<sup>13</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 5, hier S. 388, Z. 31, - S. 389, Z. 15; weiter Nr. 3, S. 385, Z. 22-30; Nr. 20, S. 426, Z. 10f. Vgl. SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), S. 11f., 85f.

<sup>14</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 34, hier S. 468, Z. 11-15. Ähnlich zuvor bei CLAUDIUS, Dedikation zum Genesiskommentar (MGH Epp. 4, 1895, Nr. 1, hier S. 592, Z. 13-14); zum Begriff »*flores/florilegium*« MCKITTERICK, Church/Reforms (1977), S. 155-183; IRVINE, Textual Culture (1994), S. 344f.; Klaus GANZER, Art. »*Florilegium*«, in: LThK 3 (1995), 1130f.

<sup>15</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 3 (an Haistulf von Mainz 819), S. 385, Z. 22-30; ebd., Nr. 5 (an Haistulf 821/822), S. 389, Z. 9-15; ebd., Nr. 10 (an Frechulf, vor 829), hier S. 396, Z. 28-35; ebd., Nr. 14 (an Hilduin 829), S. 402, Z. 23-31; ebd., Nr. 26 (Humbert von Würzburg an Hraban), hier S. 440, Z. 21-30 (vgl. HAEGELE, Lehrer und Seelsorger, 1972, S. 41, 44f.); ebd., Nr. 34 (an Ludwig den Deutschen, nach 842), hier S. 468, Z. 16-19; ebd., Nr. 49 (Lothar an Hraban), S. 503, Z. 34-35. Das Streben nach leichterem Zugriff steht auch hinter der Abfassung der Enzyklopädie; vgl. ebd., Nr. 36 (an den einstigen Mitschüler Haimo, jetzt Bischof in Halberstadt, nach 842), S. 470, Z. 38, - S. 471, Z. 2. Ähnliches in Claudius' Anschreiben zum Genesiskommentar (MGH Epp. 4, 1895, Claudius Nr. 1, S. 592, Z. 12). Zur Zielsetzung Hrabans auch HEYSE, Enzyklopädie

entsprechenden Väterschriften selbst zu Rate ziehen<sup>17</sup>. An anderer Stelle wiederum war Hraban gezwungen, ganz ohne patristische Vorbilder auskommen<sup>18</sup>.

Bei aller Orientierung am Vorbild der Kirchenväter und an praktischen Bedürfnissen bietet ein solcher Kommentar in der Summe ein eigenständiges Werk, ein Stück »praktischer Theologie« im eigentlichen Wortsinn. Dafür bestand in der Tat großer Bedarf: Frechulf verband seine Bitte an Hraban um einen Pentateuch-Kommentar mit dem Hinweis, bei seinem Amtsantritt in Lisieux (vor 825) nicht einmal eine Bibel, geschweige denn etwas zu ihrer Auslegung vorgefunden zu haben<sup>19</sup>. Hier scheinen Mißstände durch, von denen schon Karls erstes Kapitular (771) handelte: Priester, die nicht über ein Mindestmaß an Bildung verfügten, sollten solange keinen Dienst tun, bis sie alles Notwendige gelernt hatten. Das Niveau war niedrig bemessen und dennoch nicht selbstverständlich: Gerade einmal die elementarsten Glaubenswahrheiten sollte ein Priester den Gläubigen in der Predigt darlegen können, und die Gläubigen sollten das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser beherrschen<sup>20</sup>. Die Mahnung an Bischöfe und Priester, das Volk im Glauben zu unterweisen, findet sich im Mahnschreiben des Königs von 789 gleich mehrfach<sup>21</sup>. Bald nach 800 begegnet das Thema unter den Beschlüssen regionaler Syn-

---

(1969), S. 1f.; H.-G. MÜLLER, *De laudibus* (1973), S. 119f.; RICHENHAGEN, *Musikanschauung* (1989), S. 22; zum Motiv der »Blütenlese« vgl. auch bei SPITZ, *Metaphorik* (1972), S. 102.

<sup>16</sup> Vgl. dazu MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 28 (an Lothar, entstanden nach 842), S. 443, Z. 22-32.

<sup>17</sup> Vgl. a.a.O., Nr. 39 (an Lothar, 842-846), S. 476, Z. 37-39.

<sup>18</sup> Vgl. a.a.O., Nr. 28 (an Lothar), hier S. 443, Z. 8-12, 33f., etwa zu fehlenden Abschnitten im Jeremiaskommentar des Hieronymus; vgl. HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 46f.

<sup>19</sup> MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 7 (Frechulf an Hraban, vor 829), hier S. 392, Z. 25-31; ebd., Nr. 8 (Hraban an Frechulf, vor 829), hier S. 393, Z. 27-30: ... *propter curam gregis dominici, ne ei necessaria desint, tantum occupatus sim* ...; mit Zweifeln am Wahrheitsgehalt der Aussage DÜMLER, *Hrabanstudien* (1898), S. 34; weiter HABLITZEL, *Hrabanus* (1906), S. 71, 103; HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 114.

<sup>20</sup> MGH Capit. 1 (1883), Nr. 22, c. 70, S. 59; Nr. 28, c. 33, S. 77; Nr. 35, c. 30, S. 103; Nr. 36, cc. 4-5, S. 106; Nr. 78, c. 14, S. 174. Die Beispiele ließen sich mehren, hier mag ein kurzer Verweis auf einige bischöfliche Kapitularien des 8./9. Jh. genügen (MGH Capit. episc., 1984): GHÄRBALD von Lüttich, 1. Kapitular, cc. 4, 6, S. 17f.; GHÄRBALD 2, cc. 1-3 und 6, S. 26-28; GHÄRBALD 3, c. 12, S. 40; WALTCAUD von Lüttich, cc. 1-11, S. 45f.; RUOTGER von Trier, c. 1, S. 62; c. 10, S. 64f.; THEODULF v. Orléans 1, cc. 1-5, S. 104f., etc. Vgl. KLEINCLAUSZ, *Charlemagne* (1977), S. 368f.; FLECKENSTEIN, *Norma* (1953), S. 43-45, 48f., 70-75; ECKARDT, *Kapitulariensammlung* (1955); MCKITTERICK, *Church and Reform* (1977), S. 45-79; RICHÉ, *Pastorale* (1979), S. 193-209; CONTRENI, *Polis* (1987), S. 158-162; DIERKENS, *Christianisation* (1991), insbes. S. 313f.; FRIED, *Weg in die Geschichte* (1994), S. 795f.

<sup>21</sup> Vgl. *Admonitio generalis* (789), MGH Capit. 1 (1883), c. 61, S. 58; LONGÈRE, *Prédication* (1983), S. 46. Bemerkenswerterweise verwies die *Admonitio Generalis* zur Begründung auf das biblische Bekenntnisgebet *Sh'ma Jisrael* (»Höre Israel«, Deut. 6, 4ff.); hier klingt ein Motiv an, das häufig begegnet: Die Geschichte der Israeliten ist Mahnung und Beispiel zugleich.

oden<sup>22</sup>. Auch Homiliare, etwa die Kollektionen von Paulus Diaconus, Alanus von Farfa und Smaragd von Saint-Mihiel, zielten ganz im Sinne von Kapitularien und königlichen Mahnschreiben auf Sicherstellung eines Mindestmaßes an Glaubensunterweisung. Alain von Lille († 1202) hat die Bedeutung der Predigt später in der *Ars praedicandi* programmatisch umschrieben: *Predigt ist öffentliche Unterweisung in Glaube und Sitte*<sup>23</sup>. Ähnlich formulierte zuvor schon Sedulius Scotus<sup>24</sup>.

Wie aber sollten die Priester dem Volk predigen, wenn nicht einmal die Bischofskirche über eine Bibel verfügte? Vielleicht hatte Frechulf etwas übertrieben, aber was er sagen wollte, wird deutlich. So erscheint als wesentliche Neuerung der Karolingerzeit im Kirchen- und Bildungswesen das Definieren von Maßstäben, vor allem aber, daß es solche Maßstäbe, eine umfassende *norma rectitudinis* (um einen in den Quellen angelegten, von Josef Fleckenstein dann programmatisch gesetzten Begriff zu bemühen), überhaupt gab und der König selbst und seine Umgebung ihre Durchsetzung als wesentlichen Teil der Herrschaftsausübung verstanden. Dafür mußten Voraussetzungen geschaffen werden; so wurde im Zuge dieser Kulturpolitik, die alle Bereiche des Gemeinwesens durchdringen wollte, manches wiederbelebt, entdeckt und geschaffen. Das Signum der Zeit war aber nicht die Renaissance, sondern die Reform. Die Anfänge dieses Bemühens reichen weit in das 8. Jahrhundert, auf Karlmann und Pippin, zurück; mit Karl gewannen sie Konturen: Das Bemühen wurde zum Programm<sup>25</sup>. Es wirkte sich gleichermaßen auf das Bemühen um den korrekten Bibeltext<sup>26</sup>, auf Liturgie, Theologie, Recht und Alltag aus. Wer dies erreichen wollte, mußte für die Produktion von Büchern sorgen, für Abschriften und neue Werke; er mußte sicherstellen, daß Stätten der Lehre, des

<sup>22</sup> Vgl. *Admonitio Generalis*, insbes. cc. 32, 61, 70, 82, MGH Capit. 1 (1883), S. 56, 58f., 61f.; ferner a.a.O., Nr. 19, insbes. c. 15-16, S. 46; ebd., Nr. 38 (*De examinandis ecclesiasticis*), S. 109f.; ebd., Nr. 116 (*Interrogationes examinationis*), S. 234; ebd., Nr. 117, S. 235. Vgl. unter den Provinzialsynoden MGH Conc. 2/1 (1906), S. 190 (Friaul 796/797, c. 2); S. 199 (Reisbach 799/800?, c. 7; HARTMANN, Synoden, 1989, S. 142f.); S. 251 (Arles 813, c. 10); S. 276 (Chalon 813, c. 14) passim. Vgl. AUZIAS, Aquitaine (1937), S. 196-200; FLECKENSTEIN, Norma (1953), S. 7, 15f., 42-45; EDELSTEIN, Eruditio (1965), S. 78f., 84; MCKITTERICK, Church and Reform (1977), S. 80-114; LONGÈRE, Prédication (1983), S. 46-52; DE LEEUW, Gregory's Homilies (1985), S. 857f.; zu Paulus und Smaragd vgl. unten S. 209, 217f.

<sup>23</sup> ALANUS ab Insulis, *Ars praedicandi* c. 1, PL 210/111C; vgl. LONGÈRE, Prédication (1983), S. 11; DE REU, Predikatie (1993), S. 97-112.

<sup>24</sup> Zu 1. Kor. 2, 4 vgl. SEDULIUS, PL 103/131C: *ET SERMO MEUS. Id est, quotidiana exhortatio. PRAEDICATIO MEA. Publica coram populo instructio.*

<sup>25</sup> Zum Begriff der »norma rectitudinis« vgl. MGH Epp. sel. 1 (1955), Nr. 61, S. 121 (*via rectitudinis*), ferner Nr. 58, S. 106; Nr. 58, S. 106; FLECKENSTEIN, Norma (1953), S. 7-14; ferner EDELSTEIN, Eruditio (1965), S. 19f., 75, 162; ULLMANN, Idea (1969), S. 19; MCKITTERICK, Church and Reform (1977), S. XV-XXI, 206-209; RICÉ, Charles le Chauve (1977), S. 37-39; SCHRIMPF, Sinnmitte (1977), S. 290f.; G. BROWN, Renaissance (1994), S. 1-51; P. BROWN, Entstehung (1996), insbes. S. 320-344; FRIED, Fulda (1996), S. 3-36.

<sup>26</sup> BERGER, Vulgata (1958), S. XII-XVI, 145-181 (zur Textrevision Theodulfs), 185-242 (zu Alkuin); GLUNZ, Britannien (1930), S. 16-18, 124-133; FISCHER, Vulgata-Text (1955/1986), S. 54-73; ferner DERS., Bibeltext und -reform (1965), S. 156f.; LIGHT, Versions (1984), S. 55-65; RICÉ, Instruments (1984), S. 151f.

Lernens, Schreibens und Kopierens bestanden. Alkuin, Claudius, Hraban und Haimo stehen - neben zahlreichen anderen - für dieses Anliegen, das selbst die größten Wirren des 9. Jahrhunderts überdauerte<sup>27</sup>. Selbst die Schulung in den *artes*, für Hraban und seine Zeitgenossen eines der großen Themen, war diesem Anliegen untergeordnet: Liturgie und Exegese, letztlich jedes Verstehen, verlangten nach sprachlicher Vorbereitung<sup>28</sup>. So hatte es schon die *Epistola generalis* formuliert<sup>29</sup>; Haimo sah im Bibelstudium die *domina artium*, der die *artes* dienen<sup>30</sup>.

Das vielleicht augenfälligste Beispiel bietet hier Leidrad, der an Karls Hof gewirkt hatte, bevor er mit dem Erzbistum Lyon betraut wurde. Damit kam ein Reformierer aus der unmittelbaren Umgebung des Königs in eine Stadt, deren Bildungsschätze verwaist waren, aber beste Voraussetzungen für einen Neuanfang boten<sup>31</sup>. Lassen sich die Reformen zu Anbeginn noch mit Einzelnamen verbinden (Petrus von Pisa, Paulus Diaconus, Alkuin, Theodulf), so traten bald Schulen an ihre Stelle<sup>32</sup>. Fulda, Auxerre oder Reichenau sind nur drei der hervorragendsten Stätten, die mit Namen von Lehrern und Schülern verbunden werden<sup>33</sup>. Was hier entstand und gelehrt wurde, war beispielhaft und sollte es auch sein. Hrabans Kommentare waren offenkundig für den Gebrauch in Klöstern und Kirchen, nicht allein in Fulda, bestimmt. Sein 822-825 für Haistulf von Mainz verfaßtes Homiliar entstand ausdrücklich, *um dem Volk zu predigen*<sup>34</sup>. In beiden Fällen richtete er sich an eine breitere Öffentlichkeit; einmal an die »Brüder« (*fratres*), die nicht nur an der Mainzer Domkirche, sondern überall dort zu suchen sind, wo Hrabans Kommentar

<sup>27</sup> BISCHOFF, *Bibliothek im Dienst* (1972/1981), S. 214f., 229; MCKITTERICK, *Church and Reform* (1977), S. 206; zum geistigen Klima auch MARENBO, *Thought* (1994), S. 171-192.

<sup>28</sup> Zu Hrabans Bildungsprogramm vgl. HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 29-40. Im Nachvollzug der rhetorischen und philologischen Textgrundlagen sieht HAERDELIN folgerichtig den Ansatz zur Durchdringung von Gedanken- und Textkomposition (Forme, 1991, S. 255f.); weiter KLEINCLAUSZ, *Charlemagne* (1977), S. 370; SMALLEY, *Study* (1952), S. XI-XV; GLAUCHE, *Schullektüre* (1970), S. 17-21; BISCHOFF, *Bibliothek* (1972/1981), S. 213-233; LEONARDI, *Alcuino* (1981), S. 487; RICÉ, *Divina pagina* (1981), S. 729-731; CONTRENI, *Carolingian Biblical Studies* (1983), S. 71-98; CANTELLI, *Esegesi* (1989), S. 261-298.

<sup>29</sup> MGH *Capit* 1 (1883), Nr. 30, S. 80; HAENDLER, *Theologie* (1958), S. 81; LIGHT, *Versions* (1984), S. 57f.; zur Frage des Niedergangs zuletzt BOSHOF, *Ludwig* (1996), S. 255-266.

<sup>30</sup> HAIMO, PL 118/851A (zu Origenes). Vgl. LUBAC, *Exégèse* (1959), S. 80-82; BISCHOFF, *Bibliothek im Dienst* (1972), S. 213-232; FRIED, *Fulda* (1996), S. 29f.

<sup>31</sup> MANITIUS, *Literatur* 1 (1911), S. 747; FLECKENSTEIN, *Norma* (1953), S. 29; LUBAC, *Exégèse* (1959), S. 82f.; BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 21-23; BRUNHÖLZL, *Literatur* 1 (1975), S. 414f.; H. MÜLLER, *Lyon* (1987), S. 235-248.

<sup>32</sup> MGH *Capit* 1 (1883), Nr. 22 (*Admonitio Generalis*) c. 72, S. 60; Nr. 29, S. 79. Vgl. CONTRENI, *Cathedral School* (1978), S. 166f.

<sup>33</sup> FLECKENSTEIN, *Norma* (1953), S. 39f.; GRÉGOIRE, *Monachesimo* (1982), S. 349-388; MCKITTERICK, *Kingdoms* (1983), insbes. S. 200-210; FRIED, *Fulda* (1996), S. 3-36.

<sup>34</sup> Vgl. MGH *Epp.* 5 (1898/1899), Hraban Nr. 6, hier S. 391, Z. 8-9. Frechulf von Lisieux verband die Bitte um Auslegung des Pentateuch mit dem Hinweis auf den geistigen Hunger des »populus« seiner Diözese, der aber »Festmähler« noch nicht verdauen könne und nach »einfacher Speise« verlange: a.a.O., Nr. 7 (Frechulf an Hraban, vor 829), hier S. 392, Z. 3-10; ähnlich auch a.a.O., Nr. 49 (Lothar an Hraban 854-855), S. 500, Z. 28.



noch bekannt werden sollte<sup>35</sup>. Das andere Mal waren es die Gläubigen (*populus*), vielleicht in Mainz, vielleicht in der ganzen Erzdiözese. Dabei wollte Hraban keine persönlichen wissenschaftlichen Ambitionen befriedigen; er wollte Nützliches bereitstellen, von dem die »Brüder«, nicht die Gelehrten profitierten<sup>36</sup>. Auch diente sein Werk nicht dem individuellen Studium; es sollte vorgelesen werden<sup>37</sup>, vielleicht vor den Schülern, vielleicht vor dem Konvent. Der Autor wollte so viele Hörer als möglich erreichen. Vom Streben nach Ruhm, vom Bedürfnis nach Korrektur des Bekannten und von Triumphen über die Vorgänger klingt nichts an; jede gelehrte Attitüde fehlt - oder: sie will sich nicht zu erkennen geben<sup>38</sup>.

Der Schülerkreis rühmte nicht den Lehrer, sondern unterstrich die Bedeutung der Aufgabe. Was Hraban verfolgte, läßt sich schon aus der *Admonitio generalis* von 789 ableiten: *Irrtümer verbessern - Überflüssiges heraustrennen - Richtiges einschärfen*<sup>39</sup>. Dem ordnete er alles unter, denn ein Sprichwort sagt: *Es ist besser, kleine Schlucke reinen Wassers zu trinken, als sich nach vielen Bechern würzigen Weines übergeben zu müssen*<sup>40</sup>. Dafür verzichtete er, wie es in der Vorrede zum 820 abgeschlossenen *Computus* heißt, auf unklare Worte; er sammelte, was verständlich war, und fügte, falls nötig, eigene Worte an<sup>41</sup>. Ähnlich ging auch Haimo vor: Die Übereinstimmungen zwischen Heirics *Collectanea*, Mitschriften aus dem Unterricht, und den Kommentaren seines Lehrers zeigen deutlich, daß Haimo die eigenen Bibelkommentare zur Grundlage seines Unterrichts wählte<sup>42</sup>. Vielleicht ist

<sup>35</sup> Vgl. unten, S. 27. Zur Bedeutung des Mainzer St. Albanklosters als Zentrum von geistigem Leben und Politik SELZER, St. Alban (1980) S. 99-102; zum Mainzer Skriptorium LINDSAY/LEHMANN (Mayence Scriptorium, 1925, S. 15-31); BISCHOFF (Paläographie, 1979, S. 150).

<sup>36</sup> Vgl. neben dem Schreiben an Haistulf ähnlich MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 8 (an Frechulf, vor 829), hier S. 394, Z. 23-26; weiter ebd., Nr. 28, hier S. 443, Z. 12-13. Vgl. HAEGELE, Lehrer und Seelsorger (1972), S. 82-84; BRUNHÖLZL, Hraban (1982), S. 4; wohl zu dezidiert in der Betonung des wissenschaftlich ambitionslosen, auf Schulzwecke ausgerichteten Charakters CONTRENI, Carolingian Biblical Studies (1983), S. 71-89, insbes. 79f.

<sup>37</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 23, hier S. 429, Z. 28-30.

<sup>38</sup> Vgl. unten, S. 266-274. HAIMO hat die Kirchenväter gelegentlich kritisiert; vgl. S. 309-315.

<sup>39</sup> MGH Capit. 1 (1883), Nr. 22, S. 53f.; vgl. auch MGH Epp. 4 (1895), Alkuin Nr. 254, S. 411. FLECKENSTEIN, Norma (1953), insbes. S. 52; H.-G. MÜLLER, De laudibus (1973), 171f.; GLAUCHE, Schullektüre (1970), S. 17-21; MCKITTERICK, Church and Reform (1977), S. 1-18; NELSON, Savoir (1991), insbes. S. 35-41, 44-46 (Bildung Karls des Kahlen, Laienadel); BROWN, Renaissance (1994), S. 18-22; FRIED, Fulda (1996), S. 11, mit Anm. 34.

<sup>40</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 5, hier S. 390, Z. 18f., 25f. Die den *minus intelligentibus* geltende Zueignung kommt in einem Beda zugeschriebenen Matthäuskommentar des 9. Jahrhunderts (PL 92/30C) deutlich zum Ausdruck; vgl. SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), S. 32. Weniger zielgeleitet und eher dem Ideal einer voraussetzungslosen Bildung verpflichtet, klingen später die Einleitungsverse zu HEIRICS *Collectanea: His Lupus, his Haimo ludebant ordine grato / Cum quid ludendum tempus et hora daret. / Humanis alter, divinis claruit alter: / Excellet titulis clarus uterque suis*; vgl. QUADRI, Collectanea (1966), S. 77, Z. 11-14; HOLTZ, École (1991), S. 137f.

<sup>41</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 4, S. 387, Z. 30, - S. 388, Z. 1. Zur Frage nach Hrabans Eigenanteilen vgl. unten, S. 256, 259.

<sup>42</sup> Vgl. QUADRI, Luce (1963), S. 20-45, insbes. 28f.

Claudius ebenso verfahren<sup>43</sup>, und auch Walahfrids Kurzfassung von Hrabans Leviticus-Kommentar<sup>44</sup> könnte hier seine Wurzeln haben. Man wird dabei kaum Eitelkeit unterstellen wollen: der Lehrer wählte aus, was ihm zu Einführung und Wissensvermittlung geeignet schien; wenn er dabei auf eigene Werke zurückgriff, so ist daraus nur zu schließen, daß er diese (auch) zu Unterrichtszwecken geschrieben hat. Jüdische und christliche Lehrer waren sich mit ihren Methoden dabei näher, als sie vielleicht selbst zugegeben hätten<sup>45</sup>.

Für die Verbreitung seiner Kommentare hat Hraban selbst gesorgt: Er schrieb auf Anfrage und übersandte dann das gewünschte Werk. Daran schloß er nicht nur die Bitte, der Empfänger möge sein Exemplar weiteren Interessenten zur Abschrift überlassen; er versandte überhaupt, soweit möglich<sup>46</sup>, nur Exemplare zur Abschrift, die anschließend nach Fulda zurückzusenden waren, wo schon neue Interessenten warteten<sup>47</sup>. Daß Empfängerexemplare als Auftragsarbeit bereits in Fulda angefertigt wurden, dürfte dagegen die Ausnahme gewesen sein und setzte voraus, daß der Empfänger das notwendige Pergament nach Fulda übersandte<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> Der Vorwurf der Gegner des CLAUDIUS, er lasse in Turin nur eigene Kommentare lesen, ist im Kern nicht völlig abwegig und könnte sich auf den Unterricht des Bischofs beziehen; Vgl. DUNGAL, *Adv. Claudium*, hier PL 105/479D-480B.

<sup>44</sup> Vgl. dazu bei WALAHFRID, *Epitome Commentariorum Rabani in Leviticum*, PL 114/795-850.

<sup>45</sup> Heirics *Collectanea* oder Hrabans Angaben zum Unterricht ähneln auffallend den *Kuntres* (hebraisiert aus *commentarius*) der Schüler rabbinischer Schulen zwischen Rhein und Loire; vgl. RABINOWITZ, *Social Life* (1938), passim; GRABOIS, *Ecoles et Structures* (1980), S. 950, Anm. 23.

<sup>46</sup> Wenn die ältesten Handschriften des *Liber de laudibus s. crucis* dem Fuldaer Skriptorium zuzuweisen sind (KOTTJE, Art. »Hrabanus«, 1983, Sp. 183), so dürfte dies aus dem besonderen Charakter des Werks, nämlich der Verquickung von Bildern und Figurengedichten und den damit verbundenen Reproduktionsschwierigkeiten, zu erklären sein. Zu Alkuin (Briefe 214, 216, MGH Epp. 4, S. 358, Z. 18-23; S. 360, Z. 16-19) vgl. BISCHOFF, *Chelles* (1957/1966), S. 27.

<sup>47</sup> HRABAN bat Frechulf ausdrücklich, die Kopie des Pentateuchkommentars auf Wunsch zur Abschrift weiterzureichen (MGH Epp. 5, 1898/1899, Hraban Nr. 8, hier S. 394, Z. 23-26). Hilduin erhielt von Hraban den Königsbücher-Kommentar, den der Fuldaer Abt kurz zuvor auf Bitten der Fuldaer Brüder verfaßt hatte (a.a.O., Nr. 14, S. 402, Z. 17-20). Daß die versandten Exemplare nur Abschriftsexemplare waren, geht aus wenigen Dedikationsschreiben hervor; Hraban setzte dieses Verfahren als selbstverständlich voraus. Den Beleg liefern die Schreiben an Fridurich von Utrecht (Nr. 13, 826-829, hier S. 400, Z. 36-39) und Samuel von Worms (Nr. 24, etwa 841, hier S. 430, Z. 34, - S. 431, Z. 5). Vgl. weiter das Schreiben an Humbert von Würzburg (838-842): Hraban versicherte, die Kommentare zum Pentateuch und zu Josua zu übersenden, sobald die noch in Lisieux bzw. Troyes befindlichen Exemplare wieder in Fulda eingetroffen seien (Nr. 27, hier S. 441, Z. 29-34). Vgl. weiter SCHÖNBACH, *Evangelienkommentare* (1903), S. 82; HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 58.

<sup>48</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 26 (Humbert an Hraban, hier zur Übersendung von Pergament), S. 440, Z. 15-20; vgl. BISCHOFF/HOFMANN, *Libri S. Kyliani* (1952), S. 15f., 166-169; HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 22; SPILLING, *Fuldaer Skriptorium* (1982), S. 167f.; MCKITTERICK, *Book Production* (1990), S. 29-33.

Nicht allein Materialien wurden verschickt: Das Streben nach Verbreiterung der Schätze an Wissen und Büchern provozierte einen florierenden Büchertausch. Hraban brachte Lupus in eine peinliche Situation, als er ihm ein Buch zum Abschreiben regelrecht entriß, das Lupus längst an Einhard hätte zurückschicken sollen. Überhaupt neigten die Fuldaer bei der Bücherbeschaffung zum Übereifer: *Iste et iste et iste sublati sunt a Fuldense latrone*, vermerkte eine Anmerkung neben dem Verzeichnis der Augustinuswerke in einem Bibliothekskatalog des 9. Jahrhunderts (Hs. München, BayStaBi., clm. 8107, fol. 1). In einen regulären Büchertausch waren Haimo von Auxerre und Graf Konrad, ein Bruder der Kaiserin Judith, involviert<sup>49</sup>. Angilbert von St. Riquier will für sein Kloster zweihundert, Arn für seine Salzburger Bischofskirche einhundertfünfzig Bücher angefertigt haben; solche Zahlen müssen in jener für Bildung aufgeschlossenen Zeit vielleicht nicht als Übertreibung verstanden werden<sup>50</sup>.

Welchen Stellenwert die Exegese im 9. Jahrhundert einnahm, verdeutlicht wiederum ein Schreiben Hrabans, in dem die Bibel und ihre Auslegung zum Schlüssel des Gegenwartsverständnisses werden: 834 reagierte der Abt auf die Revolte der Söhne Ludwigs und verfaßte an die Adresse des alten Kaisers - nicht der Söhne - eine eindringliche Schrift, gleichermaßen Mahnung und Tröstung. Sie bietet mehr als persönliche Mahnungen und betrifft letztlich die Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens bis hin zum Erbrecht oder zum Prozeßwesen. Hraban stützte sich dabei über weite Strecken auf Bibelverse; neben Evangelien- und Pauluszitaten verwendete er auffällig viel Alttestamentliches<sup>51</sup>. Die Schrift fand wohl Ludwigs Gefallen: Auf Bitten des Kaisers verfaßte Hraban noch im gleichen Jahr eine Schrift *De virtutibus et vitiiis*, die in noch dichterem Maße Bibelzitate versammelt<sup>52</sup>. Und

<sup>49</sup> Zu Hraban vgl. MGH Epp. 6 (1902-1925), Lupus Nr. 5, hier S. 17, Z. 27-30; vgl. SPILLING, Fuldaer Skriptorium (1982), S. 168; zum Bücherdiebstahl GRÉGOIRE, Monachesimo (1982), S. 375. Haimo überließ dem Grafen Konrad eine Geschichte Alexanders des Großen, damit der Graf ihm Hrabans Ecclesiasticuskommentar (entstanden ~835-840) zur Abschrift überlasse; so ein Eintrag in Hs. PARIS, BN lat. 5716, fol. 1; vgl. QUADRI, Luce (1963), S. 15. Hier wirken Verbindungen zwischen Auxerre und Hraban weiter, die schon Hrabans Antwortschreiben an Bf. Heribald von Auxerre, den Bruder seines Schülers Lupus, erkennen lassen (853-856, MGH Epp. 5, 1898/1899, Hraban Nr. 56, hier S. 510). Graf Konrad wird darin als Überbringer der Fragen Heribalds genannt; QUADRI (Luce, 1963, S. 16) spricht von Hrabans Poenentiale und datiert zu 841ff. Zur Identität des Grafen Konrad, Bruder der Kaiserin Judith, Graf von Paris und Auxerre sowie Laienabt von Saint-Germain in Auxerre, ebd., S. 16f.; zu Lupus S. 33; zur Beziehung Fulda/Auxerre LEHMANN, Bibliothek Fulda (1928), insbes. S. 223-225; LOBRICHON, Atelier (1991), S. 63f.; ferner KOTTJE, Schriftlichkeit (1996), S. 188f.; ARIS, Nostrum est ... (1996), insbes. S. 448

<sup>50</sup> MGH SS 15/1 (1886), S. 177 (zu Angilbert); MGH SS 9 (1851), S. 770 (zu Arn); FLECKENSTEIN, Norma (1953), S. 55. Die Angaben Angilberts und Arns werden auch dort gestützt, wo sich die planmäßige Erweiterung einer Bibliothek im Detail nachzeichnen läßt: vgl. BISCHOFF/HOFMANN, Libri S. Kyliani (1952), insbes. S. 18-20, 158-172.

<sup>51</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 15, S. 403-415; SEARS, Miles Christi (1991), S. 621f.; BOSHOF, Ludwig (1996), S. 204.

<sup>52</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 16, S. 416-420 (Teil); vollständig *Fragmenta quaedam Caroli Magni ... de veteris Ecclesiae ritibus ac ceremoniis*, Antwerpen 1560, col. 190-306.

wenn Hraban gegenüber Drogo von Metz die Problematik der Chorbischöfe besprach, so stützte er sich nur auf wenige kanonistische Beispiele; auch hier bot die Bibel wieder einen reichen Zitatfundus<sup>53</sup>.

Deutlich zeichnet sich das Ziel der Exegeten ab: Wenigstens dem Anspruch nach ging es um Bildung, aber nicht eines intellektuellen Führungskreises: Jeder, der pastorale Verantwortung trug, sollte davon profitieren und sein Wissen an die ihm anvertraute Gemeinde weitergeben. Was die Exegeten schrieben, mußte deshalb verständlich und leicht reproduzierbar, d. h. möglichst kurz sein. Daraus erklärt sich bereits, warum die Theologen des 9. Jahrhunderts sich - bei aller Hochachtung - nicht mit der unveränderten Überlieferung der reichen Väterliteratur begnügen wollten. Deren theologische Bravourstücke waren in einer verständlichen Form darzubieten und von jederlei Ballast zu befreien. Zugegebenermaßen stützen sich diese Darlegungen fast ausschließlich auf Hrabans Briefe. Doch man wird aus dem Wirkungskreis der übrigen Autoren ähnliche Voraussetzungen ableiten dürfen; Haimo ist, um nur ein Beispiel zu nennen, nicht umsonst allein als Lehrer in Saint-Germain in Auxerre in (blasser) Erinnerung geblieben<sup>54</sup>. Es versteht sich, daß das Bemühen um eine verständlichen Sprache an den Werken der Patristen nicht ohne Spuren zu hinterlassen vorübergehen konnte: Ein Augustinuszitat, verbunden mit Ausschnitten aus Origenes oder Hieronymus in einem Kommentar Hrabans, vermittelte nicht mehr unbedingt jenen Gedanken, den Augustinus seinem Traktat oder Brief zugeordnet hatte. So lohnte bereits die Tätigkeit des wissenschaftlich ambitionslosen Kompilators, der ehrfürchtig den Vätern folgen will, ihre Meinungen zusammenzutragen, kürzt, systematisiert und neu zusammensetzt, eine nähere Untersuchung des Verhältnisses von Vorlage(n) und Resultat. Doch das um Klarheit bemühte, pädagogisch und pastoral bestimmte Streben des Exegeten darf ohnehin nicht mit dem Fehlen einer eigenen Meinung gleichgesetzt werden, denn das Fragen und der Zweifel sind die eigentlichen Antriebskräfte des Theologen. Hrabans devote Bekenntnisse zur Traditionstreue sollten ohnehin nicht zu wörtlich genommen werden: Sie entsprechen der Erwartungshaltung an einen Theologen der Zeit, vor allem aber dem äußeren Anschein. Die Meisterschaft der kritisch-wertenden Auslassung muß dem Leser dagegen verborgen bleiben<sup>55</sup>. Haimo hat ein solches Bekenntnis nicht einmal formuliert und wäre ihm auch kaum gerecht geworden<sup>56</sup>. Manches, was bei ihm unter dem Namen eines Augustinus oder Hieronymus firmiert, hat wenig mit den Vorlagen gemein, ist phantasiereich ausgestaltet oder klingt einfach trivialer; das mag theologiegeschichtlich, je nach Standpunkt, inter-

---

Alkuin hat eine unter ähnlichem Titel überlieferte Abhandlung verfaßt (*De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, PL 101/613B-638D). HRABAN hat sich bei der Abfassung jedoch auf andere Werke Alkuins gestützt: WALLACH, Alcuin (1959), S. 249; SEARS, *Miles Christi* (1991), S. 622f.

<sup>53</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 25, S. 431-439; KOTTJE, Art. »Hrabanus Maurus« (1983), Sp. 190.

<sup>54</sup> Vgl. CONTRENI, *Carolingian Biblical Studies* (1983), S. 80, Anm. 31; zu Haimo u., S. 275-280.

<sup>55</sup> Vgl. unten, S. 266-274.

<sup>56</sup> Vgl. unten, S. 309-315.

essant oder bedauerlich anmuten. Doch dies wäre ein anderes Thema. Daß die karolingische Theologie ein eigenes Profil hat, das vielleicht den Namen Neopatristik verdient, dürfte dagegen - soviel sei vorausgeschickt - außer Zweifel stehen.

### I.3 Paulusexegese im 9. Jahrhundert: Überlegungen zur Quellenauswahl

Betrachtet man die Schriften der karolingischen Theologen im Zusammenhang, so stellen sich die Autoren bei flüchtigem Blick als fleißige, aber ambitionslose Kompilatoren vor, die sich viel vorgenommen hatten, aber wenig zutrauten. Nur wenn es nicht anders ging, will Hraban eigene Gedanken formuliert haben<sup>1</sup>. Die folgenden Seiten werden aber nicht nur zeigen, mit welcher Intensität sich die Autoren des Themas Judentum annahmen; es wird auch deutlich werden, wie klar sich aus ihren Präferenzen, Autorenkombinationen und Auslassungen sehr profilierte Überzeugungen herauslesen lassen, die, betrachtet man sie erst einmal kritisch, vom Mantel der Traditionstreue nur überdeckt werden.

Mit der Paulusexegese wird nur ein Ausschnitt aus dem literarischen Erbe des 9. Jahrhunderts vorgestellt, doch hätten nur diese Texte später einen Editor gefunden, so nähmen sie in der Patrologia Latina leicht zwei Bände ein. Dazu kommt noch die Vielzahl von Kopien patristischer Paulus-Kommentare, die im 9. Jahrhundert entstanden. Auch sie dokumentieren das Interesse am Paulustext und seiner Auslegung.

Die Eingrenzung des Untersuchungsfeldes fiel nicht leicht. Und die Paulusexegese, der am Ende der Vorzug galt, mag bei der Suche nach einer geeigneten Quellengrundlage zur Darstellung des Verhältnisses von Theologie und Judentum nicht gleich in den Sinn kommen. Denn die christliche Deutung von Heilsgeschichte und Gesetzgebung in der Thora, die Umdeutung der prophetischen Schriften als Zeugnisse des künftigen Wirkens Gottes durch Christus oder die Voraussage der letzten Ereignisse bei den Apokalyptikern scheinen bessere Grundlagen für eine Studie über den Umgang christlicher Theologen mit Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Juden zu bieten. Sie versprechen einen facettenreichen Einblick in die Auslegungsgeschichte von Texten, die für die Formulierung eines nachjüdischen christlichen Selbstverständnisses von zentraler Bedeutung waren. Doch nicht jeder Kommentar eignet sich für eine nähere Betrachtung. Hrabans erfolgreicher Kommentar zu den Makkabäerbüchern<sup>2</sup> ist sicher ein Meister- und Lehrstück geschichtstypologischer Deutung. Doch das Werk steht in seiner Zeit alleine und läßt kaum einen Vergleich zu. Eine Grundbedingung bei der Quellenauswahl für diese Arbeit ist damit nicht erfüllt. Das gleiche Manko gilt für Haimos opulenten Apokalypsen-

<sup>1</sup> Vgl. BRUNHÖLZL, Hraban (1982), S. 1-5; vgl. dazu unten, S. 256.

<sup>2</sup> PL 109/1125-1256, um 840.

kommentar, der zum Erfolgreichsten und Besten des 9. Jahrhunderts überhaupt zu rechnen ist, aber auch ein Ausnahmefall blieb<sup>3</sup>.

Dem Alten Testament widmete sich eine Vielzahl von Kommentaren. Zu nennen sind die lange Reihe von Genesiskommentaren<sup>4</sup>, die Kommentare zu den Königsbüchern<sup>5</sup> und die Vielzahl von Prophetenkommentaren, etwa jene Hrabans<sup>6</sup> oder Haimos<sup>7</sup>. Das Kriterium der Vergleichbarkeit wäre hier jeweils erfüllt; dafür bereiten die Texte andere Probleme: In gewissem Sinne sind die AT-Kommentare einseitig und behandeln nur Ausschnitte der christlichen Auseinandersetzung mit dem ersten Volk Gottes. Darüber hinaus läuft der Bearbeiter Gefahr, als exegetisches Eigengut zu verstehen, was das Neue Testament, das letztlich zu weiten Teilen Exegese des Überlieferten betrieb, längst vorgegeben hatte. Daher scheiden die AT-Kommentare als Untersuchungsgrundlage aus.

Unter den neutestamentlichen Schriften haben die Evangelien nach Markus, Lukas und Johannes, die Apostelgeschichte und die Katholischen Briefe kaum einen Ausleger gefunden. Dagegen fällt die Vielzahl von Kommentaren zum Matthäusevangelium<sup>8</sup> und zu den Paulusbriefen ins Auge. Die Auswahl zwischen diesen

<sup>3</sup> PL 117/937-1220; zu weiteren Apokalypsenkommentaren der Zeit vgl. unten, S. 165f.

<sup>4</sup> WICBODUS (PL 96/1105-1168 = PL 93, 233-364; RBMA Nr. 8376 = 1654); PS-BEDA (PL 93/207-234; RBMA 1652; Kurzfassung in Hs. Paris, BN lat. 1655, fol. 58r-67v); PS-BEDA (PL 91/189-286; RBMA 1647); ALKUIN (PL 100/515-566; RBMA 1085); CLAUDIUS (PL 50/893-1048; RBMA 2263 = 1950; cf. 1949; vgl. weiter Bd. 8, Nr. 1948.1: Erstfassung); HRABAN (PL 107/439-670, der Prolog MGH Epp. 5, 1898/1899, S. 392f.; RBMA 7021); ANGELOMUS von Luxeuil (PL 115/101-244; RBMA 1334); HAIMO von Auxerre (PL 134/51-134; RBMA 7194; mit Vorbehalten IOGNA-PRAT, Œuvre de Haymon, 1991, S. 164f.; JEUDY, Œuvre de Remi, 1991, S. 374-376; DIES., Clavis, 1991, S. 465f.; EDWARDS, Genesis, 1991, S. 400, 410f.); REMIGIUS von Auxerre (unediert, Edition durch DENS. für CCCM in Vorbereitung; Lit. wie zu Haimo). Ferner ist der Kommentar *De benedictionibus patriarchum* [Gen. 49] des ADREVALD von Fleury zu nennen (vgl. EDWARDS, Genesis, S. 407). Vgl. auch GRIMM, Paradisus (1977), S. 88-98; GORMAN, Genesis (1982), S. 173-201; DERS., Pentateuch (1996), S. 61-108.

<sup>5</sup> PS-BEDA (PL 93/429-456; RBMA 1659-1662); CLAUDIUS von Turin (PL 50/893-1048; RBMA 2263 = 1950; ITALIANI, Edizione critica 1988, S. 625-640). HRABAN (PL 109/8-280); ANGELOMUS von Luxeuil (PL 115/111-244).

<sup>6</sup> HRABAN, Ezechiel: PL 110/493-1083; Jeremias: PL 111/793-1272; Daniel (unediert, vgl. Widmungsbrief, MGH Epp. 5, 1898/1899, S. 397f.); zu weiteren unedierten Kommentaren mit marginaler Handschriftenüberlieferung KOTTJE, Art. »Hrabanus Maurus« (1983), hier Sp. 173.

<sup>7</sup> HAIMO, Jesaja: PL 116/715-1086; Ezechiel, unediert (Hs. Paris, BN lat. 12302, Auxerre, 10. Jh.); Kleine Propheten: PL 117/11-294. Vgl. IOGNA-PRAT, Œuvre (1991) S. 163-165.

<sup>8</sup> Dabei sind, neben den Matthäuseperikopen in den Homiliaren Smaragds, Hrabans (an Hainstulf, PL 110/8-134; an Lothar PL 110/135-468) und der Schule von Auxerre folgende Kommentare zu nennen: CLAUDIUS (um 815, RBMA 1958, S. 245); HRABAN, PL 107/727-1156 (RBMA 7021); ANGELOMUS? (RBMA 3393.3); CHRISTIAN von Stavelot (PL 106/1261-1504; RBMA 1926); SEDULIUS SCOTUS (RBMA 7606, Mt. 1-11, hg. B. LÖFSTEDT, Vetus Latina 14, Freiburg 1989); PASCHASIUS RADBERT von Corbie (PL 120/31-904; RBMA 6263); REMIGIUS? (RBMA 7226, 7226.1-2, 7227; dazu JEUDY, Œuvre de Remi, 1991, S. 377f.; DIES., Clavis, 1991, S. 467-471; TAX, Remigius, S. 417-424). Ferner der

Texten hatte sorgfältigen Erwägungen zu folgen: Die Wahl war zwischen den Evangelien mit ihrem eher narrativen Charakter und den von grundsätzlichen theologischen und pastoralen Erwägungen geleiteten Briefen des Corpus Paulinum sowie des Hebräerbriefs zu treffen. Beide Textgruppen sind ihrer Herkunft nach Zeugen des einsetzenden Entfremdungsprozesses der Christengemeinde aus dem Judentum. Die Entscheidung war letztlich zwischen - grob umrissen - Heilsgeschichte und Heilsdeutung, zwischen Erzählung und Theologie, zu treffen. Für die Entscheidung zugunsten der Paulusbriefe spricht, daß in ihnen noch mehr als in den Evangelien das ganze Spektrum der Neudeutung der jüdischen Überlieferung zum Sprechen kommen muß. Denn das Corpus Paulinum ist voll der Rückgriffe auf die Geschichte der Patriarchen und die Weissagungen der Propheten; sie tragen endzeitlich gestimmte Züge und bieten im 2. Thessalonicherbrief eine »kleine« Apokalypse; schließlich hat der Verfasser mit den Thesen des 11. Römerbriefkapitels und der allegorischen Deutung der Kinder Abrahams im Galaterbrief die Maßstäbe gesetzt, nach denen jede christliche Auseinandersetzung mit dem Judentum verlaufen mußte.

Für die Paulusexegese sprechen aber auch zeitspezifische Momente: Gerade in der Theologie des 9. Jahrhunderts spielte die Paulusexegese eine eminente Rolle. Dogmatische, eucharistische und andere Kontroversen, die je heftiger aufbrachen, je mehr das Jahrhundert voranschritt, wurden zu weiten Teilen unter Zuhilfenahme der Paulusbriefe und ihrer Deutung durch die Kirchenväter ausgefochten; im Prädestinationstreit ging es nicht zuletzt um die richtige Deutung von Röm. 8 und Eph. 1. Auch die Gegner der Adoptianisten kamen nicht ohne Paulus aus<sup>9</sup>. Zugleich entstand ein neuer Typ von Homiliaren, die statt eines Sermo entlang des Tagestextes regelrechte Exegese boten, jetzt aber neben den Evangelien auch die Episteln berücksichtigten (Smaragd) oder sich mit ihrer Auslegung allein begnügten (Ps.-Beda). Sie sind ein Spezifikum der Karolingerzeit<sup>10</sup>. Auch Haimos Pauluskommentar dürfte aus einem Homiliar hervorgegangen sein; Spuren der Anlage für

---

Beda zugewiesene, aber von Hraban abhängige Kommentar PL 92/9-110 (RBMA 1678; dazu SCHÖNBACH, *Evangelienkommentare*, 1903, S. 3-8, 19-34); die ALKUIN zugewiesene Auslegung zum *Liber generationis*, PL 100/725-734 (RBMA 1094; SCHÖNBACH, a.a.O., S. 67-70); ferner PL 30/534-560 (RBMA 3424, 11758; BISCHOFF, *Wendepunkte*, 1954, S. 251-253); Hs. WÜRZBURG Mp. th. fol. 61 (vgl. dazu SCHÖNBACH, a.a.O., S. 129-138).

<sup>9</sup> Vgl. etwa HETERII ET SANCTI BEATI *ad Elipandum epistola* 1/48, PL 96/922C-923B; zu 1. Kor. 1, 22ff. ebd., 1/82-83, 943C-944D. Vgl. auch GULLOT, *Ordinatio* (1991), S. 467-469; ferner OEXLE, *Funktionale Dreiteilung* (1978), S. 9f.

<sup>10</sup> SMARAGD, *Liber Comitatus*, PL 102/13-552; PS.-BEDA, hg. Gymnich, Köln 1535; HRABAN, Homiliar für Lothar, die erhaltenen Partien gedruckt in: PL 110/135-468 (vgl. BARRÉ, *Homéliers*, 1962, S. 13-17); HAIMO, PL 118/11-804 (interpoliert; zum ursprünglichen Bestand BARRÉ, a.a.O., S. 57f., 146-160, RÄDLE, *Smaragd*, 1974, S. 155-160). Zur Funktion dieses streng liturgischen Typs BARRÉ, a.a.O., S. 4. Ausführliche Übersichten zum Inhalt und zum Herkommen der Homiliare bieten BARRÉ, a.a.O., S. 1-30, GRÉGOIRE, *Homéliers* (1966); ÉTAIX, *Beaune* (1979), S. 132-135; GRÉGOIRE, *Homéliers liturgiques* (1980), insbes. S. 66-74; LONGÈRE, *Prédication* (1983), S. 36-46; ÉTAIX, *Auxerre* (1991), S. 243-251.

die tägliche Lesung und Predigtvorbereitung haben sich in frühen Handschriften des Kommentars noch erhalten<sup>11</sup>. Und nicht umsonst ist Smaragds von Saint-Mihiel vielgelesene Auslegung von Evangelien- und Epistelperikopen unter dem Namen *Liber Comitis* erhalten, der liturgiegeschichtlich eigentlich für die Leseordnung als solche steht. So bietet die Entscheidung für die Paulusexegese durchaus eine Gewähr, sich mit Texten zu beschäftigen, die nicht allein dem Studium in den Schulen dienten, sondern in gewissem Umfang die Grundlage für die Glaubensunterweisung auch der breiten Bevölkerung boten.

Die Zahl der Paulus-Ausleger des 9. Jahrhunderts war stattlich: Zu zehn teils unvollständigen Kommentaren<sup>12</sup> kommen zwei Epistelhomiliare<sup>13</sup>. Vier der Kommentare gehen allein auf das Konto des emsigen Florus von Lyon, der Augustinus, Gregor, Hieronymus posthum zu geschlossenen Pauluskomentaren verhelfen wollte und aus ihren Werken Sentenzensammlungen zusammensetzte; dazu kommt seine Sammlung von Exzerpten aus den Werken von »12 Vätern«. Wenigstens zwei Kommentare, die Hrabans und Haimos, können als Nachhall der Kontroverse um den Turiner Bischof Claudius gewertet werden, denn die Gelehrten aus Fulda und Auxerre boten in gewisser Weise Neufassungen des obsolet gewordenen Pauluskomentars<sup>14</sup>. Ein Blick auf die chronologische Abfolge der Kommentare verspricht, einen Kreis sehr unterschiedlich arbeitender Exegeten verschiedener Herkunft und Horizonte mit zum Teil sehr eigenwilligen Temperamenten versammelt zu haben. Es waren Persönlichkeiten, die in einigen Fällen auch außerhalb der karolingischen Bildungs- und Theologiegeschichte wiederkehren und zu den geistigen wie politischen Führungskräften ihrer Zeit zählten<sup>15</sup>. Auch für ihre Haltung gegenüber den Juden brachten sie jeweils eigene Voraussetzungen mit.

Die Paulusbriefe und nicht weniger der Hebräerbrief sind Zeitdokumente. Ihre Orientierung an den Erwartungen und Fragen einzelner Gruppen ist unverkennbar. Schreiber und Adressaten sind einander bekannt und haben eine prägende, wenn auch kurze gemeinsame Privatgeschichte, die sich dem Außenstehenden manchmal nur schwer erschließt. Bis heute muß jede Exegese, zumal eine historisch interessierte, versuchen, die Wechselbeziehungen zwischen Briefinhalt und Empfänger nachzuzeichnen. Die spätere Kanonisierung dieser Texte war aus der Sicht der Verfasser wohl kaum abzusehen, auch wenn man sich alsbald auf sie berief<sup>16</sup>. Im Vergleich zu den Evangelien, denen eher die Tendenz zur Traditionssicherung und

<sup>11</sup> Vgl. unten, S. 280-288.

<sup>12</sup> ALKUIN (Eph., Tit., Philm., Hebr.), der anonyme Römerbriefkommentar in Hs. Paris BN lat. 10574, CLAUDIUS, FLORUS (Kompilationen zu 12 Vätern, Gregor, Hieronymus und Augustinus) HRABAN, HAIMO und SEDULIUS SCOTUS.

<sup>13</sup> SMARAGD v. St. Mihiel und Ps.-BEDA.

<sup>14</sup> Vgl. unten, insbes. S. 255f., 310-312.

<sup>15</sup> Vgl. dazu unten in Teil III jeweils die Einleitungsabschnitte der Kapitel.

<sup>16</sup> Vgl. 2. Pet. 3, 15. Zur Problematik knapp und aufschlußreich SIMON, Verus Israel (1964), S. 165f.; ferner HARDER, Anlaß des Römerbriefes (1986), S. 208-216; zum Hebräerbrief RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907); A. VANHOYE, Art. »Hebräerbrief«, in: TRE 14 (1985), S. 494-505; SCHLOSSNIKEL, Hebräer (1991), S. 208-216.



Normierung innewohnte, treten in den Episteln die Anliegen der Verfasser unvermittelter zu Tage; sie wandten sich an einen geschlossenen Adressatenkreis ihrer Gegenwart, bezogen sich auf dessen Verfassung und reagierten auf spezifische Gegebenheiten. Selbst die zu vermittelnden zentralen religiösen Inhalte können sich auf dieser Grundlage sehr unterschiedlich darstellen. Mit der Exegese wandelte sich die einer bestimmten Gruppe zugeordnete Botschaft der Autoren, die sich als Juden verstanden und zwischen ihren Hörern und dem nachmessianischen Judentum - wie sie es verstanden - keinen Gegensatz sahen, zu allgemeingültiger Offenbarung von universellem Anspruch. Letztlich ohne ihr Zutun erwuchs aus einem innerjüdischen Thema ein bis dahin nicht gekannter Gegensatz, nämlich der zwischen Juden und Christen<sup>17</sup>. Dabei mußte der Exeget die Aussagen für eine Gegenwart deuten und erschließen, die im endzeitlich gestimmten Denken eines Paulus gar nicht angelegt war<sup>18</sup>. Besonders Haimo forderte seine Leser immer wieder auf, dem Apostel »zuzuhören«; Paulus sollte die Antwort auf Fragen geben, die der Kommentator selbst gerade an den Text geknüpft hatte. So entspann sich ein Dialog, der Zeit- und Raumgrenzen aufhob.

---

<sup>17</sup> Vgl. BAECK, Paulus (1952/1964), S. 565-590; RENGSTORF, NT und nachapostolische Zeit (1968), S. 25-28, 44f. (zu Hebr. und Tit.); SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 86-92; GAGER, Origins (1983), S. 3-10, 193-269; STOW, Minority (1992), S. 10-12, 16-20; KAMPLING, 1. Thess. 2, 14-16 (1993), S. 183-188; HAGNER, Paul's Quarrel (1993), S. 128-150; DUNN, Anti-Semitism (1993), S. 151-165; vgl. dazu ferner LANGMUIR, History (1990), S. 280-287.

<sup>18</sup> Vgl. dazu unten, S. 159f.

## II. Meinungen

### Das Judentum als Thema der Theologie - Heilsgeschichte, Gegenwart und Heilserwartung

Der folgende Abschnitt stellt Meinungen vor; sie sind bis auf wenige Ausnahmen der Paulusexegese entnommen, geben also nur einen Ausschnitt der karolingischen Exegese wieder. Dennoch ist dieser Abschnitt umfangreich. Gewiß wären Kürzungen der Darstellung gerade mit Verweis auf wörtlich übereinstimmende patristische Vorlagen möglich. Daß die karolingischen Exegeten den Kirchenvätern meist aufs Wort folgten, darf allerdings als bekannt vorausgesetzt werden. Interessant und einer geschlossenen Darstellung würdig erscheint dagegen, was sie aus dieser Überlieferung übernahmen und was nicht. Daß die Bestimmung des Überlieferungswürdigen subjektiv geleitet sein mußte, versteht sich von selbst und öffnet den Blick für individuelle Sichtweisen. So können sich die Meinungen der karolingischen Exegeten in einzelnen Punkten durchaus widersprechen; die feinen Unterschiede in den einzelnen Darlegungen nachzuzeichnen ist ein weiteres Anliegen dieses Abschnitts. Die Frage nach dem Herkommen solcher Eigentümlichkeiten, die trotz des gewichtigen Traditionsstromes zahlreich begegnen, und den dahinterstehenden exegetischen Leitlinien bleibt dem analysierenden dritten Teil vorbehalten. Das Nachzeichnen der Inhalte verfolgt schließlich noch einen weiteren Zweck: Der Leser soll einen Eindruck von der Häufigkeit, ja penetranten Dichte erhalten, mit der das Thema »Judentum« variiert und vertieft wurde. So wird vielleicht deutlich, wie diese Kommentare auf jene wirken mußten, an die sie adressiert waren: Jene, die - wie Hraban formulierte - Schlucke reinen Wassers trinken, statt sich nach vielen Bechern würzigen Weines zu übergeben<sup>1</sup>. Es war - wie gezeigt - nicht so sehr das geschulte Publikum, das grobe Bosheit von rhetorisch überspitzter Polemik vielleicht zu scheiden vermag, an das sich Hraban wandte; es waren Schüler, vielleicht Kinder noch, oder angehende Geistliche, in jedem Falle jene, von denen der Erfolg des Bemühens um eine Durchdringung der Gesellschaft im Zeichen des Christentums abhing; sie würden einst vielleicht selbst Schüler unterrichten, Klöstern vorstehen, den König beraten oder einfach den Dienst in den Pfarreien versehen.

Mit der Gliederung des Stoffs nach einzelnen thematischen Kapiteln wird eine Systematisierung angestrebt, die alleine dem besseren Nachvollzug der Inhalte dient und die augenfälligen Motive und Themen der Kommentare umreißt. Sie entspricht selbstverständlich nicht der Anlage der Kommentare, ja läuft ihr der Struktur nach regelrecht und mit Absicht zuwider. Die Gliederung ist einzig ein Hilfsmittel zur Darstellung. Manche Überschneidung und Wiederholung bei der Präsentation der Quelleninhalte ist dabei nicht zu vermeiden.

<sup>1</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 5, hier S. 390, Z. 18f., 25f.; dazu oben, S. 26.

Ein Terminus wird immer wieder begegnen: »judenfeindlich« oder »Judenfeindschaft«. Vielleicht wollte man »Antijudaismus« oder »Antisemitismus« erwarten. Diese Begriffe werden mit Absicht umgangen, denn sie setzen nicht zuletzt eine Absicht, ein Programm, voraus, das diesen Texten durchaus zugrunde liegen kann, aber nicht ungeprüft vorauszusetzen ist. Heftige Ausfälle gegen die Juden bieten die Exegeten zuhauf; mildere Partien fallen vor ihrer Heftigkeit dagegen oft kaum noch ins Gewicht - die nächsten Seiten werden es zeigen. Manche dieser Aussagen werden schon durch die Vorlagen, das Corpus Paulinum einschließlich des Hebräerbriefs, geleitet; in der Mehrzahl und gerade in ihren größten Ausprägungen sind sie von den Vorgaben der Epistelverse unabhängig. Und dennoch engte man den Horizont ein, wollte man hier einfach nun »Antijudaismus« oder »Antisemitismus« erwarten, zumal die Diskussion um die Begriffsbestimmung und -scheidung, sofern sie überhaupt geführt wird, auch gegenwärtig noch im Gange ist<sup>2</sup>. So paradox es klingen mag: Diese Exegese interessierte sich nicht eigentlich für die Juden. Ihr Interesse war ganz anders gelagert, und es nützte nichts, ihre Aussagen bestimmten begrifflichen Kategorien unserer Tage einpassen zu wollen, die im Rückblick plausibel erscheinen und sich geradezu aufdrängen, weil wir am Ende des 20. Jahrhunderts und mit Blick auf dieses Jahrhundert auch die fürchterlichsten Ausprägungen der Judenfeindschaft vor Augen haben. Und es wäre wohl vergebens, beim Lesen der Texte des 9. Jahrhunderts nur nach »Judenfein-

<sup>2</sup> Vgl. zuletzt den Beitrag von WALZ, *Vormoderner Antisemitismus* (1995), S. 719-748; Walz bietet eine bedenkenswerte vermittelnde Sicht zwischen den abweichenden Begriffsbestimmungen der vergangenen Jahre, in Einzelpunkten freilich problematisch (vgl. etwa a.a.O., S. 731). Er wendet sich besonders gegen eine undifferenzierte Entgegensetzung von religiöser und rassistischer Judenfeindschaft (mit variablen historischen Bruchstellen); statt dessen spricht er für die Zeit vor der Ausbildung des anthropologisch begründeten rassistischen Antisemitismus unter Rückgriff auf JOUANNA (Idée, 1976) von „genealogischem Rassismus“ als Brücke zwischen gentilem und modernen Rassismus. LANGMUIR erkennt den Anfang des Antisemitismus bei „chimärischen“ Einstellungen gegenüber den Juden, d.i. erstmals im Kontext der Ritualmordlegenden (seit 12. Jh.), und trennt davon ältere „realistische“ und „xenophobe“ Einstellungen (History 1990, S. 297f.; DERS., Definition, 1990, S. 311-352). FRIEDMAN (Conversion, 1987, S. 3-30) sieht in den spanischen Blutrreinheitsgesetzen des 15. Jh. den Beleg für die bruchlose Kontinuität zwischen frühneuzeitlicher und moderner, rassistisch begründeter Judenfeindschaft; UBERMAN (Wurzeln, 1981, S. 62f.) dagegen folgt (bei zusätzlicher, nicht immer klarer Scheidung zwischen »antijudaistisch« und »antijüdisch«) mit der Trennung von vormodernem Antijudaismus und rassistisch begründetem Antisemitismus des 19. Jahrhunderts der älteren Linie. Vgl. auch RÜRUP, *Emanzipation: Studien* (1975), S. 74-125; DERS., *Emanzipation: Verbindungslinien* (1985), 88-98; ferner PARKES, *Conflict* (1961), S. 376; KISCH, *Nationalism* (1943/1980), S. 179-204; GRAUS, *Einheit* (1980), S. 631-645; GAGER, *Origins* (1987), S. 3-34; CLAUSSEN, *Grenzen* (1987); CHEVALIER, *Antisémitisme* (1988), insbes. S. 1-97, 131-137, 179-181; 230-241; WENZEL, *Luther* (1991), S. 303; DIES., *Funktion* (1992), S. 22-30; KAMPLING, *1 Thess 2*, 14-16 (1993), S. 183-191; MCKNIGHT, *Loyal Critic* (1993), S. 55-57. Wenig hilfreich sind HERREN (Ebrei, 1989, S. 537-552) und MOORE (Anti-Semitism, 1992, S. 33-57, insbes. S. 35f. mit Anm. 7). Zu weiterer Literatur vgl. den materialreichen Beitrag von WALZ, wie angegeben. Vgl. ferner unten in der Zusammenfassung, S. 379-388.

den« oder »Toleranz« Ausschau halten zu wollen. Man verstellte so nur die Sicht auf die eigentliche Problematik der Texte, doch davon später<sup>3</sup>. An dieser Stelle nur so viel: Wollte man mit Blick auf die Quellen des 9. Jahrhunderts von »Antisemitismus« sprechen, so müßte im Interesse der oft vernachlässigten Begriffsklarheit ein erklärendes Adjektiv sogleich den Abstand zwischen den theologiegebundenen Aussagen des Mittelalters mit ihren vielschichtigen Bedeutungsebenen auf der einen und dem modernen, programmatischen Rassenantisemitismus auf der anderen Seite herausstellen. So gehen die Abschnitte im zweiten Hauptteil zunächst vom einzelnen Wort aus, das unabhängig von passenden oder weniger passenden Kategorien sein eigenes Gewicht hat. Die Quellen sollen in all ihrer Tragweite zum Sprechen kommen.

Ein Wort scheint zur Zitierweise angebracht: Soweit es sich um ungedruckte (Claudius: Röm., 1.-2. Kor., Eph.<sup>4</sup>; Florus: Kompilationen zu Hieronymus und Gregor) oder schwer zugängliche Drucke handelt (Ps.-Beda), werden die Aussagen in notwendigem Umfang zitiert und dabei nur die nötigsten Angleichungen an gängige Schreibweisen unternommen (Anpassung von Interpunktionen, Transkription von Ligaturen samt aller Silbenkürzel). Bei gedruckten Texten wird dagegen von einer wörtlichen Wiedergabe weitgehend abgesehen. Herkunftsangaben zu den Quellen bei Smaragd, Haimo, Hraban und Sedulius geben in der Regel die Angaben der Editionen bei Migne (PL 102, PL 117, PL 111-112) wieder; in ausgewiesenen Einzelfällen werden diese Angaben korrigiert oder ergänzt<sup>5</sup>. Die Autorensiglen zu Sedulius wurden den Handschriften, insbesondere Hs. Zürich ZB Rheinau 72, entnommen<sup>6</sup>. Florus' Augustinus-Kompilation wird nach der Ausgabe Beda, Opera Omnia, Basel 1536, Bd. VI, zitiert, ergänzt um die Belegstellen aus den Sankt Galler Handschriften (Stiftsbibliothek) 279-281. Im Falle Hrabans wäre selbstverständlich auch eine durchgehende Prüfung der Autorenangaben bei Migne möglich; insofern die Arbeitsweise und die Überlieferung seines Kommentars nur bedingte Themen dieser Arbeit sind, wird davon Abstand genommen. Statt dessen wird im dritten Hauptteil der Versuch unternommen, an einem geeigneten Kapitel, dem inhaltlich gewichtigen 11. Römerbrief-Kapitel, mit Ausnahme Alkuins<sup>7</sup> bei

<sup>3</sup> Vgl. unten, S. 382, 385-388.

<sup>4</sup> Zur Frage der Authentizität der Druckausgaben in den Bänden Migne, PL 104 (unter dem Namen Claudius von Turin) und PL 134 (hier als Hatto von Vercelli) vgl. unten, S. 224f., mit Anm. 5-6

<sup>5</sup> Im Falle Smaragds kann auf die gründliche Analyse durch Fidel RÄDLE (Smaragd, 1974) zurückgegriffen werden. Grundsätzlich gilt, daß mit (-AUTORENNAME-) gegebene Angaben Autorensiglen der Editionen wiedergeben, [-TITEL-] Florus' Herkunftsnachweise aus einzelnen Augustinus-, Gregor- oder Hieronymus-Schriften (teilweise in verkürzter Schreibweise) übermitteln, wohingegen {-AUTORENNAME/TITEL-} jeweils die im Laufe der Arbeit ermittelten Herkunftsnachweise, insbesondere für Claudius' Kommentare, bezeichnen. Zitate werden kursiv geboten, Schriftverse in Zitaten mit Kapitälchen ausgezeichnet.

<sup>6</sup> Der Artikel von SOUTER, Sources of Sedulius (1917), bietet hier keine Handhabe, denn er stellt lediglich die Autorensiglen verschiedener Handschriften zusammen, ohne Vollständig- oder Richtigkeit zu prüfen.

<sup>7</sup> Vgl. dazu unten, S. 207.

allen Autoren die Quellen zu benennen und über die Quellenanalyse Rückschlüsse auf die Leitgedanken der Autoren zu ziehen. Wo es sich anbietet, insbesondere bei Haimo, werden dazu auch andere Abschnitte des Kommentars zu Rate gezogen.

Was auffallen mag, ist die Sprache: Zu Wort kommen die Exegeten; Kommentierungen und Überleitungen treten dagegen zurück. So bleibt dieser Abschnitt auch dort sprachlich den Quellen sehr nahe, wo nicht - wie nur in Ausnahmefällen geschehen - wörtlich zitiert wird. Hebräische Begriffe werden transkribiert, wo nötig nach einem System, das zwischen groß geschriebenen Konsonanten und klein gehaltenen Vokalisierungen unterscheidet. Klanglose Konsonanten (etwa א = *Alef*) werden groß geschrieben mit Klammer wiedergegeben: (A). In Klammer gesetzte klein geschriebene lateinische Konsonanten und Vokale ergänzen den Lautwert des vorangehenden Konsonanten, etwa C(h) für *Chet* oder S(h) für *Shin* zur Unterscheidung von S für *Sin* oder C für *Caf*.

## II.1 Geschichte und Gottes Heilswirken im Kontext der Paulusexegese

Exegese ist keine Geschichtsschreibung, aber letztlich immer (Heils-) Geschichtsdeutung: Gottes Wirken an der Welt vollzieht sich in der Zeit, deren Teil die jeweilige Gegenwart ist und die ein Ziel am Ende der Zeit hat. Historische Erörterungen begegnen in der Exegese allenthalben, bleiben aber zwangsläufig bruchstückhaft. Dies unterscheidet sie von den Werken der Historiographen, die einen Ausschnitt der (Heils-) Geschichte geschlossen darstellen<sup>1</sup>.

In gewissem Maße ist der Römerbrief selbst Geschichtsdeutung, denn er versucht, die (Heils-) Geschichte Israels historisch wie eschatologisch einer nachmessianischen Weltansicht zuzuordnen. Die Gentilen sollten den Sinn der Geschichte Israels verstehen und als eigene Vorgeschichte begreifen. So könnte dieser Abschnitt jede Reminiszenz der Kommentare von Adam über Abraham bis Jesus zusammentragen, doch er wird lediglich eine Reihe bemerkenswerter Beispiele für den Umgang mit der Geschichte herausgreifen. Dabei wird, soweit möglich, die Erklärung der Geschichte von ihrer spirituellen Deutung geschieden. Es geht allein um historiographische Elemente in der Exegese, die selbstverständlich stets voraussetzen, daß alles Geschehen seinen Ursprung in Gott habe<sup>2</sup>. Die »*intelligentia spiritualis*« wird im folgenden Kapitel behandelt<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Zum Verhältnis von Geschichte und Heilsgeschichte vgl. LUBAC, *Exégèse* (1959), S. 425-440; FUNKENSTEIN, *Heilsplan* (1965), S. 11-13; DERS., *Jüdische Geschichte* (1995), S. 24f; WERNER, *Historiograph* (1987), S. 1-31; ANGENENDT, *Anmerkungen* (1994), S. 41-67.

<sup>2</sup> In diesem Sinne akzentuiert bei DANÉLOU, *Heil der Völker* (1952), S. 21, 39-41; weiter DERS., *Geheimnis* (1955), S. 12f.; DERS., Art. »Geschichtstheologie I«, HALDER/VORGRIMMLER, Art. »Geschichtstheologie II«, beide in: LThK 4 (1960), Sp. 793-799; Georg ESSEN, Art. »Geschichtstheologie«, in: LThK 4 (1995), Sp. 564-568; GOETZ, *Endzeit* (1988), hier S. 308; INNES/MCKITTERICK, *Writing history* (1994), S. 193-220.

Paulus hatte den Exegeten den Weg gewiesen und jene Ereignisse markiert, die für das christliche Geschichtsdenken konstitutiv werden sollten: Die Geschichte Adams, Abrahams, Moses', Davids und Jesus' stehen für zentrale Themen der Heilsgeschichte und lieferten die Anhaltspunkte für die Trennung der Zeitalter. Florus nannte im Anschluß an Augustinus drei: *Vor dem Gesetz, unter dem Gesetz* und schließlich *in der Gnade*<sup>4</sup>. Haimo dagegen wählte sich bereits im sechsten Weltalter, denn das fünfte endete mit Christi Geburt<sup>5</sup>. Auch diese Teilung gab Augustinus vor: Wie das Menschenleben sechs Entwicklungsstufen kennt, so auch die Geschichte, die mit der Ankunft des Herrn in ihr letztes Stadium getreten ist. »1000 Jahre« sind dabei allegorisch zu verstehen und weisen auf eine Dauer von unbestimmter Länge hin<sup>6</sup>. *Wir sind das Ende der Zeit*, schrieb Hraban; alles Geschehene geschah *uns* zum Beispiel (nach 1. Kor. 10, 11), also jenen, die am Ende der Zeiten im Glauben leben werden<sup>7</sup>. Claudius schloß seine Schrift zu den Weltaltern mit den Worten: *Das noch verbleibende Zeitmaß des sechsten Weltalters kennt Gott alleine*<sup>8</sup>, und für Haimo verschwammen die Grenzen zwischen Stunde, Tag, Weltalter und Ende der Zeit, *wo wir uns schon befinden*<sup>9</sup>. Doch damit ist ein Thema angesprochen, das noch eigens zu behandeln ist<sup>10</sup>.

### II.1.1 Ziele und Verfahrensweisen der exegetischen Geschichtsdeutung

Hraban bemerkte, daß alle, die Moses durch die Wüste folgten, umkamen. Doch auch die Nachkommen derer, die das gelobte Land erreichten, sind »jetzt« verstoßen; heimatlos durchstreifen sie den Erdkreis. Das Deutungsmuster ist geradezu typisch: Der historische Moment wurde zum bedeutungsträchtigen Ereignis, mehr noch: Aus dem Einzelereignis wurde ein Grundmuster, ein Kontinuum. Der Autor verlängerte den Exodus über seine eigene Gegenwart hinaus zu einem fortwährenden Exil. Nach gleichem Muster boten auch die Gefangenschaft in Babylon oder die Niederlage der Juden gegen Rom Motive, die sich bei jeder Gelegenheit bemühen ließen. Hraban spannte nur den größtmöglichen Zeitbogen.

<sup>3</sup> Vgl. dazu unten, S. 48-67.

<sup>4</sup> Zu 1. Kor. 5, 7 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 107b-108a = Beda VI, col. 391, Z. 33f. [AD IANUARIUM II].

<sup>5</sup> Zu Gal. 4, 4 vgl. HAIMO, PL 117/685C; unbestimmter CLAUDIUS, PL 104/880A; entspricht HRABAN, PL 112/312A-B nach dem Ambrosiaster.

<sup>6</sup> Zu 1. Kor. 10, 11 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 237a-b = Beda VI, col. 474-475 [EX LIBRO QUAESTIONUM]. Zu den patristischen Hauptströmungen vgl. LUNEAU, Histoire du salut (1964), insbes. S. 411-425; zur Grundlegung des Konzepts der sechs Weltalter bei Augustin FUNKENSTEIN, Heilsplan (1965), S. 39-41; DERS., Geschichte (1995), S. 23f.; vgl. ferner LANDES, Expectations (1988), hier S. 159; Christof MÜLLER, Augustinus (1993), S. 173f.; GOETZ, Zeitbewußtsein (1994), S. 158-178.

<sup>7</sup> Zu 1. Kor. 10, 11 vgl. HRABAN, PL 112/90C nach dem Ambrosiaster.

<sup>8</sup> Vgl. die Auszüge aus Hs. MADRID, BN lat. 9605 (Ee 40), fol. 116v, bei FERRARI, Claudio (1973), hier S. 305.

<sup>9</sup> Zu Röm. 13, 11 vgl. bei HAIMO, PL 117/483BC.

<sup>10</sup> Vgl. unten, S. 159-174.

Die Folgerung, der Schluß auf eine Sinnhaftigkeit und Berechtigung der Gefangenschaft der Juden unter den Völkern, blieb stets dieselbe<sup>11</sup>.

Amolo von Lyon betonte, daß die babylonische Gefangenschaft nach siebenzig Jahren endete; die jetzige aber dauere fort<sup>12</sup>. Solche Aussagen lassen sich um die Hinweise auf die »geistige Gefangenschaft« ergänzen, in die sich die Juden im Beharren auf falschen Verständnissen und Taten begeben hätten. Rasch wird deutlich, was überhaupt an der Geschichte interessierte: Begebenheiten wurden addiert, um heilsgeschichtliche Verläufe kenntlich und in der Gegenwart nachprüfbar zu machen. Geschichte diente der Gotteserfahrung, aber auch der Mahnung. Zugleich war hier die Scheidung der Heilsgeschichte »Israels«, d.h. des Gottesvolkes, von der Geschichte der Juden angelegt<sup>13</sup>.

So konnten auch Äußerungen über die geschichtlichen Wurzeln der Königssalbung selbstverständlich für sich gelesen werden, doch letztlich sollten sie die Vollkommenheit der Salbung im Zeichen Christi, der Taufe, herausstellen. Die Herrscher (*reges*) der Römer trugen Diadem und Purpur, die Könige und Priester der Juden hingegen wurden mit Öl gesalbt - ein Vorzeichen der unsichtbaren Salbung aus der Gnade des Geistes<sup>14</sup>. Die Bahnen historisch-theologischer Argumentation wurden auch dann nicht verlassen, wenn es auf den ersten Blick so scheinen will: Haimo sah in der Beschneidung ein Merkmal, das in Zeiten des Exils die eigene Identität sichern sollte. Oder: Nach einem Kriegszug konnten die eigenen Toten leichter identifiziert werden<sup>15</sup>. Claudius argumentierte ähnlich: Die Beschneidung diente der Unterscheidung, denn während der vierzig einsamen Wüstenjahre wurde kein Jude beschnitten<sup>16</sup>. Bei allem Pragmatismus zielten solche Argumente am Ende stets auf heilsgeschichtliche Folgerungen; hier etwa belegten

<sup>11</sup> Vgl. zu Röm. 9, 1-4a HRABAN, PL 111/1479B-1481C, hier 1481A nach Origenes; zu Kol. 3, 6 HAIMO, PL 117/760A-B. Zum Fortleben des Motivs KUSCHE, Unterlegene Religion (1991), hier insbes. S. 96f.

<sup>12</sup> Vgl. AMOLO, *Contra Iudaeos* 20, PL 116/153D-154A. Zum Motiv der Exilierung auch THOMAS, Beziehungen (1989), S. 69-71.

<sup>13</sup> Vgl. dazu unten S. 80-84.

<sup>14</sup> Zu Eph. 1, 1 vgl. bei HAIMO, PL 117/700D-01A; ferner zu 2. Kor. 1, 21 bei HRABAN, PL 112/164D nach dem Ambrosiaster; entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 126rb-va; ähnlich HAIMO, PL 117/610D. Zu Hebr. 1, 9b (*Propterea unxit te Deus* etc.) HAIMO, PL 117/829A; bei ALKUTN (PL 100/1036C-1037A) und HRABAN (wortgleich PL 112/718B-C) bezieht sich die Passage im wesentlichen auf die Priester- und Königswürde des gesalbten Christus. Zu Hebr. 5, 10b SEDULIUS, PL 103/258B-C, der seine Kenntnisse über Melchisedek und die Salbung auf Eusebius (Chronik) zurückführte, aber wohl aus Hieronymus schöpfte; ähnlich HAIMO, PL 117/855C. Vgl. schließlich die Auslegungen zu Hebr. 7, unten S. 51-54.

<sup>15</sup> Zu Röm. 4, 11 vgl. HAIMO, PL 117/396D-397A. Er begegnet implizit dem Einwand, ein Erkennungsmerkmal an einer verborgenen Stelle sei sinnlos; vgl. ferner BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 146.

<sup>16</sup> Zu Röm. 4, 10b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 19ra (der Text unten, S. 183f., Anm. 14). Zur Herkunft des Motivs vgl. TACITUS, *Hist.* V/5 (1963), S. 194, Z. 12-13: *circumcidere genitalia instituerunt, ut diversitate noscantur.*

sie im Anschluß an Röm. 4, 9-12, warum die Beschneidung Abrahams und die Aufhebung des Beschneidungsgebotes durch Christus gleichermaßen sinnvoll gewesen seien<sup>17</sup>. Die Exegeten gingen noch weiter: Geschichte barg für sie immer einen Sinn, selbst wenn er nicht gleich einsehbar wurde: Zu Gal. 1, 17-18 fragten sie, was es nutze, zu lesen, daß Paulus von Damaskus nach »Arabien« und wieder zurück gegangen sei, wenn man nicht erfahre, was er dort tat. Claudius und Hraban fanden die Antwort, indem sie zum Gleichnis von Abraham, Hagar, Sarah und ihren Kindern überleiteten (Gal. 4). Sie gaben Paulus' Weg nach Damaskus einen metahistorischen Sinn, wonach »Arabien« für Ismael, Abrahams ersten Sohn, und den aufgehobenen Bund stehe; Damaskus versinnbildliche die Passion Christi (Damaskus = Blut trinkend), der Weg nach Jerusalem schließlich die Vollendung im Zeichen von »visio« und »pax«<sup>18</sup>. Haimo verlegte Abels Ermordung nach Damaskus; Damaskus und Jerusalem wurden damit zu Antipoden der Heilsgeschichte<sup>19</sup>. Selbst die Ableitung des Stadtnamens »Galata« von gallischen Siedlern konnte ein exegetisches Ziel verfolgen: Ihre Vorfahren seien einst vom König der Bithynier zu Hilfe gerufen worden und hätten sich nach und nach assimiliert<sup>20</sup>. Soweit Claudius; bei ihm wird der Bezug zum Galaterbrief nicht recht ersichtlich. Haimo hat hier ausdrucksstark nachgebessert: Jene Gallier waren gute Krieger, aber dumm, und es war leicht, sie von ihren Überzeugungen abzubringen. Damit spielte er auf den schwachen Glauben der Galater an (Gal. 3, 1). Was erstaunt, ist die schlechte Meinung, die der in Westfranken wirkende Exeget von seinen Vorfahren hatte. Oder polemisierte er hier gegen die Vorfahren seiner Landsleute und verschwieg die eigene Herkunft?<sup>21</sup>

## II.1.2 Geschichte der Juden - Geschichte der Sünde gegen Gott

Schon Paulus hat mit Röm. 2, 24 das Jesajawort *Nomen ... Dei propter vos blasphematur inter gentes* (Jes. 52, 5) als Beleg für die stete Untreue Israels gegen Gott verstanden<sup>22</sup>. Die Exegeten mußten lediglich an den historischen Rahmen

<sup>17</sup> Gegenüber der ganz dem Rechtfertigungsdanken verschriebenen Darlegung HRABANS (zu Röm. 4, 9-12 PL 112/1355C-1358A nach dem Ambrosiaster und Origenes) muten sie durchaus originell an.

<sup>18</sup> Zu Gal. 1, 18 vgl. CLAUDIUS, PL 104/852C-853A, entspricht HRABAN, PL 112/262A-B nach Hieronymus, und SMARAGD, PL 102/394C-D (Vigil des Paulusfestes). Die Autoren setzten hier die Kenntnis etymologisch-typologischer Deutungen der jeweiligen Orte voraus; vgl. dazu unten, S. 201.

<sup>19</sup> Zu 2. Kor. 11, 32 vgl. HAIMO, PL 117/659C unter Einbeziehung von Apg. 9, 24; zu Gal. 1, 17-18 DERS., PL 117/673C-674C.

<sup>20</sup> Vgl. CLAUDIUS, Argument zum Galaterbrief, hier PL 104/843A-B; schwächer zu 2. Tim. 4, 10 bei HRABAN, PL 112/652B nach dem Ambrosiaster. Zum Sachverhalt SCHELKLE, Paulus. Leben (1988), S. 81f.

<sup>21</sup> Vgl. HAIMO, Arg. zu Gal., PL 117/669A-B; vgl. dazu unten S. 279f., 306-308.

<sup>22</sup> Vgl. insbes. zu Röm. 10, 21 bei Hraban die Folgerung nach der Reihe von Prophetenworten in Röm. 10 (PL 111/1519BC nach dem Ambrosiaster): Jesaja wage zu den Juden, den Feinden Gottes, zu sprechen, und zeige, daß sie auch künftig verworfene Feinde bleiben



erinnern und Beispiele für Götzendienst und Gotteslästerung anführen, etwa zu Hebr. 3, 7-11 (nach Ps. 95/94, 8-11): Der Text spricht von Gottesfurcht; die Exegeten vertieften den Gedanken, indem sie auf die Geschichte verwiesen: Von Gott reich bedacht, versündigten sich die Söhne Israels gegen ihren Wohltäter und empfangen dafür ihre Strafe<sup>23</sup>. Die Beispiele ließen sich leicht mehren; jüdische Geschichte erscheint nicht als Heilsgeschichte, sondern als Geschichte gegen Gott.

Indes bietet Haimo auch einen abweichenden Gedanken: Wie Gott einst sein Volk aus Babylon heimführte, so kann die Kirche in Bedrängnis auf Gottes Hilfe rechnen<sup>24</sup>. Hier konnte die Vereinnahmung der Geschichte Trost spenden. Ähnlich erklärt sich auch die Achtung, mit der Haimo einzelne Stationen der Geschichte referierte: Fragte Paulus nach den Vorzügen der Juden gegenüber den Gentilen (Röm. 3, 1-2), so schrieb Haimo die Vorlage fort: Ihnen vertraute Gott das Gesetz an; sie waren der Himmels Speise und des gelobten Landes würdig und konnten Priester- wie Königtum begründen<sup>25</sup>. Der Hinweis auf die Verehrung des Kalbes, ein weiteres Glied dieser Ereigniskette, hätte die Linie gestört und wurde unterdrückt. Haimo ging es hier kaum um die Geschichte der Juden; er wollte auf Röm. 3, 3 hinleiten<sup>26</sup>: Die Vergehen der Juden machten Gottes Verheißungen nicht

---

sollten; vgl. auch CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 47ra {Ps.-Primasius}: ... *sic deus beneficiis suis semper ad se colendum iudaeos provocavit. sed illi nihilominus in [interlinear ergänzt: sua] claudicatione remanserunt*; zum Kontext BLUMENKRANZ, *Judenpredigt* (1946), S. 167; MUNCK, *Christus und Israel* (1956), S. 79.

<sup>23</sup> Zu Hebr. 3, 7-11 vgl. insbes. die Exkurse bei ALKUTIN, PL 100/1044D-1046B nach Johannes Chrysostomos; danach HAIMO, PL 117/842A-844C; gekürzte Versionen bieten CLAUDIUS, PL 134/744A-745C; HRABAN, PL 112/730B-731D nach Joh. Chr.; zum Kontext BLUMENKRANZ, *Judenpredigt* (1946), S. 167-169.

<sup>24</sup> Zu Röm. 2, 24 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 12va {Ps.-Primasius}: *Vae quorum malis operibus nomen domini fuerit blasphematum; Sicut scriptum est. POLLUERUNT NOMEN SANCTUM MEUM* (Ez. 36, 20) *inter gentes. Dum dicuntur populus dei hi qui inter gentes captivi peccatis suis facientibus demorantur ut dicerent gentes. deum non posse populum suum defendere. semper idola sua exittisse victores. non intellegentes quod israel si deum timuisset semper illis fuerat dominatus. et per hoc et defensor*; vgl. anders im Wortlaut HRABAN, PL 111/1323B-1324C nach dem Ambrosiaster und Origenes; Teile des Orig.-Zitats auch bei SEDULIUS, PL 103/29A-C; eine andere Version bei HAIMO, PL 117/382D: Er las den Propheten buchstabengetreu: Die Sieger über die Juden schmähten Gottes Namen und sagten, daß ihre »idola« Israels Gott besiegt hätten, denn er befreie die Juden nicht. Anschließend zeigte Haimo, daß er mehr seine Gegenwart als die Geschichte der Juden im Blick hatte: Jetzt lästerten Juden und Pagane über die Kirche: »Seht das Volk Gottes, seht, welche Diener ihr Jesus hat«.

<sup>25</sup> Vgl. zu Röm. 3, 1 HAIMO, PL 117/384B-C. Vgl. auch zu Röm. 3, 13 FLORUS, *Augustinus-Kompilation*, Hs. Sankt Gallen 279, p. 110 = Beda VI, col 51, Z. 22-30 [Tr. PSAL. 32]; zu Röm. 9, 1-5 DERS., a.a.O., Beda VI, col. 205 [C. FAUSTUM]. Ganz anders etwa die Deutung des Exodus insbes. bei HAIMO zu Gal. 3, 19, PL 117, hier 683B-D.

<sup>26</sup> Vgl. hier auch die aufschlußreiche Auslegung HAIMOS von *divitiae ... mundi* in Röm. 11, 12 (PL 117/460C-D): Er verstand darunter die Reichtümer der Gesetzes, der Propheten und Psalmen, schließlich die Gnade des Glaubens; sie seien wegen des Vergehens der Juden mit den Apostel alle an die Gentilen übergegangen und bildeten das Fundament der

zunichte. Gesetz und Geschichte spiegeln Gottes Wohlwollen, aber nicht die Verdienste der Juden.

Und sobald die Leitgedanken sich änderten, etwa zu Röm. 12, 1 (... *ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum*), konnte es ganz anders klingen: Die Juden brachten dem unsichtbaren, unkörperlichen Gott körperhafte, bluttriefende Opfer dar. Es gehe aber nicht an, daß der Mensch, ein vernunftbegabtes Wesen, Unvernünftiges opfere. Die Juden aber verehrten Bilder und opferten einem selbstgeschaffenen Gott opferten<sup>27</sup>. Dabei spielte Haimo hier nicht einmal auf das goldene Kalb an, sondern auf den Tempelkult<sup>28</sup>. Danach mußte jedes Opfer, das einst gemäß der Thora dargebracht wurde, widergöttlich erscheinen. Was also trennte den Kult der Juden von den Opfern der Völker? Immerhin wußte man hier zu unterscheiden: Die Juden verehrten keine Götzen wie die Gentilen, denn sie verehrten nicht die Elemente der Welt<sup>29</sup>. Offenbar bestimmte die Perspektive den Inhalt: Beim Vergleich mit den Gentilen fanden die Exegeten zu einem günstigen Urteil; gegenüber der Eucharistie erschien ihnen das Tempelopfer dagegen dämonisch und unvernünftig.

### II.1.3 Die Könige der Juden und das Königtum Christi

Unschlüssig blieb das Urteil der Exegeten über die Könige Israels; darin folgte ihre Sicht der des AT: Das Königtum entstand gegen Gottes Willen (1. Sam. 8, 7-9), doch alle Könige hatten die Salbung im Zeichen des Heiligen Geistes empfangen<sup>30</sup>.

---

Kirchenhierarchie aus Bischöfen, Presbytern, Diakonen und anderen geistlichen »ordines« - eine ungebrochene, umfassende heilsgeschichtliche Sukzession.

<sup>27</sup> Zu Röm. 12, 1 vgl. HAIMO, PL 117/469A-470A; knapper bei HRABAN, PL 111/1541B-1543A nach Origenes; Teile daraus bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 50vb (*Quoniam inquit ostendimus ... intelligentiam complent*); vgl. auch zu Hebr. 7, 27 bei HAIMO, PL 117/872B-C.

<sup>28</sup> Auf diese Zeit beziehen sich auch die Auslegungen zu den Stichworten »Götzendienst« (1. Kor. 10, 14), »fleischlicher« Kult im Tempel (10, 18) und »Gemeinschaft mit den Dämonen« (10, 18-21): Vgl. zu 1. Kor. 10, 20 bei HAIMO, PL 117/564D-565A; undeutlicher bei HRABAN, PL 112/94B {entgegen der Sigle in 93C nicht nach dem Ambrosiaster, sondern Augustinus, C. inim. leg. et prophet.}; entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 102rb. Zu 1. Kor. 10, 14-18 SEDULIUS, PL 103/148C-D, wohl nach Cassian (Hs. Zürich Rh. 72, p. 221); zu 1. Kor. 10, 20-21 FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt. Gallen, p. 250b, 251b-252a = Beda VI, col. 483, Z. 57f.; col. 484, Z. 34f. [C. INIMICUM LEGIS ET PROPHETARUM]; vgl. auch a.a.O., p. 252a = col. 484, Z. 44f. [C. FAUSTUM XLI].

<sup>29</sup> Zu Gal. 4, 3 (... *sub elementis huius mundi eramus servientes ...*) vgl. HRABAN, PL 112/310B nach dem Ambrosiaster; ähnlich SMARAGD, PL 102/63B (1. Sonntag nach Weihnachten, nach Ps.-Augustinus, vgl. RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 226); ferner HAIMO, PL 117/685B-C; ähnlich CLAUDIUS, PL 104/879A-880A.

<sup>30</sup> Claudius und Haimo erinnerten daran, wenn sie Röm. 11, 29 (*Sine paenitentia enim sunt dona et vocatio dei*) erläuterten: vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 49vb: *penitere dei mutare est; sicut legimus PAENITET ME SAUL REGEM FECISSE* (1. Sam. 15, 11); *vel illud IURABIT DOMINUS NEC PAENITEBIT EUM et reliqua* (= *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*, Ps. 110/109, 4); HAIMO (PL 117/466A) verknüpfte 1. Sam. 15, 11

Auch David, Prophet und Vorläufer Christi, zählt zu ihnen. In der Wurzel Jesse, dem in Christus erhöhten Königsstamm aus Davids Hause, fanden die Theologen zentrale geschichtliche Anknüpfungspunkte<sup>31</sup>. So erschien der Kampf gegen Goliath als Vorläufer der Kämpfe, die die Kirche, das »geistige Israel«, führen muß<sup>32</sup>. Doch sobald die heilsgeschichtliche Seite vor dem Blick auf das Königtum als solches in den Hintergrund trat, klangen andere Töne an: Im Zorn wurde das Königtum gegeben (nach Hos. 13, 11); es sollte einzig zum Machtmißbrauch verführen, den Guten zur Bewährung und den Schlechten zum Verderben<sup>33</sup>. Es behielt somit einen heilsgeschichtlichen Sinn, barg aber nichts Positives. Einzelheiten aus der Geschichte dieses Königtums interessierten in der Exegese nur, solange sie passende Deutungsbezüge boten.

Wenige Sätze genügten dann schon für ein regelrechtes Urteil: Haimo beschrieb die Juden als Kleingeister unter der Tutel von Königen und Fürsten, die das Erbe verteidigten. Priester und Propheten erzogen sie im Gesetz und zwangen sie stets, nicht vom Gotteskult abzuweichen<sup>34</sup>. Einzelne Begriffe werden hier durchaus von der Vorlage, dem Bild vom unmündigen Kind, dem der Antritt des Erbes noch versagt ist (Gal. 4, 2), bestimmt. Haimo griff aber weiter und entdeckte einmal mehr einen Wesenszug der Juden, ihre Kleinmütigkeit und ihre Unbeständigkeit. So wurde der Leser immer wieder auf einen einzigen, zentralen Grundgedanken zurückverwiesen: Dieses Volk und seine Oberen ließen kaum geschichtliche Größe erkennen.

---

mit 16, 12 und ließ erst dann das Psalmzitat folgen. Noch deutlicher als bei Claudius tritt damit neben den Priesterkönig Melchisedek der Typus Christi, David, der Gegentyp zum schlechten König, dessen Salbung Gott bereut habe. Vgl. auch oben, S. 40 mit Anm. 14.

<sup>31</sup> Zu Röm. 1, 3 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 4vb {Augustinus, Exp. ad Romanos inchoata}: *David enim certe rex iudeorum fuit. oportebat autem ut ex illa gente orirentur christi praenuntiatores prophete. ex qua gente carnem adsumpturus erat quem praenuntiabant ...*; ähnlich bei HRABAN (PL 112/1283D-1284B nach dem Ambrosiaster) und HAIMO (PL 117/366C-D, vgl. PL 68/417A). Zu Röm. 2, 9b bei CLAUDIUS, a.a.O., fol. 11ra {Isidor, Etym. 20/9.5.2.}: *Iudeis scissura decem tribuum nomen inposuit; Nam et antea hebrei sive israel nuncupabantur. Ex quo autem in duo regna dei populus est divisus. tunc due tribus quae de stirpe iuda regem [sic] habebant nomen sortite sunt iudeorum; {Quelle?:} et inde a tribu iuda qua regia fuit iudei sunt appellati; {vgl. Hraban, De universo, PL 111/440A.} Circa [sic, eigentlich: Graeci] ante a tessali a tessalo rege; Postea a greco rege greci sunt nuncupati. nam greci propriae tessali sunt.* Zur Genealogie der Stämme Israels und der Trennung in zwei Königreiche ausführlich zu Hebr. 8, 8-9 bei HAIMO, PL 117/876B-C. Zu David vgl. auch GRABOIS, Mythe (1991), S. 11-31.

<sup>32</sup> Zu Eph. 6, 13 vgl. HAIMO, PL 117/733A.

<sup>33</sup> Zu Röm. 13, 1b vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 640 = Beda VI, col. 290 [DE NATURA BONI].

<sup>34</sup> Zu Gal. 4, 1-2 vgl. HAIMO, PL 117/685A-B; CLAUDIUS (PL 104/878D-879A) und HRABAN (PL 112/310A nach Ambrosiaster) begnügten sich hier mit verschiedenen, allgemein gehaltenen Deutungen; dagegen SEDULIUS (PL 103/188C), dessen historische Deutung jener Haimos nahekommt; weiter zu 2. Kor. 11, 19 SMARAGD, PL 102/104D (Sonntag Sexagesima nach Pelagius, vgl. RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 225).

## II.1.4 Das Kreuz und der zerstörte Tempel

Kaum etwas beeindruckte die Exegeten mehr als die zeitliche Nähe zwischen Kreuzigung und Tempelzerstörung. Eine heilsgeschichtliche Verortung wollte sich geradezu aufdrängen<sup>35</sup>, verdichtet etwa bei Florus: *Dieser einzigartige Ort ist euch ob eurer Taten genommen, und damit die Schrift erfüllt werde, wagt ihr nicht, das Opfer anderswo darzubringen*<sup>36</sup>. Jegliche Herrschaft (*vitam officii sui*) haben die Juden verloren, und gleich toten Körpern führte man sie in die Gefangenschaft (*sicut defuncta corpora necessario deducenda erant*)<sup>37</sup>. Auch zur Gleichsetzung des »wahren Israel« mit der Kirche wurde die Geschichte bemüht: Florus schrieb, daß alle Könige Israels aus Juda hervorgingen. Als aber mit Herodes ein Fremder zur Herrschaft gelangt sei und die Juden den »wahren König Israels«, Jesus, ans Kreuz lieferten, da verwirkten sie ihr Königtum und auch das Recht, sich Juden zu nennen<sup>38</sup>. Die Anknüpfungspunkte für dieses Denken lassen sich leicht benennen: Juda wurde erwählt, wengleich nicht nach Verdienst, sondern wegen David, und dieser wegen Christus; Ephraim aber, der Stamm, in dem Saul und das Nordreich erkannt wurden, fand kein Gefallen: Josephs Heiligtum wurde verworfen (Ps. 78, 67-68; 2. Chr. 6, 6)<sup>39</sup>. In Christus erfüllte sich das Wort vom »Stein des Anstoßes und Felsen des Ärgernisses« (Röm. 9, 33 nach Jes. 8, 14; 28, 16). Paulus hatte das Stichwort geliefert, und die Exegeten mußten es nur ausmalen; Haimo war dabei der eifrigste: Kaum war Jesus geboren, da wurde er Herodes und den Juden, den Kindsmördern von Bethlehem, zum Stein des Anstoßes, und vor dem Kreuz flohen am Ende die letzten Getreuen<sup>40</sup>. Das dichteste Beispiel einer historischen Deutung

<sup>35</sup> Auch die jüngere Exegese kann sich der Wirkung des Bildes nicht entziehen: vgl. als Beispiel GOPPELT, *Christentum* (1954), S. 311f.: „Tatsächlich ist die Ablehnung des Evangeliums durch Israel als Volksgemeinde die letzte entscheidende Wende seiner Geschichte und die ... letzte Ursache der zweiten Tempelzerstörung“; dagegen LENHARDT, *Auftrag* (1980), S. 113-115. Zur Auslegungsgeschichte SIMON, *Verus Israel* (1964), S. 87-91; KAMPLING, *Blut Christi und Juden* (1983), insbes. S. 221-225; SCHRECKENBERG, *Texte 1.-11. Jh.* (1982), S. 115-122; NIEWIADOMSKI, *Juden im NT* (1988), hier S. 18f.; ferner VON DER OSTEN-SACKEN, *Staat Israel* (1985/1987), hier S. 275f.

<sup>36</sup> Zu Hebr. 7, 20b-25 vgl. FLORUS, *Augustinus-Kompilation*, Hs. Sankt Gallen 280, p. 344f. = Beda VI, col. 1085, Z. 4-15 [ADV. IUDAEOS].

<sup>37</sup> Zu Hebr. 7, 18-20a vgl. DERS., a.a.O., p. 344 = col. 1084, Z. 44-53 [AD HIERONYMUM].

<sup>38</sup> Zu Röm. 2, 28 vgl. DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 279, p. 105-106 = Beda col. 48, Z. 40-60 [Ps. LXXV]; ähnlich zu Röm. 9, 32 HAIMO, PL 117/447D-448A unter Einbeziehung von Joh. 19,15. Weiter zu Röm. 11, 11-13 bei FLORUS, a.a.O., p. 573 = col. 258, Z. 23-29 [DE CIVITATE DEI XVIII]. Im Hintergrund der Argumentation steht stets Hos. 1, 4-9. Vgl. auch STAUBACH, *Frechulf* (1995), S. 179f.

<sup>39</sup> Zu 2. Tim. 2, 8 vgl. FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 204 = Beda VI, col. 1016, Z. 36-49 [Ps. LXXVII]; das Ephraim-Motiv kehrt bei AMOLO (*Contra Iudaeos*, c. 22-23, PL 116/155C-156D) unter anderen Vorzeichen wieder: Die Juden sagten, der Messias komme nicht aus dem Stamm David, sondern aus Ephraim.

<sup>40</sup> Vgl. zu Röm. 9, 33 HAIMO, PL 117/447D-448B; weniger bestimmt äußern sich hier HRABAN (PL 112/1504B-C nach dem Ambrosiaster) und SEDULIUS (PL 103/94C-95A).

von Kreuz und Tempelzerstörung bietet jedoch Hraban, denn er führte sie zu 1. Kor. 13, 8a ein (*Caritas numquam excidit*), dem Lobpreis der Liebe. Hraban bezog das Pauluswort auf den geopferten Gottessohn und richtete es gegen die Juden, die er seine Mörder nannte. Doch wenn sie glaubten, so fragte er, ihn besiegt zu haben, warum verloren sie dann Herrschaft und Freiheit? Die Antwort fiel leicht: *Es geschah euch zur Strafe, denn die Könige, denen Ihr jetzt unterworfen seid, dienen selbst Christus*; so seien sie *schlechte Knechte der guten Knechte Christi geworden*<sup>41</sup>.

Manchmal genügten wenige Worten der Erinnerung an die römischen Eroberer, und die Verkettung von Schuld und Vergeltung erschien offenkundig<sup>42</sup>. Haimo sah den Juden nach 1. Thess. 2, 16b (*Pervenit autem ira dei super illos usque in finem*) vierzig Jahre zwischen Kreuzigung und Tempelzerstörung zur Umkehr belassen. Paulus, der vor dem Ablauf dieser Frist schrieb, wurde zum Propheten des kommenden Untergangs<sup>43</sup>. Florus schloß daran einen Satz, der in seiner Prägung kaum zu übersetzen ist: *Minus est offendere in christum pendentem quam in caelum sedentem*<sup>44</sup>. Denn die Juden konnten die Botschaft nicht überhört haben und fanden keine Entschuldigung. Der Gedanke stammt von Paulus (Röm. 10, 14-15), doch Haimo gestaltete ihn aus: Wenn die Predigt der Apostel in allen Sprachen zu hören war, um wieviel mehr mußten die Juden sie verstehen, die doch die Sprache der Apostel beherrschten. Und wenn das Evangelium von Jerusalem in alle Richtungen gelangte, wie konnten die Juden, die Gott in der Mitte des Erdkreises, am Ausgangspunkt der Botschaft, versammelt hatte, es überhört haben? Denn nach der Schrift liege Jerusalem in der Mitte des Erdkreises<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Zu 1. Kor. 13, 8a vgl. bei Hraban als Schluß eines weiten heilsgeschichtlichen Bogens, PL 112/124C-D nach Augustinus; vgl. dazu unten, S. 272. Die anderen Exegeten bieten zu 1. Kor. 13 keine vergleichbare Deutung, auch nicht FLORUS (Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 314a-349b = Beda VI, col. 523-546).

<sup>42</sup> Als Beispiele für Argumentationen mit Stichworten vgl. zu Röm. 3, 15 bei HAIMO, PL 117, 388B; zu Röm. 9, 27 FLORUS, Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern 344, fol. 13: *Sic ergo et in hoc tempore reliquae secundum electionem gratiae factae sunt. Ex quo ostenditur superiora quae contra hierusalem et iudam sermo propheticus comminatus est. non ad babilonicam captivitatis referenda tempus. sed ultimam romanorum* [IN ISAIA M. L. PRIMO]. Zu Röm. 13, 6 HAIMO, PL 117/481C (die Juden wollten den Römern keinen Tribut entrichten). Zu Eph. 6, 11 FLORUS, a.a.O., fol. 53v: ... *haud dubium quin iudeos significet perseverantes in blasfemiis et vicissitudinem hostibus suis quando eos romanus cinxit exercitus quibus vincuntibus dominus pugnasse monstratur. hoc testimonio usus est apostolus paulus volens nos indui armatura christi. quo possimus ignitis diaboli iaculi resistere* [IN ISAIA M. LIBRO XVI].

<sup>43</sup> Zu 1. Thess. 2, 16 vgl. HAIMO, PL 117/767C-D; ferner zu Röm. 12, 1 DERS., PL 117/469A.

<sup>44</sup> Zu Röm. 10, 3 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 229, p. 499 = Beda VI, col. 235, Z. 6-8 [DE SPIRITU ET LITTERA].

<sup>45</sup> Zu Röm. 10, 18 vgl. HAIMO, PL 117/453D-454A, mit Bezug auf Ps. 74, 12 (*Deus autem ... operatus est salutem in medio terrae*) und Ez. 5, 8 (... *Ierusalem! In medio gentium posui eam et in circuitu eius terras*); vgl. dem am nächsten CLAUDIUS (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 46va): *Tale est hoc quod dicit. NUNQUID NON AUDIERUNT. quale et illud. quod in*

Claudius spannte den Bogen weit, von Kain, dem Brudermörder, bis zu den Juden, den Christismördern: Wie der eine für seine Tat gezeichnet wurde (Gen. 4, 15), so auch die Juden, deren Beschneidung zum Zeichen des Christismordes wird; heimatlos irren der eine wie der andere über den Erdkreis<sup>46</sup>. Solche Aussagen begründeten eine theologisch fundierte Vorform des Bildes vom »ewigen Juden« und schlugen eine Brücke zwischen Geschichte und Gegenwart: das Postulat der Zerstreuung der Juden wurde zum Ausdruck von Gottes Wirken in der Geschichte. Die heilsgeschichtliche Dimension der Tempelzerstörung konnte auch anders illustriert werden: Hraban wußte, daß Titus, der Jerusalem zur Vergeltung des Blutes Christi zerstört habe, ein gütiger Herrscher gewesen sei und einen Tag, an dem er nichts Gutes getan hatte, als verlorenen bezeichnet habe<sup>47</sup>. Die gefällige Anekdote nahm den Leser für den Sieger über Jerusalem ein und unterstrich damit die Sinnhaftigkeit des Strafgerichtes.

Solche Beispiele verdeutlichen Anliegen und Verfahren der exegetischen Geschichtsdeutung: Fortwährend wurde auf das Ungenügende und Unwürdige im Verhalten Israels gegen Gott, der sich offenbart und seine Propheten als Mittler geschickt hatte, verwiesen<sup>48</sup>. Die Mahnung vor ebensolchen Verfehlungen an die Adresse des »wahren Israel« war darin eingeschlossen<sup>49</sup>. In gewissem Maße schrieb die Exegese damit nur das alttestamentliche Geschichtsbild und seine Anliegen fort, jetzt aber mit neu verteilten Rollen: Die Mahnung knüpfte nicht mehr an die Verfehlungen der eigenen Vorfahren an, sondern auf die der stets anderen, der Juden. Der Geschichtsdeuter Paulus hatte historische Begebenheiten in den Deutungsrahmen seiner deutlich von Parusieerwartung bestimmten Weltsicht zugeordnet<sup>50</sup>.

---

*evangelio scriptum est. ubi dominus obiurgavit incredulitatem scribarum et phariseorum dicens. NUMQUAM LEGISTIS EX ORE INFANTIUM ET LACTANTIUM PERFECISTI LAUDEM (Mt. 21, 16). id est quia legitis quare non facitis ut et vos laudetis. sed et laudantes increpare mandatis ita et hic positum est; NUNQUID NON AUDIERUNT. id est quia audierunt. fama enim rumor et opinio nominis christi quae in omnes gentes processit et ad fines terrae usque pervenit. iudaeos in medio nationum positos latere non potuit. et ideo inexcusabiles erunt. quia credere noluerunt christo. quem tantocius vocibus prophatarum ad se missum expectaverunt. Vgl. sinngemäß HRABAN, PL 111/1516D-1517B, hier 1516D-1517A nach dem Ambrosiaster; SEDULIUS, PL 103/98A-B nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 143). Zu Röm. 10, 19 HAIMO, PL 117/454C.*

<sup>46</sup> Zu Röm. 2, 25 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 12va-b; den Text vgl. unten, S. 184, Anm. 19, ferner S. 310f.

<sup>47</sup> Zu Gal. 6, 10 vgl. HRABAN, hier PL 112/375D nach Hieronymus; als ursprüngliche Quelle kommt SUTTON, Titus, c. 8.1 (1993), S. 445, in Frage.

<sup>48</sup> Siehe dazu auch unten, S. 111-114.

<sup>49</sup> Zu dieser Auffassung vgl. unten, S. 118-121.

<sup>50</sup> Kard. Franz König hat diesen Gedanken in knapper, prägnanter Form gegenüber Ernst Ludwig Ehrlich beschrieben: „Die judenchristliche Urkirche entstand in polemischer Auseinandersetzung mit dem Judentum; und die heidenchristliche Großkirche benutzte und erweiterte diese Polemik, indem sie einen Gegensatz schuf zwischen dem Gottesvolk des Alten und dem des Neuen Bundes“; zit. nach MARCUS, Israel/Kirche (1991), hier S. 12; ferner VON DER OSTEN-SACKEN, Evangelium als Einheit (1979/1987), hier S. 30; BAECK, Paulus (1952/1964), S. 565-590.

Zu Zeiten der Väter und erst recht im 9. Jahrhundert lagen die Dinge aber anders, denn eine über Jahrhunderte fortwährende Geschichte nach Jesus, zumal eine, die einen Unterschied zwischen »Juden« und »Christen« vornahm, war bei Paulus noch gar nicht angelegt und nicht denkbar<sup>51</sup>. Daraus folgte mit der Zeit eine fatale Asymmetrie: Die eigene Existenz in der Zeit, damit als geschichtlich begründete, nahmen die Exegeten als selbstverständlich an und banden Paulus in ihre Perspektive ein. Hinsichtlich der Juden erfuhr Paulus' Horizont dagegen keinerlei Modifizierung. Das Ende der Heilsgeschichte des Gottesvolkes im Zeichen der nahenden Parusie geriet auf diesem Wege zum Ausscheiden der Juden aus der weiter voranschreitenden Geschichte; das Judentum wurde zur historischen Unperson<sup>52</sup>. Paulus war von einem Dreischritt ausgegangen, Erwählung der Juden - Sünde der Juden und Ersetzung durch die Gentilen - Vollendung des Heilswerkes mit der Wiederaufnahme der Juden. Dieser Dreischritt blieb auch in der Exegese - meistens - gewahrt; doch zwischen das zweite und dritte Element war eine unvorhergesehen lange Zeit getreten, aus deren Mitte heraus die Exegeten schrieben und deren Problematik sie nicht reflektierten. Die vorgestellten Beispiele, aus einer Vielzahl ähnlicher Deutungen ausgewählt, illustrieren auch Verfahren und Effekt der Exegese: Was die Väter geboten hatten, bot sich gleich einem Steinbruch dar, aus dem man sich bediente und schließlich zu einer verdichteten Ansammlung eingängiger Bilder gelangte. Damit war eine eigene Geschichtsdeutung erreicht worden, die sich der Väterdeutungen bediente, in der Aussage aber neu war.

## II.2 Das Alte Testament als typologische Geschichte

*Haec autem omnia in figura contingebant illis;  
scripta autem sunt ad correptionem nostram (1. Kor. 10, 11).*

### II.2.1 Die andere Wirklichkeit in der Geschichte: »sensus plenior«

Eine eigene Form der Geschichtsdeutung begegnet mit den metahistorischen Erklärungen von Begebenheiten und Gestalten der Geschichte. Allegorie, Typologie/Analogie und Metaphorik/Tropologie griffen dabei ineinander und unterstreichen den Wert des Alten Testaments auf ganz eigene Weise. Friedrich Ohly hat die Dimensionen dieses Denkens mit wenigen Worten treffend skizziert: „Das Alte wird erlöst ins Neue, das Neue baut sich auf dem Grund des Alten“

<sup>51</sup> Vgl. BULTMANN, *Geschichte/Eschatologie* (1958), S. 44-72; VON DEN OSTEN-SACKEN, *Theologia crucis* (1979/1987), S. 60, 70f., 75; KAHL, *Vorprägung* (1985), S. 153-175; MAYER, *Dogma* (1991), hier S. 43-46; WIRTH, *Judenfeindschaft* (1991), S. 53-70; ECKERT, *Angst* (1991), S. 71-73; SCHUBERT, *Möglichkeiten* (1992), S. 11.

<sup>52</sup> Vgl. STAUBACH, *Frechulf* (1995), S. 189, 195-200; ferner CHEVALIER, *Antisemitisme* (1988), S. 33; KUSCHE, *Unterlegene Religion* (1991), S. 16-21, 57-62.

Dabei ging es im 9. Jahrhundert kaum mehr um die Frage, ob die vorjesuanische Überlieferung noch von Bedeutung sei<sup>1</sup>. Die Grundzüge dieser Diskussion waren im 9. Jahrhundert dennoch präsent: Florus zitierte reichlich aus Augustins *Liber contra inimicum legis et prophetarum* und übernahm dessen Argumente für den Wert des AT<sup>2</sup>. Doch er schöpfte nur daraus und nahm sich des Themas selbst nicht an. Das AT war längst zum festen Teil des geistlich-geistigen Lebens geworden: Die Psalmen waren den Mönchen von klein auf vertraut und begleiteten ihren Tagesrhythmus<sup>3</sup>. Die Königsbücher boten Anleitung zu herrschaftlichem Handeln. Biblische Namen erfreuten sich besonderer Vorliebe, und Hraban ließ in der Palmsonntagsprozession eine »Bundeslade« mitführen<sup>4</sup>. Auch war der spätantike Sarkophag, der den Zug durch das Rote Meer unter Mose Führung zeigte, als kaiserliche Grabloge wohl gewählt<sup>5</sup>.

Dies alles signalisiert keineswegs Interesse am Judentum, zumindest kein unmittelbares. Die Hochschätzung der Psalmen ging gerade mit der Gewißheit

<sup>1</sup> Eine begriffliche Trennung von Allegorie, Typologie und Metaphorik bietet OHLY, Synagoge und Ecclesia (1966), insbes. S. 354-361 (das Zitat, hier zum Wesen der typol. Deutung, ebd., S. 357); HRABAN bietet nach Nesteros (CASSIAN, Collat. 14/8, 1886, S. 404f.) die Scheidung in vier Schriftsinne: PL 112/330D-331C; vgl. ferner 849f. Vgl. RENELT, Hrabanus (1980), S. 64f.; zu Haimo vgl. HAERDELIN, *Forme* (1991), S. 262f. Ganz traditioneller Exegese verpflichtet mit eigener zeitgeschichtlicher Note bei GOPPELT, *Typos* (1939/1966), insbes. S. 1-4, 248f.; vgl. auch DERS., *Apokalyptik* (1964), S. 321-344; weiter LUBAC, *Exégèse* (1959), S. 384-403, 489-548, 549-620; SIMON, *Verus Israel* (1964), S. 104-117, 189-196; Johannes SCHILDENBERGER, Art. »Schriftsinne«, in: LThK 9 (1964), Sp. 491-493; Peter BLÄSER, Art. »Typos« in: LThK 10 (1965), Sp. 422f.; SPITZ, *Metaphorik* (1972), insbes. S. 8f., 16-22, 247-251; KLAUCK, *Allegorie* (1978), S. 6-10, 29-31; zur Auslegungstradition BLUMENKRANZ, *Judenpredigt* (1946), S. 164-166. DAHAN, *Intellectuels* (1990), 394-405; ferner WERNER, *Historiograph* (1987), S. 4-6, 19-23 (mit weiterer Literatur); HERZOG, *Rom/AT* (1992), S. 551-570; Christof MÜLLER, *Augustinus* (1993), S. 191-206; FUNKENSTEIN, *Geschichte* (1995), S. 86f.; STAUBACH, *Frechulf* (1995), S. 203; IRVINE, *Textual Culture* (1994), S. 262-265; SCHRENK, *Typos* (1995), S. 1-34; FRIED, *Fulda* (1996) 27f.: „Alles Wissen gipfelte in allegorischer Bibelexegese“.

<sup>2</sup> Vgl. etwa zu 1. Kor. 10, 11 bei FLORUS, *Augustinus-Kompilation*, Hs. Sankt Gallen 279, p. 236a-b = Beda VI, col. 474, Z. 19-27 [C. FAUSTUM].

<sup>3</sup> HAIMO (PL 117/728B-C) schrieb zu Eph. 5, 19, von Hieronymus angeregt (vgl. HRABAN, PL 112/454D-455A), ausführlich über die Praxis des Chorgesangs und stellte Vermutungen über die Herkunft einzelner Hymnen an; zu den Psalmen als Schullektüre vgl. BISCHOFF, *Elementarunterricht* (1968), S. 9-20; SMALLEY, *Study* (1952), S. XIVf.; ferner NEBBIAI-DALLA GUARDA, *Listes* (1986), S. 271-326.

<sup>4</sup> Vgl. SANDMANN, Hraban (1980), S. 30. Hrabans Praxis findet in den *Libri Carolini* ein Vorbild (LC 2/26): Die Bundeslade des Alten Bundes als gottbefohlene Darstellung sei dem Menschenwerk, den Bildern, vorzuziehen; vgl. MGH Conc. 2/Suppl. (1924), S. 85; ferner HAENDLER, *Theologie*, 1958, S. 79f.). Zur Frage des AT-Interesses auch LEONARDI, *École* (1991), S. 446.

<sup>5</sup> Dazu MELZAK, *Antiquarianism* (1990), insbes. S. 629-632; ferner die Gleichsetzung Moses' mit Ludwig dem Frommen bei WALAHFRID STRABO, *De imagine Tetrici*, in: MGH Poetae 2 (1886), insbes. S. 373, Z. 100f., ferner 374-376.



einher, die Juden hätten das Präfigurative ihrer eigenen Überlieferung nicht verstanden<sup>6</sup>. Nicht die Geschichte der Juden, sondern die »eigene« Vergangenheit und ihre Vorzeichen suchte der Exeget. Die Juden der Gegenwart konnte er ignorieren oder als anmaßende Konkurrenten begreifen<sup>7</sup>. Diese Sicht blieb indes nicht unangefochten: Agobard hatte Patriarchen, Propheten, Priester und Könige des alten Bundes in das *Corpus Christi* eingeschlossen, wogegen Fridugis, Alkuins Nachfolger in Tours und seit 819 Kanzleivorstand des Kaisers, Einspruch erhob: *Es ist völlig absurd, daß die Christenheit älter sei als Christus selbst*<sup>8</sup>.

Gleich wie die Meinungen ausfielen, die alltägliche Präsenz des Alten Testaments setzte eine genaue Bestimmung des Verhältnisses von alter und neuer Tradition voraus. Zwei Themenkreise standen dabei im Mittelpunkt: Die Exegese nahm an, daß die großen Gestalten der Geschichte, insbesondere Abraham, Moses und die Propheten, in ihrem Wirken auf das Kommen Christi ausgerichtet waren. Darüber hinaus aber trugen sie, wie Begebenheiten ihres Lebens belegen sollten, selbst den Typus Christi in sich. Die gesamte biblische Geschichte erschien als Geschichte auf Christus und die Parusie hin<sup>9</sup>. Was vermittelt werden sollte, war nicht eine Parabel, sondern Realität. Florus hat das Verhältnis von *figura* bzw. *typus* zur *veritas* am Beispiel des Herrscherbildes beschrieben, das den Herrscher bis zum Moment seiner leiblichen Ankunft wesenhaft verkörpere. Deshalb seien die »Bilder« (des künftigen Bundes) so lange vorangetragen worden, bis mit Christi Ankunft ihre Sinn aufgehoben war<sup>10</sup>. Florus registrierte auch, daß Paulus in 1. Kor. 10, 4 ausdrücklich schreibe, *Petra autem erat Christus*, und nicht etwa »significabat christum«<sup>11</sup>. Die Erhellung sinnhafter Nähe zwischen Persönlichkeiten und

<sup>6</sup> Zu Kol. 2, 16 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 908, Z. 14-42 [ADV. IUDAEOS].

<sup>7</sup> MOHR (Kaisertum, 1966, insbes. S. 383-385) gründet seine Darstellung auf unverhältnismäßige Inbezugsetzungen unterschiedlicher Ebenen: Die „Bindung des karolingischen Herrschaftsgedankens an das Königtum Davids“ hat mit Agobards Klagen über Synkretismen oder Karls jüdischen Gesandten an den Kalifenhof (S. 385) in der Sache wenig zu tun. Vgl. bei Agobard insbes. *De privilegio et iure sacerdotii (ad Bernardum)*, hg. VAN ACKER (1981), S. 53-69. Wenn Odilbert von Mailand Karl mit David verglich, der im Typ des Erlösers für das Heil seines Volkes wirke (MGH Capit. 1, 1883, S. 247), so meint »Volk« kaum die Juden, sondern das Gottesvolk der Kirche. Ähnlich Mohr auch HERREN, Ebrei (1989), S. 537-552, zur Panegyrik des Sedulius Scotus. Vgl. auch ALKUI, MGH Epp. 4 (1895), Alkuin Nr. 41, S. 84; ferner FOLZ, Coronation (1974), S. 77-79, 97-100, 233f. Zum Israel-Begriff (Gottesvolk) unten, S. 79-84.

<sup>8</sup> Vgl. AGOBARD, *Contra obiectiones Fredegisi*, insbes. c. 16, 1981, hier S. 295, Z. 4-5; ferner c. 20-21, S. 298f.

<sup>9</sup> Vgl. zu Röm. 3, 4 HAIMO, PL 117/385A-C, eine bezeichnende Stelle, in der Haimo einen teleologischen Bogen von Abraham über David zu Christus spannte; vgl. RAUH, Antichrist (1983), S. 15; GOETZ, Endzeit (1988), S. 312.

<sup>10</sup> Zu 2. Kor. 3, 14 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 454a = Beda VI, col. 618 [DE VERITATE EVANGELII XVII]; Hraban äußerte sich in seinem Frühwerk, dem *Liber de laudibus sanctae crucis*, vorsichtiger zum Realitätsgrad der *figura*: MGH Poet. lat. 2 (1886), S. 196, Z. 1-6; dazu H.-G. MÜLLER, *De laudibus* (1973), S. 141-144.

<sup>11</sup> Zu 1. Kor. 10, 4b vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 230a = Beda VI, col. 470, Z. 36f. [QUAEST. IN GEN. LIX].

Ereignissen verschiedener Epochen konnte das Planmäßige und Gottgewollte der Geschichte belegen. So glichen die Anliegen der typologischen Deutung denen der historischen Exegese, die nach verwandtem Schema den Zusammenhang zwischen Kreuzigung, Tempelzerstörung und Zerstreuung der Juden deutete<sup>12</sup>.

Der eingangs zitierte Vers (1. Kor. 10, 11, vgl. auch V. 6) zeigt, daß allegorisch-typologische Deutungen schon zum Werkzeug des Exegeten Paulus gehörten<sup>13</sup>. In welchem Maße neutestamentliche Schriften selbst Exegese betrieben, wird auch im Hebräerbrief, etwa an der Präsentation des Melchisedek (Hebr. 5, 7), deutlich. Es waren vor allem die Prophetenworte, die in den Text eingestreut das Alte Testament neu deuten wollten. Die Auslegung konnte da oft nur wenig Eigenes beisteuern. Doch in Claudius' Auslegung von 1. Kor. 10, 1-6 unterstreicht die zweifache Wiederholung eines Satzes, der sich geradezu als Übersetzung jenes Korintherverses liest, welchen Eindruck diese Sicht hinterließ: *Alles, was Israel einst im Typus vollbrachte, ist mit uns Wahrheit geworden*. Hraban setzte die Unvollkommenheit des AT im »Kreuzlob« mit absichtlich fehlerhaften Versen ins Bild<sup>14</sup>. Florus befand: Das ganze Alte Testament war *figura*, die Viten seiner Protagonisten konnten auf Christus und seine Getreuen bezogen werden; selbst die Reinigungsbestimmungen des Gesetzes wiesen auf die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Häretikern voraus<sup>15</sup>. Die Juden aber, so Florus, haben vom

<sup>12</sup> Vgl. ZIER, Daniel (1991), insbes. S. 61; Bei typologischen Auslegungen stießen die Exegeten aber zuweilen an die Grenzen des Nachvollziehbaren: Augustinus bezog alle Einzelheiten des Sühneopfers in Num. 19 auf den Opfertod Jesu; Florus hat daraus nur Bruchstücke überliefert, denn er mochte vielleicht nicht jedem Gedankengang folgen: Zu Hebr. 9, 13 vgl. FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 350-358 = Beda VI, col. 1097-1100 [L. QUAEST. NUM. XXXIII] {aus Aug. Opera 3/1, PL 34/731-36}.

<sup>13</sup> Zu Paulus' exegetischem Verfahren SCHEKLE, Paulus. Leben (1988), S. 160f.; zu einzelnen Deutungen bei Augustin BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 156-162.

<sup>14</sup> Zu 1. Kor. 10, 2 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 100va: *Omnia enim quae in populo israel facta sunt in figura. nobis eveniunt in veritate* {Ps.-Primasius}; fast wörtlich übereinstimmend DERS., zu 1. Kor. 10, 3-4a, a.a.O., fol. 100vb; zu 1. Kor. 10, 6 DERS., a.a.O., fol. 101ra {nach Beda, De tabernaculo? Vgl. Hraban, PL 108/136D, hier nach Augustinus}: *Omnia videlicet non solum verba {vel facta} quae sacris litteris continentur. verum etiam locorum et aurarum {eigentlich horarum} (101rb) et temporum situs et ipsarum quoque in quibus gesta sive dicta sunt circumstantia rerum*; vgl. auch HAIMO, PL 117/560B, zu 1. Kor. 10, 1-2 HRABAN, PL 112/88B nach Cassian. Ferner zu Röm. 1, 2 Ps.-BEDA, Homiliar (Vigil zu Weihnachten), S. 3; zu Röm. 2, 28 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat 2392, fol. 12vb: *Omnia que ante circa exteriorem hominem gerebantur figuram interioris hominem praeferebant* {Ps.-Primasius}. Vgl. auch MGH Epp. 4 (1895), Alkuin Nr. 137, S. 212, Z. 8f.; MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 9 (an Frechulf, Vorrede zum Exodus-Kommentar), S. 395; zum »Kreuzlob« FRIED, Fulda (1996), S. 24.

<sup>15</sup> Zu 1. Kor. 10, 1-4 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 224a-225a = Beda VI, col. 466, Z. 33, - S. 467, Z. 14 [Ps. CXIII]; zur Identifizierung von Leprosen und Ungläubigen vgl. DERS., a.a.O., col. 696, Z. 45, - S. 697, Z. 9 [LIB. QUAESTIONUM]; ferner a.a.O., p. 225a-230b = col. 467-469 (mehrere Belege); zu 1. Kor. 14, 1 a.a.O., p. 349b = col. 546-547 [DE LAUDE CARITATIS]. Vgl. auch zu Röm. 11, 19 a.a.O., Hs. Sankt Gallen 279, p. 578f. = col. 261, Z. 12-13 [C. FAUSTUM]; zu Hebr. 7, 18-20a a.a.O.,

Sinn der Schrift nichts verstanden<sup>16</sup>. Seine Hochachtung vor der Geschichte des einstigen Gottesvolkes hatte daher Grenzen: Mit ihm wurde der erste Bund geschlossen, und der neue war darin von Anbeginn an präfiguriert<sup>17</sup>.

## II.2.2 Zentrale Gestalten und Themen

Die folgenden Beispiele können nur illustrieren, mit welchem Eifer die Exegeten die Typologisierungen ihrer Vorlagen nachahmten: Schon die Geschichte von Kain und Abel barg Hinweise auf den künftigen Gang der Geschichte. Denn Abel war, wie Christus, Hirte und brachte gottgefällige Opfer dar. Und wie der eine Hirte sich für das Gottesvolk opfern sollte, so wurde Abel von seinem Bruder erschlagen<sup>18</sup>.

Im Mittelpunkt des Interesses standen jedoch zwei andere Gestalten, Abraham, und - zeitlich davor - Melchisedek. Schon der Autor des Hebräerbriefes deutete den *rex Salem* (Gen. 14, 18) als »König des Friedens«. Die Auslegung berief sich auf die Etymologie des Namens und übersetzte *gerechter König*. Überhaupt erschien Melchisedek in vielerlei Hinsicht als Vorläufer Christi<sup>19</sup>. Weniger der Name, sondern seine Biographie zählten hier: Ohne Vater und Mutter tritt er in der Überlieferung auf und symbolisierte so die Ewigkeit Christi<sup>20</sup>. Sein Priestertum gründete nicht auf das »Gesetz«, sondern wurde als einzigartige Würde verstanden, darin von Gott selbst als mystischer Vorläufer Christi eingesetzt. Anstelle des Blutes *dummer Tiere* opferte er Brot und Wein, Vorläufer des eucharistischen Mahls. Und als einziger wurde Christus nach Melchisedeks »Ordnung« zum Priester erhoben, nicht zeitlich und sterblich, sondern auf ewig und aus einer Jungfrau geboren<sup>21</sup>.

---

Hs. Sankt Gallen 280, p. 344f. = col. 1084 [AD HIERONYMUM], Z. 11-15; zu Hebr. 9, 3-5a a.a.O., p. 353-354 = col. 1094f. [Q. IN EXODUM CXII]; zu Hebr. 9, 15, a.a.O., p. 358-359 = col. 1100f. [Q. IN NUMERI]; zu Hebr. 9, 21-23 DERS., a.a.O., p. 363-364 = col. 1103 [C. FAUSTUM].

<sup>16</sup> Zu Hebr. 6, 19b vgl. DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 329 = Beda VI, col. 1081 [Tr. Ps. LXIV]. Der Bezug ergibt sich aus der Kombination von Hebr. 6, 19b (*usque in interiora velaminis*) und 2. Kor. 3, 14-15 (*sed usque in hodiernum diem ... velamen est positum super cor eorum*).

<sup>17</sup> Zu Röm. 9, 1-4 mit Verweis auf Röm. 3, 1-2 vgl. DERS., a.a.O., in: Beda VI, hier col. 205 [C. FAUSTUM]; ähnlich bei HAIMO (PL 117/441A), wo der Hinweis auf den präfigurativen Charakter der AT-Überlieferung aber dem Verweis auf den Unglauben der Juden aus freiem Entscheid gewichen ist.

<sup>18</sup> Zu Hebr. 11, 4 vgl. SEDULIUS, PL 103/267A; vgl. auch S. 41, 58f., 63, 189f.

<sup>19</sup> Vgl. Gen. 14; zur Deutung vgl. GOPPELT, Typos (1966), S. 196-200; Helga RUSCHE, Art. »Melchisedek«, in: LThK 7 (1962), Sp. 252f.; GRUENWALD/SHAPIRA, Art. »Melchizedek«, in: EJ 11 (1971), Sp. 1287-1289; ferner GRÄSSER, Alter Bund (1985), S. 95-115.

<sup>20</sup> Zu Hebr. 7, 2b-3 vgl. ALKUIN, PL 100/1063A-D; entspricht HRABAN, PL 112/756A-756C; ähnlich HAIMO, PL 117/866A-D; vgl. auch SEDULIUS, PL 103/260D-261A.

<sup>21</sup> Zu Hebr. 5, 6 vgl. ALKUIN, PL 100/1053D-1054B; anfänglich erweitert bei CLAUDIUS, PL 134/754C-755 (*Ad quem dictum est hoc ... pontificem nostrum, id est Christum*); HRABAN, PL 112/742D-743B, nach Johannes Chrysostomos, wörtlich Alkuin folgend; SEDULIUS, PL 103/258A nach Alkuin (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 390); HAIMO (PL 117/855A-856A) systematisiert die Vorlage (Johannes Chrysostomos). Vgl. weiter zu Hebr. 7, 13-14 bei ALKUIN [Joh. Crys.], PL 100/1065A-BC; CLAUDIUS, PL 134/767C-D; HRABAN,

Mehr noch: Melchisedek war der einzige Priester, den die Bibel vor der Beschneidung kennt; er war Priester und König zugleich<sup>22</sup>. Weiter - und hier gingen die Exegeten über ihre Vorlage hinaus - entstammte er nicht dem Volk der Juden, auf daß nicht die Völker von den Juden, sondern diese von einem Nichtjuden das Priestertum annähmen<sup>23</sup>. Daraus folgerten sie, daß des Aaron Priestertum Anfang und Ende hatte, das Priestertum der Kirche aber in Vergangenheit und Zukunft ewig sei<sup>24</sup>. Die Linie, die der Hebräerbrief (5, 6ff.; 7) mit dem Verweis auf Ps. 110<sup>25</sup> von Melchisedek zu Jesus zeichnete, nahmen die Exegeten nicht nur auf; sie wurde sogleich um die gegenteiligen Schlüsse erweitert: Wenn Abraham dem Melchisedek den Zehnten überließ (Gen. 14, 20), so stellt dies Melchisedek, den Typ Christi, über Abraham, den Empfänger der Verheißung<sup>26</sup>.

*Siehst du, wie groß der Abstand zwischen Abraham und Melchisedek, dem Typen Christi, ist, fragte Hraban: Der Geringere wurde vom Höheren gesegnet, und so sei größer und besser, wer Christus im Typus vorangehe, als jener, der nur die Verheißung auf ihn erhalten habe. Diese Besonderheit ging auf alle Nachgeborenen über, und auf wunderbare Weise und kräftig widerlegt Paulus die Argumente der Juden*<sup>27</sup>. Am Abstand von Aaron zu Christus ersahen die Exegeten,

---

PL 112/758D nach Alkuin; sinngemäß, aber ausgeschmückt erweitert, auch bei HAIMO, PL 117/869A-C. Vgl. zu Hebr. 7, 12-17 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 342 = Beda VI, col. 1083, Z. 58, - S. 1084, Z. 6 [QUAEST. NUMERI].

<sup>22</sup> Soweit auch zu Hebr. 9, 13 bei FLORUS, a.a.O., p. 348-350 = Beda VI, col. 1097 [Ps. CXLIX]. Zur Vermittlung dieses Motivs über Gelasius in die politische Theorie des 9. Jh. vgl. ANTON, Konzept (1979), S. 92; BOSHOFF, Ludwig (1996), S. 70.

<sup>23</sup> Zu Hebr. 7, 3 vgl. ALKUIN, PL 100/1063B; HRABAN, PL 112/756B, Alkuin folgend; HAIMO, PL 117/866B, weitgehend übereinstimmend; zum Motiv und seinen Wurzeln vgl. insbes. SIMON, Verus Israel (1966), S. 205f.

<sup>24</sup> Zu Hebr. 5, 5-6 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 323 = Beda VI, col. 1077 [Ps. XXXIII; CIX]. Zu Hebr. 7, 20b-25 DERS., a.a.O., p. 345 = col. 1085, Z. 60, - S. 1086, Z. 20 [ADV. IUDAEOS]. Zu Hebr. 8, 4-5 vgl. HRABAN, PL 112/765A-B nach ALKUIN, dort PL 100/1069A; HAIMO, PL 117/874C-D. Zu Hebr. 10, 5 vgl. FLORUS, a.a.O., p. 369 = col. 1105 [DE CIVITATE DEI]. Vgl. weiter zu Hebr. 7, 11-12 bei ALKUIN, PL 100/1064D-1065A; HRABAN, PL 112/758B-C, Alkuin folgend; HAIMO, PL 117/868C-869A sinngemäß folgend. Ein Vorgriff darauf bei HAIMO zu Röm. 11, 32 (PL 117/467C).

<sup>25</sup> Vgl. Psalm 110, 4: *Iuravit Dominus et non paenitebit eum: »Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech«*; vgl. SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 67.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu die Deutungen zu Hebr. 7, 1-11 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 339-342 = Beda VI, col. 1082-1083 [DE GENESI AD LITTERAM]. Zu Hebr. 7, 4-7 vgl. CLAUDIUS, PL 134/765C-766D; zu Hebr. 7, 4-5 HAIMO, PL 117/867A-C. Zu Hebr. 7, 6-10 ALKUIN, PL 100/1064B-C; HRABAN, PL 112/757C-D nach Alkuin; SEDULIUS, PL 103/261B; HAIMO, PL 117/867D-868A. Zu Hebr. 5, 5-6 FLORUS, a.a.O., p. 322 = col. 1077 [Ps. XXXIII].

<sup>27</sup> Zu Hebr. 7, 8-10 HRABAN, PL 112/757D-758A nach Johannes Chrysostomos; HAIMO, PL 117/867D-868A; ähnlich zu Hebr. 7, 4 bei DEMS., PL 117/867A. Zu Hebr. 7, 7 bei CLAUDIUS, PL 134/766C-D. Zu Hebr. 8, 10-12 bei HRABAN, PL 112/767A nach ALKUIN, dort PL 100/1070C; HAIMO PL 117/877B-878B (das Gesetz, das in die Herzen der Gläubigen geschrieben ist, überraffe das auf steinerne Tafeln geschriebene Gesetz des Moses). Zu Hebr. 9, 11 bei Ps.-BEDA, Homiliar (Dom. in XL), S. 92.

um wieviel die Christen den Juden überlegen seien<sup>28</sup>. So sollte Melchisedek mehr als jeder Patriarch, Prophet oder König die Figur des Erlösers vorzeichnen<sup>29</sup>. Das *viehische* Opfer des Aaron stand dem eucharistietypischen Opfer des Melchisedek entgegen und war untergegangen<sup>30</sup>. Und weil Aarons Priestertum unvollkommen war (Hebr. 8, 7 *culpa vacasset*), blieb der Platz für das neue<sup>31</sup>. So wenigstens verstand schon der Autor des Hebräerbriefes die Prophetenworte (Hebr. 8, 8 nach Jer. 31, 31-34). Zur Illustration wiesen die Exegeten auf die Verehrung des Kalbes hin, eine häufig erinnerte Verfehlung<sup>32</sup>. Die mit der Wortwahl erreichte Schärfe war keineswegs eine Anleihe aus der Vorlage, sondern Beigabe der Exegese. Sie richtete sich allerdings nur solange gegen Aaron, wie dessen Priestertum dem Priesterkönig Melchisedek gegenübergestellt wurden. Denn die Berufung Aarons und seiner Söhne zum Priesterdienst (Ex. 28) konnte auch als Vorbild und Mahnung gegen ehrheischige und gierige Priester der eigenen Tage gelesen werden<sup>33</sup>.

Was Melchisedek für den Verfasser des Hebräerbriefes, das war für Paulus und seinen Umkreis der Stammvater Abraham. Beider Biographien sollte belegen, daß Gottes Bund nicht den Juden alleine galt, sondern Verheißungen an alle Völker in sich trug. Moses stand für das Gesetz, Abraham für die Verheißung und das Wissen um die Vollendung (insbes. Röm. 4; Röm. 9; Gal. 3-4). Abrahams Rang ist in den Paulusbriefen unangefochten. An seiner Person orientierte sich jede Beurteilung von Gesetz und Geschichte; sie stand am Ausgangspunkt eines heilsgeschichtlichen Bogens, der die Geschichte Israels von der Stiftung bis zur Aufhebung des Gesetzes überspannte, und wurde zum entscheidenden Bindeglied

<sup>28</sup> Zu Hebr. 6, 20 vgl. ALKUIN, PL 100/1062B-C; HRABAN, PL 112/754C-755A, beide nach Johannes Chrysostomos. Vgl. zu Hebr. 1, 1-2a bei HAIMO, PL 117/822B; gedanklich angelegt bei ALKUIN, PL 100/1032D; HRABAN, PL 112/711D.

<sup>29</sup> Zu Hebr. 7, 3, vgl. ALKUIN, PL 100/1063A-D; danach HRABAN, PL 112/756A-756C; fast wörtlich übereinstimmend bei HAIMO, PL 117/866A-D; vgl. ferner bei SEDULIUS, PL 103/260D-261A.

<sup>30</sup> Zu Hebr. 5, 6 vgl. ALKUIN, PL 100/1054A (*constat enim pecudum VICTIMAM perisse*); entspricht CLAUDIUS, PL 134/755B; HRABAN, PL 112/743C nach Johannes Chrysostomos; vgl. HAIMO, PL 117/855C, der den Aussagegehalt durch die Wendung *unde patet sacrificium pecudum perisse* noch verschärft [meine Hervorhebung]. Vgl. weiter zu Phil. 3, 9 bei HRABAN, PL 112/497-498A nach Augustinus.

<sup>31</sup> Zu Hebr. 8, 7-8 mit Bezug auf Jer. 31, 31 (*Ecce dies veniunt ... et consumabo ... testamentum novum*) weitgehend der Vorlage folgend bei HRABAN, PL 112/766A nach ALKUIN, hier PL 100/1069D-1070A; ähnlich HAIMO, PL 117/876A-B; nur sinngemäß bei CLAUDIUS, PL 134/772B-C. Zu Hebr. 8, 7-13 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 353-357 = Beda VI, col. 1089f. [DE BAPTISMO PARVULORUM].

<sup>32</sup> Zu Hebr. 8, 8-9 vgl. HRABAN, PL 112/766B nach ALKUIN, dort PL 100/1069D-1070A; ausgestaltet bei HAIMO (PL 117/876B-C-877B); verwandt, aber weniger akzentuiert, bei CLAUDIUS, PL 134/772C-773B. Vgl. weiter zu Hebr. 8, 10-12 bei HRABAN, daraus PL 112/767A nach ALKUIN (PL 100/1070C); anders bei CLAUDIUS, der Hebr. 8, 10-12 in Abschnitte unterteilt (PL 134/773B-775B) und auf Verheißung (774-775A) und Prädestination (775A-B) Bezug nimmt.

<sup>33</sup> Zu Hebr. 5, 4 vgl. ALKUIN, PL 100/1053A; dgl. CLAUDIUS, PL 134/755A; dgl. HRABAN, PL 112/742A-B nach Johannes Chrysostomos; abgewandelt bei HAIMO, PL 117/854B.

zwischen Altem und Neuem Testament<sup>34</sup>. Mit Röm. 4, 18 (*qui contra spem in spem credidit*) wiesen die Exegeten mit Paulus auf die Unverbrüchlichkeit von Abrahams Glaubens hin: Trotz seines Alters vertraute er Gottes Allmacht<sup>35</sup>. Haimo ging dem näher nach und verstand, daß Abraham mit der jungen Hagar einen Sohn zeugen konnte; übernatürlich aber erschien ihm Abrahams Vertrauen, seine in die Jahre gekommene Frau Sarah könne noch gebären; er nannte vier Ursachen der Sterilität bei Frauen, eine davon das Alter<sup>36</sup>.

Röm. 4, 12-16 zeichnet Abraham in Abwandlung von Gen. 17, 2-8 als Stammvater aller Völker. So schrieben die karolingischen Exegeten, nach dem Fleisch sei Abraham der Vater der Juden, gemäß der Verheißung und des Glaubens aber der Vater aller. Sedulius schloß hier in einer Versdichtung mit der Typisierung der Karolingerdynastie als *neuer Same Abrahams* an<sup>37</sup>. Die Juden dagegen rühmten sich vergebens ihrer Abstammung<sup>38</sup>. Die Exegese registrierte durchaus, daß Gottes Bund mit Abraham durch die Beschneidung besiegelt wurde; doch sie verwies auf die Chronologie und betonte, daß die Verheißung der Beschneidung voranging und die Rechtfertigung weder Gesetz noch Beschneidung erfordere<sup>39</sup>. Zählten, wie die Juden behaupteten, nur die leiblichen Nachkommen Abrahams zu Israel, so hätte Gott seine Verheißung nicht erfüllt<sup>40</sup>. Christus, selbst leiblicher Nachkomme

<sup>34</sup> Vgl. zur Thematik GOPPELT, Typos (1966), S. 164-173; VON DER OSTEN-SACKEN, Evangelium als Einheit (1979/1987), S. 9f.; vgl. auch unten, S. 69.

<sup>35</sup> Vgl. zu Röm. 4, 18 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 20ra-b: *In spem credidit id est in potentiam dei quia / omnipotentem noverat eum qui promisit*; HRABAN, PL 111/1360A nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/399D; SEDULIUS, PL 103/30C (nach dem Ambrosiaster und *secundum alios* [= Origenes], Hs. Zürich, Rh. 72, p. 72).

<sup>36</sup> Zu Röm. 4, 18 vgl. HAIMO, PL 117/399D-400A; die Quelle dieses Wissens findet sich zu Hebr. 11, 11 bei CLAUDIUS (PL 134/801B), HRABAN (PL 112/793D-794A nach Johannes Chrysostomos) und HAIMO (PL 117/904C); vgl. dazu unten S. 309.

<sup>37</sup> MGH Poetae 3 (1896), Sedulius Nr. 28, hier insbes. S. 194, Z. 55f.

<sup>38</sup> Vgl. zu Röm. 4, 12-16 bei HRABAN, PL 111/1356-58A; HAIMO, PL 117/397D-399C; SEDULIUS, PL 103/49A-50B nach dem Ambrosiaster und Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72 p. 69-72). Weitere Belege etwa zu Röm. 9, 6-9 bei HRABAN, PL 111/1483C-1484C nach dem Ambrosiaster und Origenes; HAIMO, PL 117/441D-442B; SEDULIUS, PL 103/85A-86B nach dem Ambrosiaster und Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 124-125); zu Eph. 3, 15 SEDULIUS, hg. FREDE (1961), S. 133 nach Hieronymus; zu Hebr. 1, 2b (*quem constituit haeredem universorum*) SMARAGD, PL 102/27 nach Johannes Chrysostomos (Vigil zu Weihnachten); ALKUIN, PL 100/1033B; CLAUDIUS, PL 134/728A; HRABAN, PL 112/712C-D nach Johannes Chrysostomos.

<sup>39</sup> HRABAN wies diesen Abschnitt als Eigengut (vgl. dazu auch unten, S. 259-261) aus: vgl. zu Röm. 4, 12 PL 111/1356B; mit Origenes bezog er sich danach auf die Erfüllung der Verheißung nach Röm. 11 (1357B). Zu Röm. 4, 10 vgl. HAIMO, PL 117/396B; zu Röm. 4, 13 SEDULIUS, PL 103/49B nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 70); ferner zu Röm. 5, 1 bei SEDULIUS, PL 103/51D-52A nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 74); zu Gal. 3, 16 (14. Sonntag nach Pfingsten) SMARAGD, PL 102/442C-D nach Hieronymus.

<sup>40</sup> Vgl. zu Röm. 4, 14 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 19rb {vgl. Ps.-Primasius, PL 68/435D}: *Si ergo secundum vos. o iudaei nemo iustificatur ex fide. superest ut dicatis quia nec ipse abraam sed quoniam fides. secundum adsertionem apostoli exinaniri non*

Abrahams<sup>41</sup>, machte seine Söhne zu Söhnen der Verheißung, die an den Stammvater aller Völker, Abraham, ergangen war. Das Beschneidungsgebot konnte dagegen als bloße Äußerlichkeit verstanden werden<sup>42</sup>. Warum sonst wurde in der Wüsteneinsamkeit über vierzig Jahre niemand beschnitten, fragte Claudius<sup>43</sup>. Für Haimo war die Beschneidung ein Erkennungszeichen, etwa zur Identifizierung getöteter Soldaten. Hraban und Florus deuteten typologisch, auch so die Aufhebung des Gebots unterstreichend: Acht Tage nach der Geburt erfolgte die Beschneidung; und am achten Tag, einen Tag nach der Ruhe des Sabbat, stand Christus von den Toten auf<sup>44</sup>.

Einen weiteren Vorläufer Christi fanden Paulus und seine Exegeten in Abrahams zweitem Sohn, Isaak. Durch Glaube und prophetische Weitsicht, aber auch durch die Geburt *gegen menschliche Gewohnheit* (Gen. 21, 2), als *Sohn Gottes aus der Verheißung*, wurde er in der *Figur des Erlösers geboren* und zum *geistigen Bruder* der Gläubigen<sup>45</sup>. Und wie Abraham den Sohn zu opfern bereit war, so

---

*potest nec promissio aboleri. Superest ut non sit ex lege hereditas sed per iustitiam fidei* ... etc. Vgl. ferner HRABAN, PL 111/1358B nach Origenes; HAIMO, PL 117/398A; zu Röm. 4, 11b auch HAIMO, PL 117/397B-C; zu Gal. 3, 17-18 HRABAN, PL 112/299C-D nach dem Ambrosiaster und 300A nach Hieronymus. Zur Thematik vgl. GRÄSSER, *Alter Bund* (1985), S. 56-69.

<sup>41</sup> HAIMO (PL 117/681B-C) zeichnet zu Gal. 3, 16 eine Genealogie von Abraham über Isaak, Jakob und Juda auf Maria; zu Gal. 3, 17 von Abraham bis Moses chronologisch bei CLAUDIUS (PL 104, 872C-873A) und SEDULIUS (PL 103/187A-B) nach Hieronymus; anders HRABAN, PL 112/297D nach Augustinus. Zu Röm. 4, 11 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 19ra: *ex semine eius erat christus oriundus in quo universarum gentium fuerat benedictio repromissa*; weiter HAIMO, PL 117/397A.

<sup>42</sup> Vgl. zu Röm. 4, 10-12 HRABAN, PL 111/1355D-1358A, insbes. 1355D-1356A nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/396D-398A. Zu Gal. 3, 16 HAIMO, PL 117/680D-681D; zu Gal. 3, 29 CLAUDIUS, PL 104/878B-C.

<sup>43</sup> Zu Röm. 4, 10b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 19ra (vgl. den Text unten, S. 183f., Anm. 14).

<sup>44</sup> Zu Röm. 4, 11 vgl. HAIMO, PL 117/396D-397A; dagegen zu Röm. 4, 10-12 HRABAN, PL 111, hier 1356A nach dem Ambrosiaster, 1356D-1357C nach Origenes Vgl. zu Phil. 3, 5 DERS., PL 112/496D nach Augustinus; entspricht FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 869, Z. 12-17 [AD HILARIUM MONACHUM]; ähnlich zu 3, 4-5a DERS., a.a.O., col. 863, Z. 12-15 [DE VERBIS APOSTOLI]; zu Kol. 2, 11-12 DERS., a.a.O., col. 901-2 [C. FAUSTUM XXXIII]; zu Kol. 2, 11b DERS., a.a.O., col. 902 [TR. EVANG. SEC. JOAN. XVII]; zu Kol. 2, 13 DERS., a.a.O., col. 902 [AD PAULUM EP.]; zu Kol. 2, 15 DERS., a.a.O., col. 904, Z. 27-31 [CONTRA FAUSTUM].

<sup>45</sup> Die Charakterisierungen sind zusammengezogen aus den Auslegungen zu Röm. 4, 10-12 bei HRABAN, hier PL 111/1355D-1356B nach dem Ambrosiaster; vgl. ferner zu Röm. 9, 7b CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 41rb {Ps.-Primasius}: *Quia enim ismahel secundum [carnalem] {Wort fehlt in der Vorlage} consuetudinem natus est ex ancilla. Isaac vero plus habuit. quam natura dabat*; zu Röm. 9, 6-9 HRABAN, PL 111/1483B-1484D, hier 1484A-B nach dem Ambrosiaster (Isaak als Bruder der Gläubigen) und Origenes (1484B-C, Isaak/Sohn Gottes); FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 437 = Beda VI, col. 207 [DE CIVITATE DEI]. Vgl. SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 141.

opferte auch Gott seinen Sohn<sup>46</sup>. Gemeinsam mit seinem Bruder Ismael steht Isaak für ein markantes Bild der paulinischen Theologie, dessen Bedeutung auch aus der ausführlichen Besprechung bei Amolo von Lyon ersichtlich wird<sup>47</sup>: In der Erzählung von den Söhnen Abrahams (Gal. 4) war für Paulus die Geschichte von Juden und Gentilen vorgebildet: Der Erstgeborene, Ismael, Sohn der Sklavin, müsse gegenüber seinem Bruder, Isaak, zurücktreten; er präfiguriere das neue, »wahre« Israel. »Fleisch« steht gegen »Geist«, »Knechtschaft unter dem Gesetz« gegen »Freiheit«. Die Parabel faßte mit wenigen Sätzen zusammen, was künftig das Verhältnis von Juden und Christen bestimmen sollte<sup>48</sup>. Florus folgerte: Im Volk der Juden war die Christenheit vorgebildet; was damals aber Figur und Schatten war, ist seit Christus Wahrheit und Körper<sup>49</sup>. Im Zusammenhang betrachtet beließ Paulus (*qui de ancilla, secundum carnem natus est ... in servitute generans quod est Agar etc.*) den Exegeten wenig Deutungsspielraum, so daß von einer näheren Beschreibung der einzelnen Auslegungen abgesehen werden kann<sup>50</sup>. Um so mehr fällt Ps.-Bedas Deutung auf; er beschäftigte sich an dieser Stelle mit »wahren« und »falschen« Christen; von den Juden sprach er nicht<sup>51</sup>. Bei den anderen Exegeten hat das griffige Bild von Abrahams Söhnen dagegen auch außerhalb von Gal. 4 Verwendung gefunden; die Deutungen reichen dann allerdings kaum über eine Wiedergabe der Paulus-Parabel hinaus. Und auch auf die Söhne Isaaks, Jakob und Esau, wandte die Exegese das einmal formulierte Schema an, auch hier von Paulus geleitet: In Röm. 9, 12-13 heißt es, der ältere Sohn diene dem jüngeren (Röm. 9, 12 = Gen. 25, 23). Jakob wurde ohne Werke erwählt, Esau aber ob seiner Taten gehaßt (nach Mal. 1, 2-3). Und so diene das einstige Israel, das erstgeborene Gottesvolk, dem jüngeren und wahren Gottesvolk<sup>52</sup>. Sedulius gab zu

<sup>46</sup> Zu Hebr. 11, 17-19 vgl. FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 388 = Beda VI, col. 1115 [DE CIVITATE DEI]; p. 388-393 (390) = col. 1115f. [DE IMMOLATIONE ISAAC].

<sup>47</sup> AMOLO, *Contra Iudaeos* cc. 45-46, PL 116/172C-173D.

<sup>48</sup> Zum Rang von Gen. 16-21 und der Rezeption in Gal. 4 in der mittelalterlichen Exegese vgl. DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 9-12; zur Auslegungstradition SCHRECKENBERG, *Texte* 1.-11. Jh. (1982), S. 63; GRÄSSER, *Alter Bund* (1985), S. 69-77. Vgl. ferner SIMON, *Verus Israel* (1966), S. 179f.; KLAUSNER, *Jesus/Paulus* (1980), S. 425.

<sup>49</sup> Vgl. insbes. zu Gal. 4, 22-24 bei FLORUS, *Augustinus-Kompilation*, in: Beda VI, col. 733, Z. 25-37 [EX TRACT. EV. SEC. IOAN. XI]; ferner col. 731-735. Zum Verhältnis von Schatten und Körper zu Kol. 2, 16 bei HRABAN, PL 112/525A-B. Vgl. auch SPITZ, *Metaphorik* (1972), S. 51; SCHRECKENBERG, *Texte* 1.-11. Jh. (1982), S. 74.

<sup>50</sup> Vgl. etwa CLAUDIUS, PL 104/886D-890C; HRABAN, PL 112/328B-334C; HAIMO, PL 117/686C-691B; SEDULIUS, PL 103/190B-191C. Vgl. weiter SMARAGD, PL 102/148C-151A (Dom. in Vicesima), der die Parabel nach Ps.-Primasius allegorisch auf den Gegensatz »Synagoge/Ecclesia« zuspitzte (RÄDLE, *Smaragd*, 1974, S. 227; Hss. München, clm. 6210 und 6214, nennen hier »ISI«[dor], eine Verwechslung, die später auch bei Sedulius auftreten wird (vgl. unten, S. 369 mit Anm. 34).

<sup>51</sup> Zu Gal. 4, 22-5, 1 vgl. Ps.-BEDA, *Homiliar* (Dom. IV in XL), S. 79f.

<sup>52</sup> Zu Röm. 9, 10-13 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 41rb-42rb {überwiegend nach Augustinus}; HRABAN, PL 111/1485B-1487D nach Augustinus, dem Ambrosiaster und Origenes; FLORUS, *Hieronymus-Kompilation*, Hs. Bern 344, fol. 10v; DERS., *Augustinus-Kompilation*, Hs. Sankt Gallen 279, p. 439f. = Beda VI, col. 207 [DE GESTIS PELAGII]



bedenken, daß sich auch unter Esaus Söhnen Gute befänden, etwa Iob, der Neffe Esaus. Und um Mißverständnisse zu vermeiden, betonte er, die Brüderparabel sei nicht genealogisch, sondern eben typologisch zu verstehen<sup>53</sup> - ein Hinweis auf das Eigengewicht der typologisch erfaßten Seite der Wirklichkeit.

Auch Moses, den Lenker des Volkes, hatte Paulus schon mit Christus verglichen. 2. Kor. 3, 7-9 stellt den Dienst für das *todbringende Gesetz* (*ministratio mortis*) dem neuen, vergeistigenden Dienst gegenüber; wenn schon Moses' Taten ruhmvoll waren, um wieviel mehr dann das Wirken Christi. Die Exegeten wechselten die Vergleichsebene und stellten Moses dem Volk gegenüber: Als Moses vom Sinai herabstieg, konnten die Israeliten sein Angesicht nicht schauen (Ex. 34, 29-35), denn er war heilig und gerecht, das Volk aber sündig und ungläubig<sup>54</sup>. Ausführlich hat Florus diesen Gedanken ausgebreitet und einen Bogen von Abels Ermordung über Moses' verdecktes Haupt bis hin zum Zerreißen des Tempelvorhangs im Moment der Passion (Mt. 27, 51) gezeichnet: Werde der Schleier entfernt, so trete die Wahrheit hervor. Der Bezug auf Kain spielt eigentlich keine argumentative Rolle; gerade darum ist er bemerkenswert, denn er führte den »Typ« der Juden vor, den die Exegeten entwarfen: Noch in der Verbannung in falschen Verständnissen verharrend seien die Juden gleich dem umherstreifenden

---

und a.a.O., Hs. 279, p. 448 = Beda VI, col. 211, Z. 53, - S. 212, Z. 5 [DE CIV. DEI XVI] mit Bezug auf Gen. 25, 23c-d: *populus populum superabit et maior serviet minori*; vgl. ferner bei HAIMO, PL 117/442B-443C; SEDULIUS, PL 103/86B-87C nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 126f.). Zu 1. Kor. 10, 11 (*Haec autem figurae fuerunt nostrae*) zum 10. Sonntag nach Pfingsten SMARAGD, PL 102/416C-D {lt. Edit. Hieronymus, ist Augustinus, En. in. psalmos 74.12}. Zu Hebr. 11, 20-21 vgl. CLAUDIUS, PL 134/806CD; HRABAN, PL 112/799B-800B nach Johannes Chrysostomos; HAIMO, PL 117/908B-D.

<sup>53</sup> Zu Röm. 9, 10 vgl. SEDULIUS, PL 103/86C-D nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 126f.).

<sup>54</sup> Zu 2. Kor. 3, 7b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 130rb: *Tunc enim maculati peccato [Anbetung des Kalbes] vultum moysi descentis de monte cum lege accepta in tabulis intueri non poterant quia gloriosa facta erat facies eius ne a peccatoribus possit aspici quia digni erant morte quae nunc in gloria evacuatur per legem spiritus cum accepta remissionem peccatorum facti iusti digni sunt aspicere et possunt gloriam dei {videre} sicut viderunt in monte gloriam christi. petrus et iohannes et iacobus. Illud vero quod ait propter gloriam vultus eius quae evacuatur. Ita intellegendum est quod visibilis gloria legis. evacuetur per gloriam evangelii.* Zu 2. Kor. 3, 7-8 vgl. bei HRABAN, PL 112/173D-174A nach Augustinus; HAIMO, hier PL 117/618B-C; zu 2. Kor. 3, 9 DERS., PL 117/619A-C. Vgl. auch zu Röm. 10, 4 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 45ra-b {Augustinus, Contra inimicum legis et prophetarum}: *Quia itaque illa omnia propter christum fiebant. quem filii israhel in his quae fiebant non intellegebant; hoc significabat velamen quod eos usque in finem non sinebat intendere. id est usque ad faciem moysi quae significabat christum; sed ideo dictum est quod evacuatur haec gloria quia omnes umbrae significantes evacuantur. cum res quae significantur advenerit; ... sic et ista quae in umbris tradita (45rb) erant iudaeis in veteri testamento. necesse fuit evacuari revelationem testamenti novi.* Zur Auslegung von 2. Kor. 3 vgl. auch GOPPELT, Typos (1966), S. 152-154; VON DER OSTEN-SACKEN, Geist (1981/1987), S. 150-155; GRÄSSER, Alter Bund (1985), S. 77-95.

Kain verflucht, und es sei Aufgabe der Kirche, ihnen dies zu zeigen<sup>55</sup>. Unglaube und Schicksal der Juden schienen in Kain vorgebildet; der Adamssohn wurde zum Stammvater der Irrenden.

Um wieder an Moses anzuknüpfen, fällt bei Sedulius eine Analogie auf: Er verknüpfte die Beschneidung am Sinai mit dem christlichen Bündnisdenken: Moses erhielt das Gebot zur Beschneidung des Volkes, doch erst Josua erfüllte es. Und wie Jos(h)ua ausführte, was Moses aufgetragen war, so erfüllte Jesus (Jeshua) das Moses gegebene Gesetz<sup>56</sup>. Die Kommentatoren fanden noch weitere Bezüge zwischen Moses und Jesus: So erinnerte die Ruhe am Shabbat nicht allein an Gottes Ruhe am siebenten Schöpfungstag; auch der Eintritt des Volkes in das gelobte Land wurde als Ruhe gedeutet, während die vollkommene Ruhe im Himmelreich warte<sup>57</sup>. Moses wie Christus waren Lenker des Volkes, doch Moses blieb der Eingang in die Ruhe des Landes versagt<sup>58</sup>. Haimo erweiterte diesen Gedanken um das Bild vom Hauserben und seinem Diener. Letzterer sei Moses, der das Haus Israel nur dienend verwalte; Christus als Erbe des väterlichen Eigentums sei ihm übergeordnet<sup>59</sup>. Die Feinzeichnung scheint Haimo selbst vorgenommen zu haben, während sich bei Alkuin und Hraban dazu nur Stichworte finden<sup>60</sup>. Unterschiede im

<sup>55</sup> Zu 2. Kor 3, 7-16 unter Verwendung zahlreicher Quellen vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 450a-454a = Beda VI, col. 615-618, insbes. 616, Z. 32, - S. 617, Z. 13. Zur Auslegungstradition zu Kain/Abel vgl. DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 395f.

<sup>56</sup> Zu Röm. 2, 25 vgl. SEDULIUS, PL 103/29D-32C, meist nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 39-45), insbes. 31B-C {nicht Origenes}; laut Edition ist die Quelle anonym (*quidam explanat dicens*), Hss. München, clm. 9545, und Zürich, Rh. 72, verzeichnen Sigle »BS« (Basilius?, vgl. auch SOUTER, *Sources*, 1917, S. 226); dem Text ist nicht zu entnehmen, ob Sedulius auch die Namensgleichheit von Joshua und Jesus (Jeshu) im Hebräischen als Hintergrund seiner Allegorie vertraut war. HRABAN wies im Widmungsbrief zum Josua-Kommentar ausdrücklich darauf hin (MGH Epp. 5, 1898/1899, Hraban Nr. 13, hier S. 401, nach Hieronymus, ep. 53/8); zur Etymologie auch ISAAC, *Jesus und Israel* (1968), S. 39f.

<sup>57</sup> Zu Hebr. 3, 7-11 vgl. ALKUIN, PL 100/1045B-C; HRABAN, PL 112/730D nach Johannes Chrysostomos; HAIMO, PL 117/842D. Zu Hebr. 4, 5 ALKUIN, PL 100/1047D-1048A; HRABAN, PL 112/733C nach Alkuin; HAIMO, PL 117/847B. Zu Hebr. 4, 8 HAIMO, PL 117/848B-C. Vgl. auch GOPPELT, *Typos* (1966), S. 206f. Die Ruhe in Gott, *requies*, unterschied schon der Hebräerbrief begrifflich vom *sabbatismus* des einstigen Gottesvolkes (Hebr. 4, 8-9). Der Unterschied ist fein abgestimmt: Der Shabbat bedeute nur Innehalten, nicht Erlösung: So zu Hebr. 4, 9-10 bei ALKUIN, PL 100/1048C-1049A, aus Johannes Chrysostomos; CLAUDIUS, PL 134/748C-749A; HRABAN, PL 112/734C-735A nach Alkuin; HAIMO, PL 117/848C-D; SEDULIUS, PL 103/258A-B nach Alkuin (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 389); ähnlich bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 321 = Beda VI, col. 1076 [DE CIVITATE DEI XXII].

<sup>58</sup> Zu Hebr. 4, 14 vgl. ALKUIN, PL 100/1050B-C; CLAUDIUS, PL 134/751A-B; HRABAN, PL 112/737A-B nach Alkuin; HAIMO, PL 117/851C. Dazu auch LANDES, *Expectations* (1981), insbes. S. 181.

<sup>59</sup> Zu Hebr. 3, 5-6 vgl. HAIMO, PL 117/841C-D.

<sup>60</sup> ... *redemptionem, resurrectionem, HAEREDITATEM cum eo sempiternam*, vgl. bei HRABAN, PL 112/737BC, nach ALKUIN (PL 100/1050D nach Johannes Chrysostomos).

Typus fanden die Exegeten schließlich auch zwischen Moses und Paulus; der eine führte ein Volk, der andere wurde zum Apostel aller Völker<sup>61</sup>.

In Davids Außenseiterkampf gegen die Philister sahen die Exegeten den Kampf der Kirche gegen ihre Feinde, auch die Juden, vorgebildet<sup>62</sup>. Der prophetische König<sup>63</sup> galt zugleich als Vorläufer des Paulus. Der Bezug erklärt sich aus der Namensgleichheit von Saul, dem Gegner Davids, und Saul, dem Verfolger der Kirche; Saul erschien als Inbegriff des Schlechten in Opposition zu David und Paulus<sup>64</sup>. Noch wichtiger war der Bezug zwischen David und Jesus, denn ein jeder von ihnen wurde in sein Königtum hineingeboren<sup>65</sup>. Davids anfechtbarer Lebenswandel (2. Sam. 11) bereitete den Exegeten bei der Christusanalogie merkliche Schwierigkeiten. Immerhin konnten sie dagegen des Königs Schuldbekennnis (Ps. 51, daraus Röm. 3, 4) anführen<sup>66</sup>.

Bei Salomon, einem weiteren Christustypen, fragte Hraban nach der Etymologie des Namens, denn er verweise ihn auf den Frieden, den Christus gebe (SHLoMo - SHaLoM)<sup>67</sup>. Auch bei Daniel wurden die Exegeten fündig; hier interessierte sie die Deutung des Steins in Nebukadnezars Traum, der ohne menschliches Zutun herabstürzte (Dan. 2, 34). Von ihm wurde zum *Stein des Anstoßes in Zion* übergeleitet (nach Jes. 8, 14; 28, 16 in Röm. 9, 33), den schon Paulus als Hinweis auf Christus verstanden hatte. Denn nur dieser Stein - so die anschließende Auslegung - war eigenständig, ohne menschliches Zutun herabgestürzt. Damit versinnbildlichte er Christus, der ohne Zeugung nach Menschenart aus dem Geist geboren worden war<sup>68</sup>. Ein anderer Stein, auf welchen die Exegeten immer wieder anspielten, war der Stein der Gesetzestafeln, Vorläufer und Gegenbild des

<sup>61</sup> Zu Röm. 15, 19b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 62vb, entspricht zu Röm. 15, 19b-20 HRABAN, PL 111/1600C-D nach Origenes.

<sup>62</sup> Zu Eph. 6, 13 vgl. HRABAN, PL 112/469B-C; ähnlich HAIMO, PL 117/733A; vgl. auch STEGER, David (1961), S. 107f., 118-138; GRABOIS, Mythe (1991), S. 11-31.

<sup>63</sup> Als Beispiel vgl. zu Hebr. 4, 6-8 bei HAIMO, PL 117/848A-B.

<sup>64</sup> Zu 1. Kor. 1, 1 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 5a-b = Beda VI, col. 318 [EX SERM. EVANGELII DE MULIERE CHANANEA]; zu Philm. 1-3 ähnlich bei HRABAN, PL 112/696D nach Hieronymus, entspricht FLORUS, Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern 344, fol. 72r-72v; vgl. weiter zu 1. Kor. 14, 1a (*sectamini caritatem* etc.) bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 349b = Beda VI, col. 546f. [DE LAUDE CARITATIS]. Das Motiv ist deutlich ausgeführt bei SEDULIUS, Prolog, hg. Frede (1961), S. 108. Vgl. auch BROWN, Renaissance (1994), S. 2.

<sup>65</sup> Zu Röm. 15, 9 vgl. HRABAN, PL 112/1597A nach dem Ambrosiaster.

<sup>66</sup> Zu Röm. 3, 4b vgl. HAIMO, PL 117/385B-C; zu Röm. 3, 4 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 13rb-13va {nach Ps.-Primasius}: *sententiam hanc evidenter ... repudiatam creditibus confert*.

<sup>67</sup> Zu Gal. 5, 22 vgl. HRABAN, PL 112/359B nach Hieronymus. Die Ableitung des Namens Salomon/S(h)LoMo von S(h)aLoM wird auch gegenwärtig akzeptiert: vgl. Martin REHM, Art. »Salomo(n)«, in: LThK 9 (1964), Sp. 272-274.

<sup>68</sup> Zu Röm. 9, 33 vgl. SEDULIUS, hier PL 103/94C-95A, nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 138); verwandte Deutungen zu Hebr. 9, 11 bieten HAIMO, PL 117/883A; SMARAGD (5. Sonntag in Quadrag.), PL 102/165C nach Johannes Chrysostomos; HRABAN PL 112/772C-D.

spirituellen Gesetzes, das nicht auf Stein, sondern in die Herzen der Gläubigen geschrieben sei<sup>69</sup>.

Bei all diesen Beispielen blieb ein geschichtlicher Sinn neben dem typologischen bestehen; was einst im Typus des Künftigen geschah, hatte auch in seiner Zeit Bedeutung gehabt. Im Falle der Makkabäer ging Hraban andere Wege: Vor Christus hatte ihr Märtyrertod keinen Sinn<sup>70</sup>. So überrascht auch nicht, daß Hraban alle Einzelheiten der Geschichte Israels zu einem Bogen von Präfigurationen der kommenden, christlichen Heilsgeschichte zusammenfassen konnte<sup>71</sup>. Und Florus deutete das babylonische Exil als allgemeingültige Parabel: Die Gefangenen aus Zion, das in Sünde verharrende Menschengeschlecht, wurden zum Gegenbild des ewigen Zion<sup>72</sup>. Haimo versuchte, Phänomene seiner Gegenwart, vor allem die Existenz Ungläubiger, nach geschichtlichen Vorbildern zu deuten: Wie jeder einen Schutzengel habe, so hätten auch die Paganen Engel, aber schlechte; und wie Michael dem Volk der Juden oder Christen vorgesetzt sei, so stünden auch die Gentilen unter der Führung von Engeln. Ismaeliter, Assyrer und andere Feinde der Israeliten erschienen als Präfigurationen der Heiden und Häretiker, der Feinde der Kirche<sup>73</sup>.

Eine Bildfolge, gleich einem großen historisch-typologisch reflektierenden Hymnus, überliefert der Hebräerbrief (Hebr. 11, 17-40)<sup>74</sup>; die Deutungen konnten hier gelegentlich zu verspielt wirkenden Bildern gelangen. Dabei mischten sich Standardmotive wie die Identifikation des Zuges durch das Rote Meer mit dem Blut Christi und der Taufe (Hebr. 11, 29, vgl. 1. Kor. 10, 1-2<sup>75</sup>) mit Gedanken von gewisser Originalität. So deutete Haimo die zwei Kundschafter im Land der Verheißung (Jos. 2; 6, 22-25) als Petrus und Paulus, die Kundschafter Christi; Rahab, die Prostituierte, steht in diesem Bild für den ungläubigen, götzendienerischen Menschen, der die Botschaft vernahm, zum Glauben fand und gerettet

<sup>69</sup> Vgl. dazu unten, insbes. S. 74.

<sup>70</sup> Zu Phil. 3, 9 vgl. HRABAN, PL 112/497D nach Augustinus.

<sup>71</sup> Zu Gal. 6, 2 HRABAN, PL 112/366A-370B, hier 367D-368D nach Gregor; die Reihung erinnert an die Liste der »Gerechten«, wie sie Hebr. 11, 1-32 bietet. Vgl. ferner zu Gal. 5, 16 DERS., PL 112/348B-C nach Hieronymus.

<sup>72</sup> Zu Röm. 8, 8 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 292-293 = Beda VI, col. 141, Z. 14f. [C. FAUSTUM MANICHAEU]. Vgl. weiter den Gegensatz zwischen dem »Jerusalem der Heiligen« und dem »Babylon der Verwirrung und der Gottesfeinde«, ein Spannungsrahmen, innerhalb dessen die babylonische Gefangenschaft der Juden gedeutet wird: zu 1. Tim. 2, 1 DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 97 = Beda VI, col. 971 [DE CATECHIZANDIS RUDIBUS].

<sup>73</sup> Zu Eph. 6, 12 vgl. HAIMO, hier PL 117/732D-733A, mit Bezug auf Daniel 10, 13.

<sup>74</sup> Zur Diskussion um heutige Deutungsmöglichkeiten von Hebr. 11, 32-40 vgl. GRÄSSER, Exegese (1981), S. 152-163; ferner KLAPPERT, Wurzel (1980), hier S. 44-47.

<sup>75</sup> Eine beispielhafte Deutung zu 1. Kor. 5, 7 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 106a-b = Beda VI, col. 390, Z. 37-48 [TR. EV. S. IOANNEM LI]; ferner zu 1. Kor. 5, 8 DERS., a.a.O., p. 108a-108b, kürzer in Beda VI, col. 391, Z. 45, - S. 392, Z. 7 [C. FAUSTUM LXIII].

wurde<sup>76</sup>. Hatte der Autor des Briefes noch geschrieben, es fehle die Zeit, Einzelheiten zu berichten, so versuchte Haimo, diese Lücke zu schließen: Gideon deutete er als: *im Mutterleib umhergehen*, was auf Christi Weg durch den Weltenkreis vorausweise<sup>77</sup>.

Bei all dem stellte sich auch die Frage, inwieweit die Propheten die Dimension dessen verstanden hätten, wovon sie mit Worten und Taten, aber in Parabeln verborgen, verkündeten. Zu Hebr. 1, 1-2 (*Multifariam et multis modis olim Deus locutus patribus in prophetis* etc.) registrierten die Exegeten einen qualitativen Unterschied: Patriarchen wie Propheten konnten Gott nicht wesenhaft, sondern allein in Ähnlichkeit sehen; in seinem Sohn wurde Gott dagegen wesenhaft sichtbar<sup>78</sup>. Jegliche Gotteserfahrung des Alten Testaments trat damit vor dem Zeugnis des Neuen Testaments zurück. Allerdings konnten dieselben Autoren, die an der Vollkommenheit der visionären Gabe der Propheten leisen Zweifel übten, an anderer Stelle ausdrücklich darauf bestehen, daß die »Heiligen« Israels vollkommen waren und durch den Glauben gerechtfertigt wurden<sup>79</sup>. Im Galaterkommentar

<sup>76</sup> Zu Hebr. 11, 31 vgl. HAIMO, PL 117/912B-C; SEDULIUS, PL 103/268CD: *id est doctores catholicos vel, ut alii dicunt, Petrum et Paulum, seu duas leges*. Vgl. HERZOG, Rom und AT (1992), S. 558.

<sup>77</sup> Zu Hebr. 11, 32 vgl. HAIMO, PL 117/913A-B.

<sup>78</sup> Zu Hebr. 1, 1 vgl. ALKUIN PL 100/1031D-1033C, insbes. 1032D-1033A, gekürzt nach Johannes Chrysostomos; ferner HRABAN, PL 112/711C-713C nach Johannes Chrysostomos; ausgeschmückt bei HAIMO, PL 117/821D-822B; SEDULIUS, PL 103/251C-D nach Joh. Chrys. Zu 2. Kor. 3, 8 HAIMO, PL 117/619B. Zu Eph. 3, 5-7 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 38ra {Hieronymus, In Ephes.}: *Aut si hoc non recipitur et nimium violentum et coactum videtur illuc sermo transibit ut dicat non definite et generaliter dixisse paulum aliis generationibus ignotum fuisse omnino domini sacramentum. sed sic quomodo revelatum est sanctis eius et apostolis nescisse patriarchas veteres et prophetas. Aliud est enim in spiritum venturam cognoscere aliud ea cernere opere completa. Unde et iohannes propterea maior prophetis omnibus dicitur quia quem ceteri prophetaverunt ipse conspexit*, ähnlich HAIMO, PL 117/713A-B.

<sup>79</sup> Vgl. zu Röm. 10, 4 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 45rb {Augustinus, Contra inimicum legis et prophet.}: *... necesse fuit evacuari revelationem testamenti novi. nec sane omnes in illo populo non intellegebant christum per illas umbras testamenti veteris figuratum; Neque enim haec ipse et moyses et ceteri prophetae [sic] non intellegebant qui eum posteris praenuntiabant*. Weiter zu Röm. 10, 14-15 SMARAGD (Geburt des Apostels Andreas), PL 102/508D-509A, entspricht HRABAN PL 111/1512C-1514C, hier 1512C-D, nach Origenes. Zu Röm. 10, 20-21 vgl. HRABAN, PL 111/1518D nach Origenes, ähnlich ebd., 1518C-D nach dem Ambrosiaster; zu 1. Kor. 2, 7-8 FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 41a-b = Beda VI, col. 343, Z. 45-56 [SERMO DE LECTIONE EVANGELII]; zu 1. Kor. 10, 3-4a DERS., a.a.O., p. 228a-b = col. 469, Z. 6-17 [EX TR. PSALMI LXXXVII]. Zu Gal. 2, 16 vgl. HRABAN, PL 112/277B-C nach Hieronymus, mit dem er sich gegen jene wandte, die meinten, die Heiligen des Alten Bundes hätten weder Rechtfertigung noch Vollkommenheit im Glauben an Christus erlangen können. Vgl. weiter zu Gal. 3, 13 nach Dt. 21, 23 bei CLAUDIUS, PL 104/870D-871A; entspricht HRABAN, PL 112/294A-B nach Augustinus; SEDULIUS, PL 103/186D. Zu Eph. 3, 5-7 vgl. HRABAN, PL 112/413C-D und 414C-D nach Hieronymus. Ferner zu Hebr. 10, 5-7 FLORUS, a.a.O., p. 366-368 = col. 1104f. [TR. Ps. XXXIX]; zu Hebr. 11, 20 HRABAN, PL 112/799B-C nach Johannes

setzte Hraban Patriarchen wie Propheten gar den Engeln gleich<sup>80</sup>. So dürften sie auch in vollem Wissen um die Pläne Gottes gewirkt haben. Sedulius, der zum Ende seines Kommentars eigentlich sehr knapp schrieb, lieferte zum Hebräerbrief gleich eine ganze Reihe von Beispielen: So wußte Abel, der Hirte, daß Christus einst wie ein Schaf zur Schlachtbank geführt würde; Henoch glaubte an die Aufnahme Christi in den Himmel, und Noah sah sich als Lenker der Kirche durch das Meer der Zeit<sup>81</sup>. Abraham schließlich wußte, daß Gott eine fest gegründete Stadt errichten werde (soweit Hebr. 11, 10), und er kannte ihre Fundamente, nämlich Christus, die Apostel und die Propheten<sup>82</sup>. Abel und Abraham wurden damit zu Zeugen dessen, was in ihrer Zeit nur verborgen angelegt war; so sollten sie auch bestätigen, was die Exegeten als tiefere Bedeutung geschichtlicher Begebenheiten beschrieben; es sollte auch belegen, daß die Kirche aus den Völkern nicht einzig als Folge des Unglaubens der Juden entstanden war. Zur Deutung von Röm. 9, 25-26 wurde aus Hosea (2, 1; 2, 25) und Jesaja (10, 22-23) die Gewißheit abgeleitet, daß die Propheten sich auch an die übrigen Völker gewandt hatten. Hraban und Haimo gaben aber im Anschluß an Origenes zu bedenken, daß die Passage auch alleine auf die Juden bezogen werden könne<sup>83</sup>. Origenes verlieh ihnen aber sogleich auch

---

Chrysostomos. Diese Deutungen werden auch durch die Verse Joh. 5, 39-46 vorgegeben; vgl. SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 74.

<sup>80</sup> Den Anstoß gab Paulus mit Gal. 3, 19, wo es heißt [*lex*] *ordinata per angelos in manu mediatoris*; vgl. HRABAN, PL 112/300D nach dem Ambrosiaster; HAIMO (PL 117/683C) meinte dagegen, Gott habe durch einen Engel zu Moses gesprochen und das Gesetz diktiert.

<sup>81</sup> Zu Hebr. 11, 5-7 vgl. SEDULIUS, PL 103/267A-B; die Auslegungen bei HRABAN (PL 112, hier 791B-C) und HAIMO (PL 117/902B-C) sind auf andere Weise bemerkenswert: Hraban stellte die Frage, wohin Henoch *entrückt* worden sei, und wies sie sogleich zurück, denn die Schrift sage dazu nichts; Haimo dagegen hielt eine Antwort bereit: Er gelange in das *irdische Paradies* und werde von dort in das *ewige Paradies* kommen, sobald der Kreis der Erwählten geschlossen sei (vgl. unten S. 318f., Anm. 181).

<sup>82</sup> Zu Hebr. 11, 10 vgl. SEDULIUS, PL 103/267C.

<sup>83</sup> Zu Röm. 9, 25-26 vgl. HRABAN, PL 111/1499D-1500D; die affirmative Deutung bezog er vom Ambrosiaster, der das Prophetenwort im Ursprung auf die Gentilen ausdeutete, die Gott abgelehnt habe; die kritische Deutung, die vielleicht auf Einwände von jüdischer Seite reagierte, stammt von Origenes. HAIMO (PL 117/446B-C) bezog sich auf Hieronymus und Augustinus. Vgl. weiter CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 43vb-44ra: *Atque ita factum est ut impleretur illud quod dictum est per oseae. VOCABO NON PLEBEM MEAM PLEBEM MEAM. hoc est populus gentium; Et quibus prius dicebatur. NON PLEBS MEA VOS NUNC VOCENTUR FILII DEI VIVI. Quod non solum de gentibus dicere videtur. sed etiam et de his qui ex israel multitudine crediderunt vasa misericordie. et electionis appellat; SEDULIUS, PL 103/93A-C, mit rein affirmativer Deutung. Zu Röm. 9, 24-25 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 493 = Beda VI, col. 232 [DE CIVITATE DEI XIX]: *Et quia ipse quoque populus gentium spritaliter est in filiis abraham. ac per hoc recte dicitur israhel. propterea sequitur ... et ascendent a terra. Vgl. weiter DERS., Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern 344, fol. 12v [COM. IN OSEE LIBRO PRIMO]: *ET ERIT IN LOCO UBI DICITUR EIS NON POPULUS MEUS VOS* (Os. 2, 1b). *Beatus inquit apostolus assumens osee testimonium et exponens illud super vocatione gentium et eorum fide qui ex iudaeis***

die Gewißheit: Schon die Propheten hätten vorausgesehen, daß die Juden dem Heilsplan Gottes nicht folgen würden und ein »anderes« Israel an ihre Stelle treten sollte<sup>84</sup>.

Nicht nur Menschen und ihr Wirken in der Geschichte, auch Formen, Riten und Gebäude konnten typologisch gedeutet werden; sie wurden als Typus der Kirche und ihrer Liturgie verstanden. Der Tempel und seine Teile (Hebr. 9, 1-7) stehen dem vollkommenen Tempel des neuen Bundes gegenüber. Alkuin etwa berief sich auf Josephus, begnügte sich aber mit der Erklärung, daß der Tempel äußerlich als Sinnbild der Welt gestaltet war. Der Hinweis auf den Priesterdienst führte ihn sogleich zur spirituellen Deutung des Priestertums. Eine scharfe Trennung zwischen dem historischen und dem neuen Tempel in der Kirche fehlt: Faktisches und Spirituelles des Gottesdienstes in Tempel und Kirche verstand er als Linie auf Christus hin, ein jedes gut und heilig in seiner Zeit<sup>85</sup>. Florus trennte deutlicher; für ihn stand der Vorhof für das Alte Testament, das Allerheiligste aber für das Neue Testament<sup>86</sup>. Deutliche Trennungen zwischen Tempeldienst und Kirchendienst nahmen einige Autoren, auch Alkuin, zu Hebr. 10, 19-21 vor: Das Zeitliche des Priesterdienstes stand der Ewigkeit des Priesterdienstes in der Kirche, das Unvollkommene dem Vollkommenen, die Form (*figura*) der Wahrheit (*veritas*), das Menschenwerk dem von Gottes Hand Geschaffenen, das Tieropfer dem eucharistischen Opfer entgegen<sup>87</sup>.

---

*credere voluerunt omnem nobis difficultatem interpretationis abscidit. asserens christi temporibus esse completum. Ut scilicet in israel eligantur duodecim tribus hoc est omnis populus iudaeorum. Inde ubi qui ex gentibus imperium domini confitentur. Si quis autem alienus a fide christi et non recipiens auctoritatem novi testamenti sed de numero concisionis responderint filios iuda et filios israhel duas sonare tribus et decem et in hoc dan-(fol. 13)-tes manus nihil fidei nostrae nocere monstrabimus. Sed postquam fuerit NUMERUS FILIORUM ISRAHEL QUASI ARENA MARIS (Is. 10, 22) in toto orbe dispersus et omnem supputationem vicerit populi multitudo tunc habebit licentiam israhel qui hodie captivus est.*

<sup>84</sup> Zu Röm. 9, 27 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2393, fol. 44ra {Origenes 7/19}: *Providens etenim de futuris prophaeta. videbat quod plurimi ex israel; et hi maxime qui harenae maris comparantur per duritiam suam et cor inpenitens. futuri erant VASA IRAE APTATA AD PERDITIONEM (9, 22) non credentes vitae suae. sed deum maiestatis crucifigentes; Si ERGO inquit FUERINT TAMQUAM HARENA MARIS SUNT; RELIQUIE VERO TAMQUAM STELLAE CELIS SUNT ... (Gen. 22, 17) ERIT SEMEN TUUM SICUT STELLAE CAELI ... etc.*; entspricht HRABAN, PL 111/1500D-1501A, danach 1501A-C nach Augustinus, Gregor, Ambrosia-ster; zu Röm. 9, 29-30 vgl. SEDULIUS, PL 103/93D-94B {Origenes}.

<sup>85</sup> Zu Hebr. 9, 1-5 vgl. ALKUIN, PL 100/1070D-1071D; zu den Ausführungen der anderen Autoren vgl. unten S. 191f., Anm. 13; zum Thema SIMON, Verus Israel (1966), S. 196-198.

<sup>86</sup> Zu Hebr. 9, 3-5a vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 363-364 = Beda VI, col. 1094f. [L. QUAE. IN EXODUM CXII]; vgl. weiter zu Hebr. 9, 6-7 bei DEMS., a.a.O., p. 346-348 = col. 1096 [IN EXODUM CXXIX].

<sup>87</sup> Zu Hebr. 10, 19-21 ALKUIN, PL 100/1079C-1080A; vielfach anders HRABAN, PL 112/782C-D nach Johannes Chrysostomos; wiederum anders bei CLAUDIUS (PL 134/788C-789B) und, um einige Gedanken erweitert, bei HAIMO (PL 117/892D-893C). Vgl. ferner zu Hebr. 10, 5-7 bei HAIMO, PL 117/889D-890D; ähnlich CLAUDIUS, PL 134/787B; Bezüge zu

Typologische Deutungen begegnen auch in Aussagen über die Synagoge<sup>88</sup>. Wenn Paulus sich am Ende seines Osterberichtes eine »Mißgeburt« nannte (1. Kor. 15, 8), folgerte Smaragd: Wie eine Fehlgeburt, schlecht empfangen und unvollkommen geboren, ging Paulus aus der Synagoge hervor, denn sie ist tot<sup>89</sup>. An anderer Stelle begegnet die Synagoge als *Mutter des Erlösers*; der Faden ließ sich dann leicht zur Kirche als der *Braut Christi* weiterspinnen<sup>90</sup>. »Synagoge« stand synonym für Judentum<sup>91</sup>, im Extremfall wurde sie zur *Synagoge des Satans* (Offb. 2, 9)<sup>92</sup>. Über die Funktion der Synagoge hatten die Exegeten damit nichts gesagt. Die folgende Deutung, die sich gleich bei mehreren Autoren findet, holte dies auf ganz eigene Weise nach: Der 1. Thessalonicherbrief beginnt mit dem Gruß an die Gemeinde (*ecclesia*). Dem Begriff nach, so die darauffolgende Deutung, entspräche dem die griechische »Synagoge«. Die Apostel aber sagten niemals »Synagoge«, sondern immer »Kirche«. Denn eine Versammlung (*Synagoge / congregatio*)<sup>93</sup> komme aus Gewohnheit zusammen, so wie auch Tiere (*grex*) sich versammelten. Einem Ruf (*Kirche/convocatio*) zu folgen, setze dagegen Vernunft voraus<sup>94</sup>. Betrachtet man die Tragweite solch selbstverständlich vorgetragener Deutungen, dann wird auch

---

einzelnen Elementen des Gedankengang bei HRABAN, PL 112/780D-781A, nach ALKUN, dort PL 100/1077D-1078A.

<sup>88</sup> Vgl. auch unten S. 197f.

<sup>89</sup> Zu 1. Kor. 1, 8 (12. Sonnt. nach Pfingsten) SMARAGD, PL 102/434D-435A, unter Rückgriff auf Pelagius (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 223).

<sup>90</sup> Zu 2. Kor. 3, 14 vgl. HRABAN, PL 112/176CD-177A nach Gregor. Zu Gal. 1, 15 CLAUDIUS, PL 104/851B-C; ähnlich HAIMO, PL 117/673A. Zu Eph. 5, 31-33 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 820 [C. MANICH. IOH.]; ähnlich zu Eph. 5, 32 CLAUDIUS, Hs. Paris BN lat. 12990, fol. 49va {Augustinus, C. Faustum XII/8}; *Reliquid etiam matrem synagogam iudaeorum veteribus sacramentis carnaliter inhaerentem. {de qua secundum carnem natus est, fehlt in der Edition der Vorlage}. et adhaesit uxori suae sanctae ecclesiae {quam ex omnibus gentibus congregavit, wie oben} ut pace novi testamenti essent duo in carne una. HRABAN nennt einmal das himmlische Jerusalem als Mutter (PL 112/461C nach Hieronymus, so auch HAIMO, PL 117/730C-D), zuvor aber die Synagoge (PL 112/461A-B nach Augustinus). Zur Brautmetapher und der Hoheliedexegese vgl. OHLY, Hoheliedstudien (1958).*

<sup>91</sup> Vgl. zu Hebr. 9, 1-2 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 361-363, hier p. 363 = Beda VI, col. 1093f. [L. QUAECTIONUM IN EXODUM]; dgl. zu Röm. 11, 10: *Olivam inquit populum sinagogae*, in: DERS., Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern 344, fol. 14r [COM. IN ABBACUC II]. Vgl. weiter die Gleichsetzung von »Tempel« und »Synagoge« bei CLAUDIUS, (zu Hebr. 7, 4 PL 134/765C), womit die Kritik am vergangenen Tempelkult in die Gegenwart der Autoren hinein verlängert wird.

<sup>92</sup> Vgl. dazu unten S. 164.

<sup>93</sup> Entsprechend dem hebräischen Beit Ha'Qnesset (»Haus zur Versammlung«).

<sup>94</sup> Zu 1. Thess. 1, 1 vgl. bei HRABAN, PL 112/541B nach Augustinus; entspricht FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 3 = Beda VI, col. 923 [TR. PS. LXXXI]; HAIMO, PL 117/765B-C, hier um die Aussage verschärft, daß auch ein Steinhaufen eine Versammlung sei. Ferner zu 2. Kor. 6, 17 bei FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 513b = Beda VI, col. 657 [DE VERBIS EVANGELII]; die Passage *hominum sceleratorum congregatio* bezieht sich auf die Juden zu Zeiten des Jeremia; *congregatio* kann der Leser aber auch dem Gegensatz von Kirche und Synagoge zuordnen.



absehbar, welchen Anfechtungen sich ein Kaiser aussetzte, der die Errichtung von Synagogen ausdrücklich billigte<sup>95</sup>. Aber auch der Vorwurf, Claudius von Turin habe die Pariser Synode von 825 eine *Versammlung von Eseln* genannt, gewinnt danach eine besondere Qualität<sup>96</sup>.

Zum Ende des Abschnitts soll auf eine Auslegung bei Claudius und Hraban zum 1. Korintherbrief aufmerksam gemacht werden, in der die typologische Deutung überakzentuiert wird, bis schließlich der Unterschied zwischen »figura« und »veritas« ganz verschimmt und eine eigene historische Realität entsteht: Paulus mahnt in 1. Kor. 10, 9, Christus nicht zu versuchen, um nicht wie die Juden in der Wüste den Schlangen zum Opfer zu fallen (Num. 21, 4-6). Der Schlüsselbegriff ist hier *tentaverunt*, denn die Exegeten beließen es nicht beim warnenden Verweis auf das Geschehen, sondern schrieben, die Juden hätten Christus selbst versucht, denn er selbst habe damals zu Moses gesprochen<sup>97</sup>. Hier war die Heilsgeschichte nicht nur präfiguriert - Christus selbst handelte, eine vielleicht allzu kühne Deutung. Deshalb mag Haimo den Gedanken modifiziert haben: Zu Beginn sprach er vom *Typus Christi in Moses* und fragte dann vorsichtig, ob es Jesus selbst gewesen sei, den die Juden in der Wüste versuchten. Er differenzierte weiter und schloß, Christus sei als *Wort Gottes in Moses* gewesen und habe *durch seinen Mund* gesprochen<sup>98</sup>. Den Gottessohn hatte er gewissermaßen wegdiskutiert.

Die gebotenen Beispiele mögen reichen, um die Bedeutung des Alten Testaments für die Exegeten herauszustellen und die Zielrichtung ihrer Argumentation nachzuzeichnen: Was auch betrachtet wurde, es gab in der Überlieferung nichts, worin ein Exeget nicht Sinnhaftes erkennen konnte. Er brauchte den Blick darauf nicht zu fürchten: Von Paulus und dem Verfasser des Hebräerbriefes geführt, konnte er stets das Bessere und Vollendetere in Christus und dem neuen Gottesvolk finden. So heißt es einmal: *Es kam die Zeit, daß die Zeichen entschwanden und die verheißene Wahrheit kam. ... Wo sind die Opfer der Juden? Sie sind vergangen und nicht in der Kirche*<sup>99</sup>. Oder an anderer Stelle: *Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang ist kein Ort, wo das Opfer der Juden fortlebt, aber*

<sup>95</sup> AGOBARD, Brief Nr. 11 (1981) insbes. S. 194, Z. 126-136; vgl. die Übersicht zu älteren Synodenbeschlüssen gegen Synagogenbau bei BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 309-314.

<sup>96</sup> So DUNGAL, *Adv. Claudium*, hier PL 105/529A.

<sup>97</sup> Zu 1. Kor. 10, 9 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 101rb = HRABAN, PL 112/90B nach Gregor. Bis zu einem gewissen Punkt läßt sich diese Aussage aus dem Paulustext ableiten, da den Worten *Neque tentemus Christum* im folgenden bei *quidam eorum tentaverunt* kein Objekt beigeordnet ist und der Rückgriff auf *Christum* damit in der Tat möglich erscheint.

<sup>98</sup> Zu 1. Kor. 10, 9-10 vgl. HAIMO, PL 117/561D-562A.

<sup>99</sup> Zu Hebr. 10, 5-7 vgl. HRABAN, PL 112/780D-781A nach ALKUIN, dort ausführlicher (PL 100/1077D-1078B); ähnlich (*Denique omnia quae iudaeis promissa fuerant, ablata sunt. ubi est regnum eorum? ubi templum? ubi unctio? ubi sacerdos? ubi iam apud illos propheta, ex quo venit qui per prophetas praedicabatur?*) zu Hebr. 8, 6 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 351 = Beda VI, col. 1088, Z. 39-43 [TR. Ps. LXXIII].

das Opfer des neuen Bundes wird auf dem ganzen Erdkreis, selbst in Jerusalem, dargebracht<sup>100</sup>.

Die typologische Deutung mit all ihren Spielarten war eines der gängigsten Verfahren der karolingischen Exegese; die Autoren bedienten sich eifrig der anschaulichen Bilder, die Paulus und die Väter vorgegeben hatten, und dies nicht nur im engeren Rahmen der Bibelexegese<sup>101</sup>. Dabei folgten sie wohl den Anliegen der Zeit, die Glaubensvermittlung über Glaubenserörterung stellte. Doch jene Bilder waren keinesfalls nur vordergründige Gedankenspielereien, sondern ernst im Anliegen und gewichtig in der Aussage. Zugleich waren sie griffig und eigneten sich zur Unterweisung. Ihr Deutungsschema war in den meisten Fällen ausgesprochen einfach, und hier dürfte auch ihr Erfolg begründet liegen. Dabei störte kaum, daß sie nur das Passende und Angenehme aus dem Fundus der alttestamentlichen Schriften herausgriffen. Was Israel gemäß den biblischen Erzählungen an Unrechtem begangen hatte oder Israel feindlich gesinnt war, geriet unterschiedslos zum Inbegriff der ungläubigen Juden. Die guten Seiten Israels und seiner Geschichte reklamierten die Theologen dagegen für sich selbst. Das Triumphalistische dieser Bilder ist unverkennbar. Sie knüpften an das Judentum der Zeit Jesu an; an seiner religiösen Praxis wurde die eigene Überlegenheit demonstriert. Der Tempel war zerstört, und die Gegenwart interessierte in diesem Denken nicht.

### II.3 Das Gesetz (Thora), das Recht und die Rechtfertigung

Im Zentrum des Corpus Paulinum steht die Auseinandersetzung mit der *Thora* (*Lehre, Weisung*), die positive Grundlage des jüdischen Glaubens und Lebens. Im Lateinischen steht dafür *lex* (*Gesetz*), eine schon in der Septuaginta angelegte, einengende Übersetzung. Diese Problematik muß an dieser Stelle ausgeklammert werden. Der Begriff »Gesetz« wird absichtlich in seiner einschränkenden, schon eine Deutung implizierenden Sicht verwendet, denn die Exegeten fanden eben diesen Terminus vor, problematisierten ihn nicht und fanden mit ihm ihr Verständnis angemessen wiedergegeben.

Paulus sah die Thora mit Jesus erfüllt (Gal. 3, 19) und auf ein neues, geistiges Fundament gestellt (Röm. 3, 31; 7, 7 u. 14). Zwei zentrale Anliegen zeichnen sich dabei ab: Paulus betonte einerseits die Kontinuität der Offenbarung von Abraham über den Sinai bis auf Christus. Zum anderen formulierte er eine spirituell gefaßte Grundlegung der Thora, wesentlich geprägt durch sein nachmessianisches Verständnis der Offenbarung vom Sinai.

<sup>100</sup> Zu Hebr. 7, 20b-25 vgl. DERS., a.a.O., p. 345-346 = col. 1085, Z. 43-50, 60f. [ADVERSUS IUDAEOS].

<sup>101</sup> STELLA, Poesia (1993), S. 259f., konnte dies nachdrücklich an Hrabans *Liber de laudibus sanctae crucis* belegen.

Man betrachte nur den Römerbrief und das 3. Kapitel des Galaterbriefs<sup>1</sup>; William Wrede hat daraus 1904 eine *Kampfeslehre* werden lassen<sup>2</sup>. Auch wenn hier nicht die Grundlinien der paulinischen Thoraedeutung aufzuzeigen sind<sup>3</sup>, so müssen doch historische und gedankliche Voraussetzungen berücksichtigt werden, die Paulus vorgab. Daran anknüpfend will der folgende Abschnitt wesentliche Aussagen der karolingischen Theologen zu dem, was sie als »lex« begriffen, vorstellen und ihre Deutungen wirken lassen.

Paulus mußte seinen Adressaten den heilsgeschichtlichen Sinn der Thora vermitteln. Daß sie ihren Ursprung in Gott habe, war unbestritten, doch Paulus' Gedanken über ihre Funktion lassen Skepsis erkennen: Das Gesetz entsprach nicht Gottes Willen, sondern seinem Einsehen in die Unzulänglichkeit des Menschen<sup>4</sup>. Was immer auch Paulus zu einem solch radikalen Bruch mit dem Gottvertrauen seiner Väter veranlaßt hat (wenn es überhaupt so gemeint war<sup>5</sup>): Es überrascht aber nicht, bei den Exegeten auf ein höchstens mitleidiges Verständnis für ein thoratraues Judentum nach Jesus zu treffen.

### II.3.1 Das Wesen des Gesetzes im Denken der karolingischen Exegeten

Die Exegeten haben Paulus' Gedanken ausgelotet und ohne Ansehen ihrer zeitlichen Bedingtheit fortgeschrieben: Das Gesetz gründe in Gott. Deshalb nannte Paulus in Röm. 1, 16b Juden und Griechen vor den Barbaren. Schließlich achteten auch die Griechen Gesetze, aber Barbare sei, wer keine achte<sup>6</sup>. Die Griechen aber

<sup>1</sup> Zur Deutung vgl. zu Röm. 3, 31 HRABAN, PL 111/1348A; zu Gal. 3, 21 (*lex ergo adversus promissa Dei?*) DERS., PL 112/304B-C, beide nach dem Ambrosiaster.

<sup>2</sup> WREDE, Paulus (1964), S. 67-69; vgl. auch LIETZMANN (Paulus, 1964, S. 405), der das Verhältnis von Gesetz und Erlösung ganz nach der klassischen Auslegungstradition deutet. Zum Thema Paulus/Thora vgl. bei SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 87f., 106-110; ferner SLOAN, Paul (1991), S. 35-60; HAGNER, Paul's Quarrel (1993), S. 136-141.

<sup>3</sup> Vgl. dazu SCHEKLE, Paulus. Leben (1988), S. 202-204, mit weiterführender Literatur; zur Diskussion vgl. auch die Übersicht bei KLEIN, Art. »Gesetz« (1984), S. 58-75; weiter PARKES, Conflict (1934/1961), S. 54f.; SIMON, Verus Israel (1948/1966), S. 96-103; GOPPELT, Christentum (1954), S. 102-111; VON DER OSTEN-SACKEN, Verständnis (1977/1987), S. 159-196, insbes. 174-185; LENHARDT, Auftrag (1980), S. 99-101; KLEIN, Einschüchterungsversuch (1982), S. 411-450.

<sup>4</sup> Vgl. dazu einzelne Verse der Apostelbriefe (insbes. Röm. 7; Gal. 3, 13-21). Paulus beteuert wohl, daß das Gesetz keinesfalls Sünde (Röm. 7, 7) und auch nicht gegen Gottes Verheißung gerichtet sei (Gal. 3, 21). Doch jede Exegese nach Paulus mußte davon ausgehen, daß das Gesetz keine Rechtfertigung ermögliche (etwa Röm. 3, 21ff.; 4, 2ff.), nicht von Sünde befreie (Röm. 7, 7ff.) und nur wegen der Sünde gestiftet worden sei (Gal. 3, 15ff.).

<sup>5</sup> Vgl. hierzu VON DER OSTEN-SACKEN, Verständnis (1977/1987), S. 179-182; ferner LOHSE, Glaube und Thora (1977), S. 65-71; BECKER, Paulus. Apostel (1989), insbes. S. 409-423; SCHNELLE, Wandlungen (1989), S. 49-76.

<sup>6</sup> Röm. 1, 16b nennt nur Juden und Griechen, der Bezug auf die Barbaren folgt Röm. 1, 14; vgl. HRABAN, 1294B-C nach Origenes, entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 7ra-b; sinngemäß HAIMO, PL 117/372C.

hatten sie von den Juden<sup>7</sup>, und nur diese hatten sie von Gott<sup>8</sup>. Der Vorrang der Juden aber meint nicht einfach Lob, denn nicht nur in der Kenntnis des Gesetzes, sondern auch als dessen Übertreter seien sie die ersten gewesen<sup>9</sup>. Doch vor Moses hätten weder Gesetz noch Ordnung bestanden. Die Stiftung der Thora wurde so umgedeutet: Nicht Gottes Offenbarung an den Menschen und der Bundesschluß vom Sinai standen im Mittelpunkt; Moses' Verdienst bestand allein darin, das erste und älteste Gesetz überliefert zu haben, eine einzig historische Würdigung, deren Heilsdimension marginalisiert wurde. Damit wurde jedes Gesetz dem Gesetz des Mose ebenbürtig, das Heil aber alleine aus dem Glauben begründet. Darauf wird noch einzugehen sein<sup>10</sup>.

Worauf Paulus sein Denken gründete, erschließt sich aus dem vierten Römerbriefkapitel: Abrahams Lebensgeschichte entnahm er, daß das Gesetz keine Rechtfertigung vermittele, denn Abraham wurde noch vor der Beschneidung und lange vor dem Gesetz gerechtfertigt. Letztlich gründen wesentliche Elemente der paulinischen Theologie auf der Gegenüberstellung von Abraham/Glaube und Moses/Gesetz, ein Kunstgriff, den die Kommentatoren durchaus registrierten<sup>11</sup>; Haimo betonte, daß Bibellesarten, die von Abrahams Rechtfertigung aus den Werken sprechen, falsch seien<sup>12</sup>. Zwar entbinde die Gnade nicht von der Pflicht zu guten Werken<sup>13</sup>, doch wo die Werke den Menschen rechtfertigen, da wären Gnade

<sup>7</sup> Zu Röm 7, 1 vgl. HRABAN, PL 111/1407B nach dem Ambrosiaster, ähnlich bei HAIMO (PL 117/419A-B), der die Gesetzeskenntnis der Griechen jedoch nicht von den Juden ableitet und bemerkenswerte personenrechtliche Erwägungen anstellt: Römer, Gallier, Spanier, Juden, Mönche und Kanoniker lebten, ein jeder zu seiner Zeit (dies wohl auf die Römer und das römische Recht bezogen) nach dem ihm eigenen Recht.

<sup>8</sup> Vgl. oben, S. 68 mit Anm. 6.

<sup>9</sup> Zu Röm. 2, 9b CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 11ra {Ps.-Primasius, PL 68/423B}: *Primi quia primo deum agnoverunt et primi in legem gravius praevaricati sunt. {Quelle?:} Idcirco autem iudaeus gentili in culpa antefertur quam praeter naturalem legem et moysi legem scriptam habebant;* vgl. fast wörtlich bei HAIMO, PL 117/380C; sinngemäß HRABAN, PL 111/1315A nach dem Ambrosiaster.

<sup>10</sup> Vgl. unten, S. 73f.

<sup>11</sup> Zur Auslegungstradition vgl. SIMON, *Verus Israel* (1964), S. 196-207; SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 122-124.

<sup>12</sup> Vgl. zu Röm. 4, 2 bei HAIMO, PL 117/394B mit dem Hinweis, *quidam codices habent [ABRAHAM] EX OPERIBUS LEGIS [IUSTIFICATUS EST] sed false scriptum est.* Vgl. weiter zu Röm. 3, 28 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 16va-vb: *Ideoquo etiam magis habrahe exemplo paulus apostolus usus est. ut probaret iustificari hominem sine operibus;* ..., entspricht FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 125-126 = Beda VI, col. 59 [DE IMMOLATIONE ISAAC] (*Quoniam abraham exemplum etiam paulus usus est* ...). Zu Röm. 4, 2 HRABAN, PL 111/1348C-D, nach Augustinus/Ambrosiaster; SEDULIUS, PL 103/46D-47A nach Origenes; zu Röm. 4, 5-6 HRABAN, PL 111/1350C-D nach dem Ambrosiaster; zu Röm. 4, 13 SEDULIUS, PL 103/49B nach Origenes; zu Röm. 5, 1 SEDULIUS, PL 103/51D-52A nach Origenes; zu Gal. 3, 1-6 FLORUS, a.a.O., in: Beda VI, col. 706.

<sup>13</sup> Zu Röm. 4, 4 vgl. HRABAN, PL 111, hier 1350A-C nach Augustinus; sinngemäß zu Eph. 2, 4-6 bei FLORUS, a.a.O., col. 777, Z. 9-19 [DE GRATIA ET LIB. ARBITRIO].

und Passion überflüssig<sup>14</sup>. Merkwürdig nimmt sich dagegen eine Passage bei Claudius aus, wonach die Juden vor Christus auch aus den Gesetzeswerken Rechtfertigung erlangen konnten. Hraban überlieferte diese Stelle nach Hironymus, jedoch mit einer kleinen, wichtigen Abweichung: Was Claudius schrieb, wurde bei Hraban mit der Bemerkung *sed et iuxta humiliorem intellectum* als Auslegungsvariante eingeführt, die wohl Hieronymus überliefert, aber sich nicht zu eigen gemacht hatte<sup>15</sup>.

### II.3.2 Vom Sinn und den Konsequenzen des Gesetzes

Wenn das Gesetz nicht zur Rechtfertigung führte, mußten die Exegeten fragen, wozu es überhaupt gegeben worden sei und worin sein Sinn bestanden habe. Hraban nannte es *Lex divina*, doch diese Bezeichnung findet sich außerhalb seines Pauluskomentars, in einem Gutachten für Bf. Humbert von Würzburg<sup>16</sup>. In der Exegese herrschen andere Bewertungen vor. Die Antworten, die Paulus auf die Frage nach dem Sinn des Gesetzes bereithält, waren dabei nicht einfach zu entschlüsseln; sie finden sich vor allem im 4. und 5. Römerbriefkapitel, etwa: *Lex autem subintravit, ut abundaret delictum ...* (Röm. 5, 20). Mehr noch: *Lex enim iram operatur; ubi autem non est lex, nec praevaricatio* (Röm. 4, 15). Von einer ganz anderen Bewertung (Gal. 3, 24) wird noch zu sprechen sein. Die Kommentierung der Römerbriefpassagen beschränkte sich weitgehend auf das Nacherzählen des Texts und verzichtete auf eigene Erklärungen<sup>17</sup>. Ps.-Beda faßte

<sup>14</sup> Zu Röm. 4, 4-6 vgl. HAIMO, hier PL 117/395A, inhaltlich an Röm. 4, 14 angelehnt; vgl. ferner zu Röm. 3, 20a bei FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 279, p. 113 = Beda VI, col. 53, Z. 7ff. [AD GALATAS]; zu Röm. 4, 14 HRABAN, PL 111/1351D nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/398A; zu Röm. 9, 30ff. HRABAN, PL 111/1503A nach dem Ambrosiaster. Zu Gal. 1, 6 CLAUDIUS, PL 104/847A-B; zu Gal. 3, 22 FLORUS, a.a.O., in: Beda VI, col. 715, Z. 61f. [AD OPTATUM EPISCOPUM].

<sup>15</sup> Zu Gal. 2, 16c vgl. CLAUDIUS, PL 104/863B-C: *Justificabatur quondam ex lege non omnis caro, sed tantum ii homines, qui in Palestina provincia erant. Nunc autem ex fide Jesu Christi iustificatur omnis caro, dum Ecclesiae ejus in toto orbe fundantur ...* Vgl. dagegen zu Gal. 2, 16b bei HRABAN, PL 112/278A nach Hieronymus: *Non justificabitur ex operibus legis caro illa ... Justificatur autem per fidem Jesu Christi caro illa, de qua in resurrectionis dicitur sacramento: (folgt Lc. 3, 6 nach Is. 40, 5); sed et iuxta humiliorem intellectum, justificabitur quondam ex lege non omnis caro, sed tantum hi homines qui ...* etc.; HAIMO (PL 117/678B) beließ es an dieser Stelle bei dem knappen Satz, keiner werde aus dem Gesetz gerechtfertigt. Anders aber DERS. zu 2. Kor. 3, 7 (PL 117/617D), dazu unten Anm. 25; ferner zu Hebr. 1, 3 bei SEDULIUS (PL 103/253A-B).

<sup>16</sup> Der Pentateuch lieferte ihm neben den (widersprüchlichen) Vätermeinungen den Leitfaden für die Frage, bis zu welchem Verwandtschaftsgrad eine Ehe zulässig sei: Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 29, hier S. 447, Z. 27-31; dazu KOTTJE, Hrabanus und Recht (1982), hier S. 124.

<sup>17</sup> Zu Röm. 4, 15 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 19rb-va {Origenes}: *Lex iram operatur pro eo quod peccantem in se aut lapidari continuo aut cremari ignibus / iubet vel quod aliud peccantibus decernitur in lege supplicium. ut poena ipsa quae peccanti infertur ex lege. ira nunc ab apostolo nominata videatur* (folgt Rom. 4, 15b). {Ps.-

sich knapp: Nicht zur Sündenvergebung, sondern zur Sündenoffenbarung wurde das Gesetz gegeben<sup>18</sup>. Hraban beugte möglichen Irritationen vor: Es könne einer sagen, das Gesetz hätte, wenn es die Sünde nur mehrte, gar nicht gegeben werden dürfen. Dagegen stellte er ein Prophetenwort (Jes. 8, 20?), verwies aber zugleich unausgesprochen auch auf Gal. 3, 24: Das Gesetz wurde als Helfer gegeben, denn die natürliche Gerechtigkeit genügte nicht. Das Volk aber änderte sein Verhalten nicht<sup>19</sup>. Daraus folgerte er, daß das Gesetz seinen Zweck verfehlte, und nur deshalb mehrte es die Sünde. Claudius entsprach dem an anderer Stelle mit dem Bild des Arztes, der eine Medizin in Maßen verschreibe und keine Schuld am Tod des Patienten trage, der zu viel davon nehme<sup>20</sup>. Haimo formulierte griffig: Erst das Gesetz ließ die Begierden aufflammen (*exardescit animus ad libidinem et ad concupiscentiam*), denn zuvor wußte keiner, daß dieses oder jenes verboten sei<sup>21</sup>. Hraban fand zu Röm. 8, 2 einen feineren Vergleich: Auch das Gesetz des Moses war geistig, denn es untersagte die Sünde; es war aber kein Gesetz für das geistige Leben, weil es weder Sünden vergeben, noch beleben konnte. Es war daher *ein Gesetz der Sünde und des Todes*<sup>22</sup>. Mit solchen Ausführungen entsprach die

---

Primasius:} *Ubi enim venit ex lege preceptio. abundavit et prevaricationis occasio. hoc ideo quia ira dei maior est in praevaricationem. qui per legem cognoscit peccatum et tamen facit; Proinde quia lex etiam in ratione hominis qui iam utitur arbitrio libertatis naturaliter in corde conscripta. qua suggeritur. ne mali aliquid faciat quisque alteri quod pati ipse non vult. secundum hanc legem praevaricatores sunt omnes. etiam qui legem per moisen datam non acceperunt* (zit. Ps. 118/119, 119); *Non enim omnes peccatores terrae legem per moisen datam praevaricarunt. sed tamen nisi aliquam praevaricassent non appellarentur praevaricatores.* FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 146 = Beda VI, col. 69 [Ps. LXX; C. IULIANUM]; HRABAN, PL 111/1351D-1352B, nach dem Ambrosiaster und Augustinus (daraus übernommen den Abschnitt *Cur non attenditis ... Dei sumere*, der Abschnitt ist identisch mit FLORUS, C. IULIANUM, wie zuvor; dazu unten, S. 356); ähnlich bei HAIMO, PL 117/398B-C; SEDULIUS, PL 103/49D-50A nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 71) {anschließend mit *vel* eingeleitet Pelagius}. Zur Auslegungstradition vgl. bei SCHEKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 144-147. Zu Röm. 5, 20 vgl. bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 26ra-b; entspricht mit *satis significat nescisse Iudaeos ... [bis] ... iustitiam praesumebant* HRABAN, PL 111/1387C-D nach Augustinus, 1387D-1388C nach dem Ambrosiaster; FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 96f. [TR. EV. IOH. 2; LIB. DE FIDE ET OP.; DE SPIRITU ET LITTERA]; SEDULIUS, PL 103/58A-B, nach Augustinus, Ambrosiaster und Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 83-84). Vgl. weiter zu 2. Kor. 3, 5-6a bei HRABAN, PL 112/173B-C, nach dem Ambrosiaster.

<sup>18</sup> Zu Röm. 5, 20 vgl. Ps.-BEDA, Homiliar (Dom. VII. p. Pentecost.), S. 177.

<sup>19</sup> Zu Röm. 5, 20 vgl. HRABAN, PL 111, hier 1387D-1388B, nach dem Ambrosiaster; ähnlich zu Röm. 11, 33 DERS., PL 111/1538D, nach dem Ambrosiaster.

<sup>20</sup> Zu Röm. 7, 7 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 30vb {Hieronimus, epist. 121}: *Sicut enim medicina non est causa mortis si ostendit venena mortifera*; eine ausgeschmückte Version bei HAIMO, PL 117/421B-C.

<sup>21</sup> Zu Röm. 5, 20 vgl. HAIMO, PL 117, hier 409AB.

<sup>22</sup> Zu Röm. 8, 2 vgl. HRABAN, PL 111/1437A-B nach dem Ambrosiaster; ebenso SEDULIUS, PL 103/69B (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 101); HAIMO, PL 117/425D-426B. Vgl. zuvor zu Röm. 7, 6 bei HRABAN, PL 111/1412A, nach dem Ambrosiaster; ferner die Ausführungen zu

Exegese den gleichklingenden Umschreibungen in Röm. 7, 6 (*soluti sumus a lege mortis*)<sup>23</sup> und in 2. Kor. 3, 7 (*ministratio mortis*); denn *der Buchstabe tötet, der Geist aber belebt* (2. Kor. 3, 6b). Claudius und Hraban schrieben: Die *Buchstaben*, d. h. das Gesetz, wurden Moses übergeben, um die Verächter des natürlichen Gesetzes zu stürzen. So war die Stiftung des Gesetzes richtig, denn es brachte Furcht vor der Sünde. Doch weil das Menschengeschlecht schwach ist, trat das Neue Testament hinzu<sup>24</sup>. Andere Äußerungen klingen ähnlich: Das Gesetz entsprang der Sündhaftigkeit des Menschen<sup>25</sup>. Sedulius nannte es ein *Werk der Pharisäer*, d. h., er hielt es letztlich für Menschenwerk<sup>26</sup>. Es konnte auch in

---

Gal. 3, 1 bei HRABAN, PL 112/284. Zum Kontext VON DER OSTEN-SACKEN, Befreiung (1979/1987), S. 198f., 203f.

<sup>23</sup> HRABAN (PL 111/1411D) schrieb *a lege mortis*, verbesserte aber nach Origenes zu *a lege mortui* (1412CD); HAIMO (PL 117/421A) zitierte *a lege mortis*; dgl. CLAUDIUS (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 30va) und SEDULIUS (PL 103/66B). Zur Auslegung von Röm. 7, 6 vgl. CLAUDIUS, a.a.O., fol. 30va {Ps.-Primasius}: *Lex mortis quae occidit peccatores. id est criminosos*; {Ps.-Primas., = Augustinus, De div. quaest. oct. tr. 66:} *Sed et lex peccati ideo dicitur. non quia ipsa peccatum est. sed quia peccatoribus inponitur; Ideo etiam mortis dicitur. quia stipendium peccati mors. aculeus autem mortis peccatum; virtus vero peccati lex*; HRABAN, PL 111/1411D-1413D, nach dem Ambr., Orig. und Aug.

<sup>24</sup> Zu 2. Kor. 3, 5-6 bei HRABAN, PL 112/173B-C nach dem Ambrosiaster; wörtlich zu 2. Kor. 3, 6 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 129va-b (*Littere enim ad hoc date sunt moysi ut contemnentis ... quod promiserat deus per prophetas*). Zur Thematik auch SPITZ, Metaphorik (1972), S. 23-30.

<sup>25</sup> Zu 2. Kor. 3, 5-8 vgl. bei HRABAN ferner PL 112, hier 173D, 174B-C, beide nach Augustinus. Zu 2. Kor. 3, 6 FLORUS, Augustinus-Kompilation, aus einer Reihe von Zitaten vornehmlich Hs. Sankt Gallen 281, p. 439b-440a = Beda VI, col. 609 [DE BAPTISMO PARVULORUM]; DERS., a.a.O., p. 442a = col. 610 [EV. SEC. IOANNEM XIX]; zu 2. Kor. 3, 7-9 DERS., a.a.O., p. 445a-448b = col. 613f. [C. INMICUM LEGIS ET PROPHETARUM]; zu 2. Kor. 3, 6-7 knapp als *Gesetz des Todes* rekapituliert bei SEDULIUS, PL 103/166A-B. Einzig HAIMO fällt auf, denn er erblickte mit der zweiten Auslegungsvariante den Zweck des Gesetzes in der Reinigung von kleineren Vergehen und bezog die Bedeutung des Wortes vom »todbringenden Buchstaben« allein auf die Zeit seit der Stiftung des Neuen Bundes (PL 117/617B-618B). Claudius verwischte weitgehend den Abstand vom Gesetz des Moses zum Gesetz der Völker: Zu Eph. 2, 3 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 34rb: *IN QUIBUS ET NOS OMNES ALIQUANDO CONVERSATI SUMUS. {Quelle?:} Non solum vos gentes non credendo. {Ps.-Primasius:} sed et nos iudaei peccando quando mens nostra rebus terrenis et carnalibus inhaerebat. IN DESIDERIIS CARNIS NOSTRAE. {Quelle?:} facientes voluntatem carnis et cogitationum. {Ps.-Prim.:} Non solum desiderans. sed et faciens quaecumque mala cogitatio suggessisset. et ita {Quelle?:} nos paternae traditionis consuetudo possedit. ut omnes ad damnationem nasci videremur*; HAIMO, obwohl offenkundig an die gleiche(n) Vorlage(n) anschließend (PL 117/708A), übergang diesen Gedanken (fehlt *nos ... videremur*). Vgl. weiter zu Eph. 2, 15 bei CLAUDIUS, a.a.O., fol. 36vb-37ra {Ps.-Primasius}: *hoc est circumcissionis et ceterorum carnalium mandatorum quae non dei voluntas sed populi duritia exigebat*.

<sup>26</sup> Zu Eph. 2, 20ff. vgl. SEDULIUS, PL 103/200B. Die Aussage läßt sich problemlos zurechtrücken und als verkürzte historische Deutung erklären; sie zeigt aber auch, wie bei Sedulius mit der glossenartigen Verknappung der Vorlagen neue Inhalte entstehen konnten.

gegenläufiger Richtung formuliert werden: Das Gesetz war schwach, aber dennoch gut<sup>27</sup>. Denn die Überschreitung konnte nur schlecht sein, wenn das Gesetz selbst gut war<sup>28</sup>. Sein Sinn erschien den Exegeten aber eher diesseitig, als Supplement zum natürlichen Recht. Diesen Gedanken hat Haimo besonders hervorgehoben: Wo Paulus das Gesetz lobte (1. Tim. 1, 8: *Scimus autem quia bona est lex*), da schloß er: Das Gesetz wäre nie gegeben worden, verhielten sich alle Menschen gerecht. Daher bekräftigte es, was per se rechtens war<sup>29</sup>. Er betonte die ordnende Funktion in Hinblick auf das menschliche Zusammenleben und sah kaum einen Unterschied zu den Gesetzen anderer Völker. Ihm schienen sie gleichermaßen notwendig und unvollkommen. So bezog er die Rede vom »Gesetz des Todes« nicht nur auf das Gesetz des Mose, sondern entwickelte den Gedanken *Ubi autem non est lex, nec praevaricatio* am Beispiel des Naturgesetzes: Wo kein Evangelium ist, wie bei den Paganen, da kann es auch nicht übertreten werden. Doch auch sie seien Sünder, da sie den Schöpfer aus der Gesetzlichkeit der wesenhaften Welt<sup>30</sup> und ihren Ursprung in Gott hätten erkennen können<sup>31</sup>. Das Gesetz des Moses kündete vom Reich

---

Vgl. weiter zu 2. Kor. 3, 6 (13. Sonntag nach Pfingsten) bei SMARAGD, PL 102/439D nach Pelagius (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 225); anders HRABAN, PL 112/173B-C nach dem Ambrosiaster und 174B nach Augustinus; vgl. auch bei HAIMO, PL 117/617B-618A; vgl. ferner FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 443a-443b = Beda VI, col. 608-609 [DE DONO PERSEVER.; DE DOCTRINA CHRISTIANA].

<sup>27</sup> Vgl. zu Röm. 9, 33 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 498 = Beda VI, col. 234, Z. 32-37 [DE SPIRITU ET LITTERA]; zu Gal. 5, 18 DERS., a.a.O., Beda VI, col. 746 [AD HIERONYMUM] (entspricht HRABAN, PL 112/352C-354A); zu Hebr. 10, 1 DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 365 = col. 1103 [ebd.]; zu Hebr. 10, 5-7 DERS., a.a.O., p. 366-368 = Beda VI, col. 1104 [TR. PS. XXXIX].

<sup>28</sup> Zu Röm. 8, 3 vgl. FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 279, hier p. 132 = Beda VI, col. 132, Z. 14-18 [TR. PS. LXVII]. Die Voraussetzung für dieses Verständnis fand Florus in der Erzählung von der Heilung des Leprosen, dem Jesus befahl, sich den Priestern zu zeigen und die vorgeschriebenen Opfer zu bringen (Mk. 1, 44, nach Lv. 14). Solange das neue Opfer noch nicht eingesetzt war, galten noch die Vorschriften des Gesetzes: zu 1. Kor. 10, 20 DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 250b-252a = Beda VI, col. 483-484, insbes. 484, Z. 34-39 [C. INIMICUM LEGIS ET PROPHETARUM].

<sup>29</sup> Zu 1. Tim. 1, 8-9 vgl. HAIMO, PL 117/785B-D; unbestimmter HRABAN, PL 112/584A-C, nach dem Ambrosiaster.

<sup>30</sup> Vgl. HAIMO zu Röm. 4, 15b, PL 117/398B-C; dabei klingen auch pädagogische Leitlinien an: Übertretungen des Naturgesetzes können etwa da nicht sein, wo ein Kind noch nicht zwischen Gut und Böse zu trennen vermag; ähnlich zu 1. Kor. 11, 1 auch bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 258 = Beda VI, hier col. 488, Z. 62, - S. 489, Z. 1 [EX LIBRO QUAESTIONUM LXXXIII]. Zu Röm. 2, 14-16 vgl. bei HRABAN insbes. PL 112/1319C-D nach Gregor; HAIMO, PL 117, hier 381B (die »Sarazenen« achten auch das Naturgesetz). Zu Röm. 11, 32 DERS., PL 117/467A. Vgl. auch zu Röm. 9, 30 bei SEDULIUS, PL 103/94B nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 137). Vgl. SCHEKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 81-83; LACKMANN, Geheimnis (1952), S. 95-140, 212-235, 298.

<sup>31</sup> Zu Röm. 3, 31 vgl. HAIMO, PL 117/393D-394A; ferner zu Röm. 2, 1 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 69 = Beda VI, col. 30 [AD SIXTUM PRESBIT.]. Zum Gedanken der Schöpfungsausfaltung im Naturgesetz vgl. zu Röm. 5, 13 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 23vb: *Hoc est quia nec lex ... etc.*, entspricht



Gottes; mit Jesus kamen Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 17)<sup>32</sup>. Damit verblieb dem Gesetz des Moses wenigstens ein Sinn in der Geschichte.

Doch auch hier waren noch Degradierungen möglich: In der Wüste gestiftet, sollte das Gesetz das murrende, götzendienerische Volk zügeln<sup>33</sup>; der harte Stein der Gesetzestafeln erschien als Sinnbild für die Hartherzigkeit der Juden<sup>34</sup>. Das Pauluswort vom *Gesetz als Erzieher* (Gal. 3, 24) kam dagegen kaum an, zumal bei einzig negativer Deutung des Bildes: Wer erzogen wird, ist nicht selbständig<sup>35</sup>. Haimos Kommentar trägt nahezu parodistische Züge; er fragte, warum Gott die Opfer befahl, wenn er sie doch verschmähte (nach Ps. 40/39, 7-9), und folgerte: Gott sah die Juden zu Götzendienst und Heidenkult herabsinken. Daher erlegte er drückende Opfer auf, damit sie nicht müßig herumsäßen und auf schlechte Gedanken kämen<sup>36</sup>. Die historische Berechtigung des Gesetzes wurde damit

---

FLORUS, a.a.O., col. 87, Z. 7f. [DE BAPTISMO PARVULORUM]; vgl. ferner HRABAN, PL 112, 1379D-1380A, nach dem Ambrosiaster. Vgl. auch unten, S. 109 mit Anm. 74.

<sup>32</sup> Zu 1. Kor. 12, 28a-30 vgl. auf Joh. 1, 17 bezogen bei FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 311b-312a = Beda VI, col. 522, Z. 25-39 [C. FAUSTUM XXXIX]; ebenso zu Gal. 3, 16b DERS., a.a.O., Beda VI, col. 714, Z. 13-15 [DE VERBIS EVANGELII].

<sup>33</sup> Vgl. zu Gal. 3, 19 SMARAGD, PL 102/443D-444A (14. Sonntag nach Pfingsten), nach Hieronymus und vermutl. Augustinus (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 226); zu Gal. 3, 19-21 CLAUDIUS, PL 104, hier 874A; entspricht HRABAN, PL 112/300B nach Hieronymus, ferner 300C-D nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/683B-C.

<sup>34</sup> Die Anregung entstammte 2. Kor. 3, 3 und 7; zur Anwendung des Motivs in der Exegese vgl. etwa zu Röm. 2, 13-16 FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 91 = Beda VI, col. 40, Z. 54, - S. 41, Z. 16 [DE SPIRITU ET LITTERA]; zu 2. Kor. 3, 3 HAIMO, PL 117/616C; zu 2. Kor. 3, 6-8 mehrfach bei FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 439b-446a = Beda VI, col. 608f. Vgl. auch zu Hebr. 8, 7-13 DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 359-361 = Beda VI, col. 1092f. [DE SPIRITU ET LITTERA]; zu Hebr. 8, 10-12 HRABAN, PL 112/767A nach ALKVIN, dort PL 100/1070C; HAIMO, PL 117/877B-C; SEDULIUS, PL 103/263C; ähnlich zu Hebr. 8, 10 bei CLAUDIUS, PL 134/773B. Vgl. auch zu Ex. 24, 12 bei Ps.-BEDA, Homiliar (Mittwoch in Quadragesima), S. 57. Zur Herkunft des Motivs SIMON, Verus Israel (1964), S. 180f.

<sup>35</sup> Zu Gal. 3, 24 vgl. HRABAN, PL 112/306B-307A, nach Ambr. Aug. und Hier.; vgl. auch zu Gal. 3, 19-25, auf Gal. 3, 21 konzentriert (*Lex ergo adversus promissa Dei?*), bei SEDULIUS, PL 103/187A, 187D-188B, nach Hieronymus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 280-283); zu Gal. 3, 23-24 FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 716, Z. 47-51 [C. FAUSTUM]; zu Gal. 3, 24-26 CLAUDIUS, PL 104/876A-D.

<sup>36</sup> Zu Hebr. 10, 5-7 vgl. HAIMO, PL 117/889D-891C, hier insbes. 890AB-B; das teils wörtlich übereinstimmende Vorbild findet sich bei CLAUDIUS zu Hebr. 10, 5-10 (PL 134/786B-787C), hier insbes. 787A. Vgl. ferner zu 2. Kor. 3, 6 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 443b = Beda VI, col. 611-612 [EP. AD ATANASIMUM]; zu Gal. 2, 15 bei SEDULIUS, PL 103/185A: *non per justitiam, sed ad edomandum populi duritiam sunt mandata*. Zu den Ursprüngen dieser Argumentation, etwa bei JUSTIN (*Dial.* XLIV/2), vgl. SIMON, Verus Israel (1964), S. 196f. Ohne polemisch-parodistische Züge findet sich dieses Verständnis vom Sinn des Gesetzes auf jüdischer Seite - hier zum Sinn der Opferriten - später auch bei MOSHE BEN MAIMON [MAIMONIDES] (1135-1204), *More Newuchim* (Führer der Unschlüssigen, 3/26-28, dt. 1972), S. 166-178; vgl. GRAETZ, Konstruktion (1936), S. 10, mit Anm. 1; dazu jetzt auch HOOD, Aquinas and Jews (1995), S. 50-56.

unterstrichen, doch aus dem Moment der größten Verfehlung Israels erklärt. Der Moment, das Aufbegehren in der Wüste, geriet zum Wesensmal der Juden. Wie schließlich Verachtung und Hochachtung des Gesetzes in einem Satz zu vereinen waren, hat Florus vorgeführt: Auch wenn das Gesetz des Mose Tieropfer vorschrieb, die mit all ihren Bestimmungen auf jenes schlechte Volk (*perverso populo*) zugeschnitten waren, so trugen sie dennoch die Figur des eucharistischen Opfers in sich<sup>37</sup>.

Dies ist keineswegs alles, was die Exegeten gegen das Gesetz einzuwenden hatten. Insbesondere das »falsche Verständnis« der Juden forderte ihren Einspruch heraus: Es sei unmöglich, das Gesetz zu erfüllen, es sei denn, man verstehe es geistig<sup>38</sup>. Die Juden läsen es, meditierten darüber und deuteten es nach Maßgabe ihrer falschen Lehre<sup>39</sup>. So werde das Gesetz zum Joch, das niemand zu tragen vermöge<sup>40</sup>.

### II.3.3 Von Knechtschaft zu Freiheit: Der Vorzug des neuen Gesetzes

Gleich welchen historischen Rang die Theologen dem Gesetz zubilligten, in ihrer Gegenwart hatte es keinen Platz. Die Begründung konnte an manche Vorgabe, etwa an die Gegenüberstellung von Altem und Neuem Testament im Hebräerbrief, anknüpfen. Mit dem Kreuz und der Stiftung des neuen Gesetzes sei Mose Gesetz nicht nur stumm geworden, es sei alt und überflüssig, der Alte Bund sei aufgelöst (vgl. Hebr. 8, 13; ferner Hebr. 10)<sup>41</sup>. Der Hebräervers faßte so ein Leitmotiv der Kommentare zusammen: Das Judentum gehöre der Vergangenheit an. Jede vermittelnde Lebensweise sei ausgeschlossen.

Sedulius etwa erklärte, wer sich seit Christus noch beschneiden lasse, der diene den *jüdischen Fabeln*. Die »Fabeln« hatte er Tit. 1, 14 entnommen und um das Motiv »Beschneidung« ergänzt<sup>42</sup>. Hraban betonte diesen Gegensatz eindringlich im

<sup>37</sup> Zu Hebr. 9, 21-28 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, hier p. 363 = Beda VI, col. 1103 [C. FAUSTUM].

<sup>38</sup> Vgl. etwa zu Röm. 8, 3-4 (*Nam quod impossibile erat legi ...*) die lange Passage bei HRABAN, PL 111/1438B-1440B, hier 1438D nach Origenes; zu Röm. 9, 31-32 SEDULIUS, PL 103/94B-C nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 138); zu Röm. 10, 4 bei HRABAN, PL 111/1507B-C nach dem Ambrosiaster; SEDULIUS, PL 103/96B nach dem Ambr. (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 140); zu Röm. 11, 7 HAIMO, PL 117/458A-B; zu Gal 3, 10 HAIMO, PL 117/680A; zu Gal. 3, 13-14 HRABAN, PL 112/293A nach dem Ambrosiaster.

<sup>39</sup> Vgl. etwa zu Röm. 2, 17 (*et requiesces in lege ...*) HAIMO, PL 117/381D; zu Röm. 2, 26-29 SEDULIUS, PL 103/32D-33B, nach Origenes, Pelagius und dem Ambrosiaster.

<sup>40</sup> Vgl. dazu auch S. 57f., 83f., 183.

<sup>41</sup> Fast gleichlautend zu Hebr. 10, 5-10 bei CLAUDIUS (PL 134/786B-787C) und HAIMO (PL 117/889D-891C, vgl. oben, S. 74 mit Anm. 36); zu Hebr. 10, 5-9, ALKUIN, PL 100, 1077D-1078B, und HRABAN PL 112/780D-781B). Ferner zu Hebr. 8, 13 HRABAN, PL 112, 768B-C nach Johannes Chrysostomos; ähnlich HAIMO, PL 117/878B-C; anders CLAUDIUS, PL 134/775B-C (das Gesetz bis zur Stiftung des Neuen Bundes positiv bewertet).

<sup>42</sup> In Anknüpfung an Tit. 1, 14 SEDULIUS, PL 103/244D; entspricht HRABAN, PL 112/672CD nach Hieronymus. Wer sich nach Christus noch beschneiden läßt, war nach FLORUS nicht

Tituskommentar: Man kann nicht gleichzeitig an des Herren und der Dämonen Tisch Platz nehmen und aus beider Kelch trinken wollen. Die Bildmotive waren wohl gewählt: Der *Tisch des Herrn* ist der Abendmahlstisch, an dem Judas saß, als er sich innerlich schon längst am *Tisch der Dämonen* (1. Kor. 10, 21) eingefunden hatte. Bei genauerem Hinsehen fällt auf, daß dem Kelch der Eucharistie unterschwellig der Kiddushbecher als *Kelch der Dämonen* gegenübergestellt wurde - das Mahl der Juden als Mahl der Dämonen<sup>43</sup>. Die Auslegung überzeichnete eine paulinische Überzeugung: Nach Christus, dem Vollender, sei das Gesetz nicht nur unnütz, sondern auch gefährlich. Nicht daß Paulus das Gesetz hätte beseitigen wollen, im Gegenteil (Röm. 3, 31): Er blieb auch für die Exegeten ein Lehrer des Gesetzes, doch er wußte um seinen Sinn<sup>44</sup>. Vielmehr zerstöre jener das Gesetz, welcher nicht an Christus glaube<sup>45</sup>, der als Schatten im Gesetz schon vorgezeichnet war. Mit seinem Auftreten fiel der Schleier vom Gesetz, seine Buchstaben wurden leer und die geistige Dimension verständlich<sup>46</sup>. Den augenfälligsten Beleg für die Ablösung des Gesetzes erkannten die Exegeten im Anblick des irdischen Jerusalem, des Tempels und des Altares: Sie waren allesamt vernichtet<sup>47</sup>. Doch selbst danach, so konstatierte Haimo, verstehen die Juden das Gesetz nicht; in ihrer Ignoranz und Blindheit wollen sie immer dem Buchstaben folgen<sup>48</sup>.

»Buchstabe« und »Geist« waren nicht die einzigen Begriffe, mit denen Paulus Gegensätze aufzeigte: Dem *Geist der furchtvollen Knechtschaft* (Röm. 8, 15) unter dem Gesetz steht der *Geist der Freiheit* gegenüber. Die Exegeten folgerten: Das Gesetz sei gut, verleite aber zu Knechtschaft und irdischen Begierden<sup>49</sup>. Dagegen

---

nur ein *frommer Betrüger oder Leichenträger*, sondern ein *verwerflicher Grabräuber* (zu Hebr. 7, 18-20a vgl. Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 344f. = Beda VI, col. 1084 [AD HIERONYMUM]).

<sup>43</sup> Zu Tit. 1, 15 vgl. HRABAN, PL 112/673B nach Hieronymus; ferner zu 1. Kor. 10, 21 vgl. DERS., PL 112/95B-C, hier nach dem Ambrosiaster (entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 102v). Vgl. auch unten, S. 122.

<sup>44</sup> Zu Röm. 1, 1c (*segregatus*), gleich zu Beginn des Römerkommentars im Vorgriff auf Röm. 3, 31, HRABAN, hier PL 112/1282D nach dem Ambrosiaster.

<sup>45</sup> Zu Röm. 3, 31 vgl. HRABAN, PL 112/1347AB, hier nach Origenes; zu Röm. 2, 25-26 HRABAN, PL 111/1324C-25A nach dem Ambrosiaster; entspricht SEDULIUS, PL 103/32BC.

<sup>46</sup> Die motivische Verknüpfung von 2. Kor. 3, 12 (*velamen super faciem*) mit Kol. 2, 17 (*umbra futurorum*) und Hebr. 10, 1 (*Umbram enim habens lex bonorum futurorum*) in der Auslegung von 2. Kor. 3, 9 bei HRABAN, PL 112/175B-C nach Augustinus.

<sup>47</sup> Vgl. zu Röm. 7, 2b HRABAN, PL 111/1408D-1409D, insbes. 1409C nach Origenes; zur Thematik weiter oben, S. 45-48.

<sup>48</sup> Zu 2. Kor. 3, 14-15 (*Sed obtusi sunt sensus eorum ...*) vgl. HAIMO, PL 117/620D-621A; das Vorbild findet sich bei HRABAN, PL 112/176B-C nach dem Ambrosiaster, dgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 131rb-131va.

<sup>49</sup> Zu Röm. 8, 15 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 340 = Beda VI, col. 165 [QUAEST. IN EXODUM LV]; ferner zu Gal. 3, 1 (*O insensati Galatae, quis vos fascinavit ...*) HRABAN, PL 112/284C nach Augustinus; zu Gal. 5, 1 bei CLAUDIUS, PL 104/890C-D; HRABAN, PL 112/334C-D nach Augustinus und Hieronymus; zu Hebr. 8, 7-13 FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 357-358 = Beda VI, col. 1091f. [TR. PS. CXVIII].

stellten sie christliche Freiheit: Sich zu fürchten sei sklavisch; die Freude dagegen sei den Söhnen der Verheißung vorbehalten<sup>50</sup>. Wie Knechtschaft und Freiheit zueinander stehen, hatte Paulus mit dem Bild der Rechtsbeziehung von Mann und Frau (Röm. 7, 2) beschrieben. Die Exegeten schlossen: Ist die Seele erst einmal von den Sünden befreit, so gleicht sie einer Frau nach dem Tod des Mannes; sie ist dem Gesetz nicht mehr unterworfen. Denn das Gesetz, Sündern und Gottlosen gegeben, könne der freien Seele nichts mehr geben<sup>51</sup>.

### II.3.4 Das Wissen vom Gesetz unter den karolingischen Exegeten

Wo die Exegese von den Inhalten des Gesetzes sprach, da begnügte sie sich meist mit wenigen Stichworten, ein Stilmittel, dessen sich schon Paulus bedient hatte<sup>52</sup>. Die Stichworte lassen sich rasch aufzählen: Beschneidung, Beachtung des Sabbats, Kalenderrechnung, Tieropfer und Kashrut (meist *escarum discretio* oder ähnlich)<sup>53</sup>. Mit Cassian überlieferte Hraban eine etwas ausführlichere Reihung: Um den Juden keinen Anstoß zu liefern, habe Paulus den Thimotheus beschneiden lassen, das Haupt geschoren<sup>54</sup>, den Reinigungsritus vollzogen; er sei dann barfuß gegangen und habe schließlich die vorgeschriebenen Opfer nach der Tradition

<sup>50</sup> Zu Röm. 8, 15 (9. Sonntag nach Pfingsten) vgl. SMARAGD, PL 102/412A-B nach Pelagius (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 221); ähnlich bei HRABAN, hier PL 111/1449D-1450D nach Augustinus; HAIMO, hier PL 117/429D-430A; SEDULIUS, PL 103/74A-B nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 108). Zu Hebr. 1, 1-2a HAIMO, PL 117/822B; zu Hebr. 7, 26 ähnlich DERS., PL 117/872A; das Vorbild bei ALKUIN, PL 100/1067A-B.

<sup>51</sup> Zu Röm. 7, 2 vgl. insbes. HAIMO, hier PL 117/419C-420A; CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 29vb {Ps.-Primasius}: *Comparationem inducit; legis mandatum dicit virum; Plebem autem vel animam mulierem; ut ostendat legem quae iram operatur sine affectu ...; Tamdiu enim dicit esse sub lege hominem. quamdiu vivit peccato; hoc autem peccatum intelligendum est quod accessit ex lege; ubi enim non est gratia liberatoris. auget peccandi desiderium proibitio peccatorum*. Vgl. auch zu Röm. 7, 3 HAIMO, PL 117/420A-B; HRABAN, PL 111/1407C-1409D nach Origenes; zu Röm. 7, 1-3 SEDULIUS, PL 103/64C-65A nach dem Ambrosiaster und Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 94-95).

<sup>52</sup> Vgl. Gal. 4, 10; Phil. 3, 2-5 und Kol. 2, 16; zur Auslegung von Kol. 2, 16-17 beispielhaft HRABAN, PL 112/525A-C.

<sup>53</sup> Als Beispiele vgl. bei CLAUDIUS zu Röm. 7, 7 in: Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 30vb: *Ita ut serviamus in novitate spiritus et non in vetustate litterae. Id est vivamus sub praecepto qui prius in modum brutorum animalium dicebamus ...* {Hieronimus, ep. 121}; ferner Argument zum Galaterbrief, PL 104/843A; zu Gal. 4, 10 vgl. PL 104/882B-C; zu Gal. 5, 3 vgl. PL 104/892B. Bei FLORUS vgl. zu 1. Kor. 9, 20-22 Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 221a = Beda VI, col. 464; zu Hebr. 9, 21-23 DERS., a.a.O., Hs. 280, p. 363-364 = Beda VI, col. 1102f. [C. FAUSTUM]. Bei HRABAN zu Röm. 9, 29-31 PL 111/1501D-1502A, 1503C nach dem Ambrosiaster; Vorwort zum Galaterkommentar, PL 112/245A (Ambrosiaster), 245D (Augustinus); zu Eph. 2, 15 PL 112/408D-409A nach dem Ambrosiaster. Bei HAIMO zu Röm. 3, 27, hier PL 117/393A; zu 1. Kor. 10, 6 PL 117/560B; zu 1. Kor. 14, 21 PL 117/590B.

<sup>54</sup> Der mögliche Bezug auf Num. 8, 7 bezieht sich allerdings nur auf die Leviten; Lev. 21, 5 verbietet hingegen ausdrücklich das Scheren von Kopf und Bart.

dargebracht<sup>55</sup>. Wer noch mehr wissen wolle, so belehrten Claudius und Hraban ihre Leser, könne dies den Schriften entnehmen<sup>56</sup>. Für gewöhnlich genügten die Stichworte und reichten auch, um die Absichten von - wie es immer wieder heißt - *verführerischen Juden und Pseudoaposteln* zu beschreiben<sup>57</sup> oder mittels der Verkürzung den Gegensatz zum spirituellen Gesetz zu betonen<sup>58</sup>. So schrieb Haimo, das Opfer *unverständiger Tiere* genüge nicht zur Rechtfertigung vernunftbegabter Menschen<sup>59</sup>. Alle religiösen und ethischen Elemente des Gesetzes wurden damit ausgeblendet. Der Leser mochte, immer wieder auf die gleichen Stichworte verwiesen, darauf vertrauen, das »Gesetz« zu kennen und konnte bei solcher Lesart nichts finden, was Gottes Willen entsprochen hätte. Es fragt sich allerdings, welche Schlüsse er daraus zog. Der Hinweis auf die Opfervorschriften hatte im neunten Jahrhundert keinerlei Gegenwartsbezug, doch er unterstrich die Beziehung zwischen dem Opfer im Tempel und der Erlösung durch das Opfer am Kreuz. Andere Stichworte wie Beschneidung, Shabbatachtung, Kashrut oder Kalenderrechnung konnten dagegen auch mit der jüdischen Lebenspraxis des 9. Jahrhunderts, wenigstens der Vorstellung davon, korrespondieren. Freilich bedurfte es dazu nicht der eigenen Beobachtung, denn Paulus und die Väter hatten davon berichtet. So weist auch nichts in dieser Exegese auf Alltagsbeobachtungen hin; Haimo, der nicht streng kompilierte, sondern gerne ausschmückte und ergänzte, unternahm keinen Versuch, deutlich zwischen vergangenen und gegenwärtigen Riten zu trennen. Der Leser wußte spätestens nach der Lektüre des Kommentars, daß der Tempel zerstört ist, aber was erfuhr er über das Gebet in der Synagoge; und wo erfuhr er ausdrücklich, daß dort kein Opfer dargebracht wurde? Die Antwort kann kurz ausfallen: Er erfuhr nichts. Was vom Teil gilt, trifft auch für seine Gesamtheit zu: Der Leser begriff das Gesetz als etwas Statisches, in dem die Juden lesen, über das sie meditieren und auf dem sie beharren. Es konnte scheinen, als habe sich seit Paulus nichts geändert. Dabei erstaunt, daß unter den zitierten Exegeten nicht wenigstens Hraban oder Haimo ein Wort auf das jüdische Schrifttum seit Paulus, die rabbinische Gelehrsamkeit in all ihrer Vielfalt, verwendeten. Hraban verwendete immerhin die Schriften eines gelehrten Juden seiner Zeit<sup>60</sup>, was aber in seinem Pauluskommentar keine Spur hinterlassen hat.

<sup>55</sup> Zu 1. Kor. 10, 33 vgl. HRABAN, PL 112/97A-B nach Cassian.

<sup>56</sup> Zu Gal. 5, 3 vgl. HRABAN, PL 112/336D-337B nach Hieronymus; ebenso CLAUDIUS, PL 104/891D-892B.

<sup>57</sup> Ein Beispiel hierfür bietet zu 2. Kor. 11, 19 HAIMO, PL 117/651D-652B.

<sup>58</sup> Zu Phil. 3, 8-9 vgl. HAIMO, PL 117/746B-C.

<sup>59</sup> Zu Hebr. 7, 27 vgl. HAIMO, PL 117/872C; zu Hebr. 9, 13-14 ähnlich DERS., PL 117/883BC; weniger pointiert bei ALKUIN, PL 100/1073A-B; CLAUDIUS, PL 134/779A-D, und HRABAN, PL 112/773C-774A.

<sup>60</sup> Vgl. HRABAN, Brief Nr. 14 an Hilduin von St. Denis, MGH Epp. 5 (1978), S. 403, Z. 6-10 (... *Ebrei cuiusdam modernis temporibus* ...); vgl. weiter im Widmungsschreiben zum Chronikkommentar, DERS., a.a.O., Nr. 18, an Ludwig d. Dt. (834-838), S. 423, Z. 34-37. Vgl. RBMA 3414-3418; BLONDHEIM, *Parleurs juifs* (1925), S. CXIf.; POWER, *Corrections* (1924), S. 233-258. HABLITZEL, *Hebraeus* (1927), S. 340f.; SMALLEY, *Study* (1952), S. 4; BARON, *SRH* 4 (1957),

Was er weitergab, ging nicht über das hinaus, was nicht auch die Väter gewußt und nach Maßgabe der paulinischen Theologie als überholt und abgegolten gedeutet hatten.

Bei Haimo verhält es sich ähnlich: Auxerre liegt nicht weit von Lyon, vielleicht einem der größeren Zentren des mittelalterlichen Judentums, entfernt; doch Agobards harsche Kritik an der Etablierung von Juden innerhalb der christlichen Gesellschaft klingt, wenn überhaupt, nur versteckt und keineswegs als direktes Agobard-Zitat an. Auch von einer Kenntnis des Studiums unter den Juden ist bei Haimo nichts zu finden, was dem Leser ins Auge fallen mußte<sup>61</sup>.

Dieser Befund läßt sich auf zweierlei Weise deuten: Entweder wußten die Exegeten tatsächlich nichts von solchen Veränderungen, oder theologische Gründe bewogen sie, dem keine Bedeutung beizumessen. Letzteres reicht schon aus: Wenn Paulus und die Väter geschrieben hatten, daß das Gesetz entleert, überholt, ja daß seine Befolgung widergöttlich und gefährlich sei, dann konnte nichts, was auf dieser Grundlage entstanden war, neu oder erwähnenswert sein. Damit ist zugleich eine grundsätzliche Haltung der Exegese gegenüber dem Judentum angesprochen.

## II.4 Das »Wahre Israel«

### Die Translation des Gottesbundes von den Juden auf die Kirche aus Gentilen und Juden

Ein zentrales Element christlicher Theologie war stets der Gedanke vom Übergang des Gottesbundes von Israel auf die Gläubigen aller Völkern. Wir rühren hier an die Essenz christlichen Selbstverständnisses, das auf den Gedanken des Ablösens und Überwindens gründete. Insofern christliche Theologie auf Opposition zum Judentum ausgelegt war, dachte sie notwendig antijüdisch, gleich ob daran eine radikale oder eine versöhnlichere Attitüde anschloß. Ohne hier auf heutige Diskussionen und Hemmschwellen eingehen zu können, illustrieren Inhalt und Gewicht der Aussagen des folgenden Kapitels auch, wie tief die Asymmetrien reichen, die ein heutiger interreligiöser Dialog, der sich christlicherseits den vorgegebenen historischen Linien samt ihrer Hypothesen nicht verschließt, zu vergegenwärtigen und zu bewältigen hat.

---

S. 64; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 48f.; DERS., *Auteurs* (1963), Nr. 151a-152b, S. 174-176; Nr. 163b, S. 193; FISCHER, *Bibeltext* (1965), S. 177-179; THIEL, *Hebräisch* (1969), S. 3-212; SALTMAN, *Rabanus* (1973), S. 43-75; DERS., *Ps.-Jerome* (1975), S. 24-26; DAHLHAUS-BERG, *Nova antiquitas* (1975), S. 44; GRABOIS, *Hebraica veritas* (1975), S. 616; DERS., *Écoles et structures* (1978), S. 947; RICHÉ, *Instruments* (1984), S. 147f.; ferner DAHAN, *Interprétations* (1985), S. 133f. Vgl. auch oben, S. 7 mit Anm. 34.

<sup>61</sup> Zu einigen Indizien für einen bei näherem Hinsehen in einzelnen Punkten überraschend genauen Kenntnisstand bei Haimo vgl. unten, S. 198-200; vgl. ferner unten, S. 179, seine Forderung, sich des Umgangs mit Juden zu enthalten.

Was einmal der Glaube Israels war, wurde zum Gegenpol, zum Inbegriff des Überkommenen, von dem sich der Glaube des eigentlichen, »wahren« Israel absetzte<sup>1</sup>. Solche Gedanken sind auch der jüngeren Exegese nicht fremd<sup>2</sup>. Unter anderer Prämisse, als Transformation des Judentums, durchzieht diese Vorstellung die Paulusbriefe; Prophetenworte lieferten hier die Belege<sup>3</sup>. Paulus sprach in Röm. 1-8 von *Juden*, Röm. 9-11 von *Israeliten*; damit hatte er - vielleicht nicht einmal absichtlich - Unterschiede markiert, aus denen die Exegese Schlüsse ableiten konnte<sup>4</sup>. Was einst wertvoll war, findet in der Kirche keine Fortsetzung; es ist aufgehoben<sup>5</sup>, den Juden zur Strafe<sup>6</sup>. Die Exegeten haben diesen Übergang in der Auslegung von Röm. 12, 1 in Gegensatzpaare gefaßt: Von der Beschneidung zum Glauben, vom Buchstaben zum Geist, vom Schatten zur Wahrheit, von der Beachtung des Fleisches zur Beachtung der spirituellen Religion<sup>7</sup>. Röm. 12, 1 folgt direkt auf das 11. Römerbriefkapitel, wo es um die einstige und künftige Rolle

<sup>1</sup> Vgl. etwa zu 1. Kor. 10, 18 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 249b = Beda VI, col. 482, Z. 60, - S. 483, Z. 12 [C. INIMICUM LEGIS ET PROPHETARUM]; weiter HRABAN, PL 112/93C-94B nach dem Ambrosiaster {und Augustinus}; Teile daraus bei CLAUDIUS (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 102rb) *Eos quippe ab idolatria prohibeat; ... diceret propter quod dilectissimi mihi fugite ab idolorum cultura* {Augustinus, Contra inimicum leg. et prophet.}; HAIMO, PL 117/564D-565A; SEDULIUS, PL 103/148D, dort sinnwidrig *hospitalis Israel* (Hs. Zürich, Rh 72, p. 221: *id est ospiritalis israel*).

<sup>2</sup> Vgl. SIMON, Verus Israel (1964), S. 93f., 102-105, 118; BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 168-175; BARON, SRH 5 (1957), S. 125-127; LUBAC, Exégèse (1959), S. 329-332; BAECK, Paulus (1952/1964), S. 565-590; KLAPPERT, Verlust (1978), S. 107-110; THOMA, Beziehungen (1989), S. 27f., 71-75; HERZOG, Rom (1992), S. 551-570.

<sup>3</sup> Vgl. KLAUSNER, Jesus/Paulus (1980), S. 414-419, 427-434, 489-496 (hier mit Entgegensetzung von paulinischem *Universalismus* und jüdischer *Nationalität*); BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 168-175; SIMON, Verus Israel (1964), S. 204-207; BLUMENKRANZ, Patristik/Frühmittelalter (1968), S. 84-100; KÖTTING, Entwicklung im Osten (1968), S. 136-145, 158-167.

<sup>4</sup> Vgl. GOPPELT, Christentum (1954), S. 101f.; bei AGOBARD (*De Iudaic. Superstitionibus*, 1981, S. 208, Z. 10f.) lautet das Gegensatzpaar: ... *inter carnales Israhelitas et spiritales Iudeos necessario divisionem fieri oportet*. Eine bewußte Scheidung zwischen *Israel* und *Juden* (negativ besetzt) durchzieht die johanneischen Schriften; vgl. RENGSTORF, NT und nachapost. Zeit (1968), S. 34.

<sup>5</sup> Zu Hebr. 10, 5-7 vgl. HRABAN, PL 112/780D-781A nach ALKUIN, hier ausführlicher, PL 100/1077D-1078B; ähnlich zu Röm. 3, 27 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 113 = Beda VI, col. 57 [DE SPIRITU ET LITTERA].

<sup>6</sup> Zu Röm. 11, 12 vgl. HAIMO, PL 117/460C-D; die Translatio des Gottesbundes erscheint hier in historischer Perspektive, die eschatologische Perspektive von Röm. 11, 12 klingt dagegen unreal: ... *quanto magis prodesset, si omnes credidissent* [meine Hervorhebung]. Ganz anders, nämlich auf die künftige Wiederaufnahme der Juden, d. h. die Vollendung des Gottesvolkes, ist dagegen Hrabans Deutung zu Röm. 11, 12 ausgelegt (PL 111, 1527C-1528C nach dem Ambrosiaster und Origenes).

<sup>7</sup> Zu Röm. 12, 1 vgl. knapp bei SMARAGD, PL 102/75B nach Origenes (Sonntag nach Epiphantias); CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 50vb-51ra {Origenes}; vollständiger bei HRABAN, PL 111/1541B-1543A, hier 1541B, nach Origenes; dgl. auch bei SEDULIUS, PL 103/109B-C; Anklänge daraus auch bei HAIMO, PL 117/468C-D.

der Juden ging. Damit wirken die Gegensatzpaare, die die Exegeten hier bieten, wie eine Rückkehr zum Ist-Zustand<sup>8</sup>. An herausragender Stelle wurde der christliche Anspruch auf die wahre Gottesvolkschaft unterstrichen. Smaragd und Sedulius formulierten zu Röm. 6, 19 bildreich: *Einst suchten eure Füße die Tempel der Dämonen auf; jetzt laufen sie zur Kirche Gottes; streckten sich die Hände vormals zum Raub aus, so strecken sie sich heute nach den Armen, Schwachen und Hilflosen, um das Eigene zu verteilen. Erfreuten sich die Ohren an Eitelkeiten oder Schlechtem, so suchen sie jetzt das Gotteswort. Die Zunge, die Geschrei, übler Rede und Geschwätz folgte, preist nun Gott zu jeder Zeit; sie redet rein und ehrenhaft*<sup>9</sup>. *Einst eiltet ihr, Blut zu vergießen, jetzt strebt ihr nach Befreiung*<sup>10</sup>. Der Leser mochte fragen, in wessen Tempel die Dämonen herrschten und wessen Blut vergossen werden sollte. Der Vorstellung waren keine Grenzen gesetzt.

Der Verweis auf die Unterschiede zwischen Judentum und Christentum erinnert nicht von ungefähr an die allegorische Deutung in 1. Kor. 10, 1-6. Wo der Sprache der Bilder nur wenig hinzugefügt werden mußte, fiel es nicht schwer, am Auszug aus Ägypten und dem Zug unter der Wolke durch das Rote Meer, schon von Paulus in der Figur der Taufe gedeutet, Elemente der Translatio des Gottesbundes nachzuzeichnen. Florus hat in seiner Augustinus-Kompilation zusammengetragen, was der Bischof von Hippo dazu geäußert hatte<sup>11</sup>.

All diese Deutungen münden in einen bislang eher beiläufig eingeführten, aber zentralen Begriff: Das »wahre Israel«, das »Gott sieht«, markierte den Gegensatz zum »verworfenen Israel«. Als »wahres Israel« galten eben nicht die leiblichen Söhne Abrahams, sondern jene, die *nach der Verheißung von Abraham* stammten. *Israel hat viele Söhne, aber nicht alle werden Israel genannt. Denn der Etymologie nach bedeute »Israel« nichts anderes als »Gott sehen«, und so wird nur Israel genannt, wer Gott sieht, sei er Gentiler oder Jude. Wer Gott nicht sieht, wird nicht Israel genannt*<sup>12</sup>. *Durch die Gnade Gottes sind wir zum Samen Abrahams geworden*, schrieb Florus<sup>13</sup>. Und nicht wegen des Unglaubens der Juden, sondern

<sup>8</sup> Zur Auslegung von Röm. 11 vgl. unten, S. 140-157.

<sup>9</sup> Bis hier zu Röm. 6, 19b SEDULIUS, PL 103/63B nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 92).

<sup>10</sup> Dieser Gedanke findet sich, wie auch die Gegenüberstellung von sexueller Begierde und Caritas, nur bei Smaragd, dessen Text ansonsten mit Sedulius übereinstimmt; vgl. SMARAGD zu Röm. 6, 19, PL 102/406B nach Origenes (8. Sonntag nach Pfingsten). Die Übersetzung bietet einen leicht gekürzten Text.

<sup>11</sup> Zu Röm. 2, 28 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Beda VI, col. 47, Z. 57, - S. 48, Z. 9; zu 1. Kor. 10, 1-6 DERS., a.a.O., p. 226a-228b = col. 465-475, mit einer Vielzahl entsprechender Zitate.

<sup>12</sup> Die Darstellung nach HRABAN, zu Röm. 9, 6-9, PL 111/1483B-84D, hier 1483D nach Origenes. Vgl. ferner HAIMO (Ausdeutung auf das Gegensatzpaar Ismael und Isaak), PL 117/441B-442D; SEDULIUS, hier zu Röm. 9, 6b-7 in PL 103/85A-C nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 124-125). Zu Gal. 6, 16 HAIMO, PL 117/698D-699A. Zur Auslegungsgeschichte SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 354f.

<sup>13</sup> Zu Gal. 3, 16a vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 709 [TR. EV. IOAN. XLIX].



zur Erfüllung der Verheißung (Gen. 17, 4), wurden die Gentilen berufen<sup>14</sup>. Paulus Alvarus deutete in der Auseinandersetzung mit Bodo-Eleazar diesen Gedanken aus: Der Konvertitensproß aus Cordoba bezeichnete sich gegenüber dem Proselyten Bodo als *Jude dem Fleische* und gleichermaßen *dem Geiste nach* - doch nur letzteres zähle<sup>15</sup>.

Der Gegensatz zwischen dem »fleischlichen, verworfenen« Israel und dem »geistigen, wahren« Israel, das verborgen, nämlich »im Herzen« beschnitten sei (Röm. 2, 27-29), gehörte zu den Grundmustern paulinischer Theologie. Es sei, wie Florus nach Augustinus sagte, *jenes wahre Israel, in dem kein Schmerz der Beschneidung ist*<sup>16</sup>. An diesem Israel hätten die Juden keinen Anteil, denn bei ihnen lebte das Königtum aus dem Stamme Juda nicht fort. Schließlich hätten sie Pilatus einst entgegengehalten, keinen König außer dem Kaiser zu haben (Joh. 19, 15)<sup>17</sup>. Paulus mag mit seinem Wort von der »Beschneidung des Herzens« auch eine Rechtfertigung seiner Missionstätigkeit gegenüber traditionellen jüdischen Verständnissen im Sinn gehabt und manch ein Argument aufgenommen haben, das in der jüdischen Diaspora schon Tradition hatte. Das Konzept vom »wahren Israel« war im Grunde wohl nicht ganz neu, denn es deckte sich mit dem vom »erwählten Volk«. Lediglich die Bezugskordinaten waren völlig verkehrt worden<sup>18</sup>.

Die christliche Tradition sanktionierte eine ausschließende Anwendung des Bildes und erkannte darin die Möglichkeit, sich der eigenen heilsgeschichtlichen Stellung in Abgrenzung zu den Adressaten des ersten Bundes Gottes zu vergewissern. Mit entsprechender Häufigkeit begegnet das Motiv dann auch in den Auslegungen der Exegeten<sup>19</sup>. Es klingt selbst da an, wo Claudius die Einheit aus

<sup>14</sup> Zu Röm. 4, 14 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 19rb: *Si ergo secundum vos. o iudaei nemo iustificatur ex fide. superest ut dicatis quia nec ipse abraam [sic] sed quoniam fides. secundum adsertionem apostoli ex(-)inan[iri] non potest nec promissio aboleri. Superest ut non sit ex lege hereditas sed per iustitiam fidei ...* {vgl. Ps.-Primasius}; HAIMO, PL 117/398A; knapp bei HRABAN, PL 111/1351B-D nach Origenes und dem Ambrosiaster, zu ergänzen um die Auslegung zu Röm. 3, 3, PL 111/1329A-B nach dem Ambrosiaster. Zu Röm. 11 bietet HAIMO eine gegenteilige Position: Die Juden kamen zu Fall, damit (sic) die Gentilen zum Glauben kämen; vgl. unten, insbes. S. 151 mit Anm. 64.

<sup>15</sup> PAULUS ALVARUS, Ep. 14/7 und 18/5, PL 121/483, 496f. = Madoz (1947), S. 221, 248f; vgl. ferner BARON, SRH 5 (1957), S. 126; BLUMENKRANZ, Auteurs (1963), hier insbes. S. 184, 188.

<sup>16</sup> Zu Röm. 2, 14 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 95 = Beda VI, col. 42, Z. 59, - S. 43, Z. 12 [DE SPIRITU ET LITTERA].

<sup>17</sup> Zu Röm. 2, 28 vgl. DERS., a.a.O., p. 105-106 = Beda VI, col. 48, Z. 40-60 [TR. PS. LXXV].

<sup>18</sup> Das strikte Gegensatzschema der späteren Exegese, das das »geistige/wahre« und das »fleischliche« Israel in unversöhnliche Spannung setzte, war darin angelegt, aber nicht notwendig intendiert.

<sup>19</sup> Vgl. dazu auch S. 48-67, 181-188; vgl. ferner in Ergänzung der bis hier vorgetragenen Argumentationsschemata auch zu Röm. 2, 17 SEDULIUS, PL 103/28A-B nach Origenes und Pelagius (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 39); zu Röm. 2, 25b-28 HRABAN, PL 111, insbes. 1324D, 1326C nach Origenes; zu Röm. 2, 26-29 HAIMO, PL 117/383C-384B; zu Röm. 2, 27-28 SEDULIUS, PL 103/33A-B nach Pelagius und Ambrosiaster (Hs. München, clm. 9545, fol. 89r; Hs. Zürich, Rh. 72, p. 46); zu Röm. 2, 29 FLORUS, Augustinus-Kompilation,

Altem und Neuem betonte<sup>20</sup>. Auch die Geschichte des Brüderpaares Ismael und Isaak ist hier einzuordnen: Der erstgeborene Sohn Abrahams, Ismael, stand für die leiblichen, ungläubigen Nachkommen des Stammvaters. Denn, so die Folgerung, er war der Sohn einer Magd und in die Knechtschaft geboren, Sinnbild des Lebens unter dem »Joch des Gesetzes«. Isaak hingegen, Saras aus der Verheißung geborener Sohn, wurde zum Träger der Verheißung auf Christus hin und stand für den Eintritt der Gentilen in den Bund mit Gott. Auch diese Deutung stammte schon von Paulus; in Röm. 9, 6-9 war es angedeutet, in Gal. 4, 22-26 ausgeführt<sup>21</sup>. Was auffällt, ist die Gründlichkeit, mit der sich die Exegeten des Motivs schon zum Kapitel Röm. 9 annahmen<sup>22</sup>. Und Agobard schrieb: *Verstoßen aus dem Vaterhaus ist das jüdische Volk und ausgeschlossen vom Erbe, das die Söhne der Kirche,*

---

Hs. Sankt Gallen 279, p. 104 = Beda VI, col. 47-48; zu Röm. 15, 8 vgl. HRABAN, hier PL 111/1596A nach dem Ambrosiaster.

<sup>20</sup> Zu Röm. 9, 4 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 40vb {aus Hieronymus, ep. 121.9, danach ergänzt}: *Quorum est inquit adoptio; De quibus dominus loquebatur. FILIUS MEUS PRIMOGENITUS ISRAEL (Ex. 4, 22). et iterum FILIOS GENUI ET EXALTAVI (Is. 1, 2). nunc autem dicit. FILII ALIENI MENTITI SUNT MIHI (Ps. 18/17,46); Et quorum gloria ut de cunctis gentibus eligerentur in peculiarem populum dei; et quorum testamenta. unum in littera et alterum in spiritu. ut qui prius in carne servierant cheremoniis legis abolitae {postea servirent in spiritu man}datis evangelii sempiterni. et legislatio ad utrumque respondit. et novi et veteris testamenti; et cultus id est vera religio. et {re}promissiones; Ut quicquid {re}promissum est patribus completeretur in filiis; eine freie Redaktion dieser Ausführung bietet HAIMO, PL 117/440D-441B. Vgl. ferner zu Hebr. 8, 7-13 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 253-257 = Beda VI, col. 1089, Z. 54, - S. 1091, Z. 39 [DE BAPTISMO PARVULORUM]; zu Hebr. 8, 8-9 HRABAN, PL 112/766B-767A nach ALKUIN (dort PL 100/1069D-1070A) und Johannes Chrysostomos; HAIMO, PL 117/876B-C. Vgl. auch zu Hebr. 8, 10-12 HRABAN, PL 112/767A nach ALKUIN, dort PL 100/1070C; HAIMO, PL 117/877B-878B; sehr ausführlich und mit zahlreichen Bezügen von alttestamentlichen auf neutestamentliche Belegstellen, hier insbes. die Verknüpfung von Gen. 21, 12 und Röm. 8, 28ff., die Ausführungen bei CLAUDIUS, PL 134/773B-775B; gerafft dagegen bei SEDULIUS, PL 103/263B-C.*

<sup>21</sup> Zur Exegese von Gal. 4, 22-26 vgl. oben, S. 57f.

<sup>22</sup> Zu Röm. 9, 6-9 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 41ra-b; hier die wichtigsten Passagen {Hieronymus, ep. 120/10}: (41ra) *Israel in scripturis sanctis dupliciter appellatur et in duos dividitur filios; In unum qui iuxta repromissionem et spiritum est. alium iuxta carnem qui secundum carnem natus est. et haereditatem patris non accepit ... {Ps.-Primasius:} Quia enim superius dixerat dolere se quod genus israel suo vitio excluderetur a regno. quorum haec omnia fuerant. et hic ostendit illos qui (41rb) non crediderunt non esse filios abrahamae; ne ergo omnibus iudaeis praedicare putaretur et dicere; ergo deus mentitus est abrahamae (Tit. 1, 2) ... Quia enim ismahel secundum carnalem consuetudinem natus est ex ancilla. Isaac vero plus habuit quam natura dabat. qui iam de senibus pro repromissionem dei natus est; Ita et nunc christianos promissio facit filios abrahamae non caro ...* Ferner HRABAN, PL 111/1483C-1484D nach Ambr. u. Orig.; zu Röm. 9, 10 auch ebd., 1484D-1485A nach Aug.; HAIMO, PL 117/441B-442D; zu Röm. 9, 6b-7 SEDULIUS, PL 103/85A-C nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 124f.); zu Röm. 9, 6-9 FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 437 = Beda VI, col. 207, Z. 4f. [DE CIVITATE DEI]; ferner DERS., a.a.O., p. 439 = col. 207, Z. 44-49 [DE GESTIS PELAGII].

durch Christus befreit, antreten<sup>23</sup>. Solcherlei Triumphalismus begegnet auch bei Smaragd und Hraban: Was die Christen tun, vollbringen sie geistig und nicht im Sinne des fleischlichen Gesetzes<sup>24</sup>. Hraban definierte *das wahre Israel Gottes* im Unterschied zu jenem Israel, *das nicht mehr Gottes Israel ist: Sie sagen nämlich, sie seien Juden und sind es nicht; sie lügen und sind die Synagoge des Satans* (vgl. Apk. 2)<sup>25</sup>. Dem »wahren Israel« aber stellten die Exegeten nicht nur jene Juden entgegen, die meinten, sie seien Israeliten, es aber nach christlichem Dafürhalten nicht waren: Haimo etwa erkannte zu Eph. 6, 12 (*adversus mundi rectores* etc.) den Gegenpol auch in den einstigen Gegnern der Juden, in schlechten Königen und Fürsten der Geschichte, in Ismaelitern, Assyrern, Idumäern, Philistern, allesamt Ausdruck der Dämonen, die über Heiden und Häretiker herrschten und die Kirche von jeher bekämpften<sup>26</sup>. Damit wurden die Ursprünge jenes »wahren Israel« weit zurückverlegt; es entstand eine kontinuierliche Geschichte mit einem markanten Einschnitt, nämlich dem Ausscheiden der Juden aus dem Fluß der Geschichte. Die Rollen »Jude«, »Israelit« und »Gottesvolk« wurden gleichsam neu besetzt, die bisherigen Akteure traten ab. Die hier zugrunde gelegten Deutungen, insbesondere die ausgefeilte Argumentation entlang historisch-allegorischer Gegensatzketten, bezogen ihre Stärke aus ihrer vermeintlichen Unangreifbarkeit; doch so zentral sie für das christliche Selbstverständnis auch gewesen sein mögen, sie konnten nur im Innern Sicherheit und Überlegenheit vermitteln. Als Binnentheologie zweifellos zureichend, boten sie nach außen zugleich keinerlei verhandelbare Beweisführung.

## II.5 Warum die Juden nicht glauben

*Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam.* (1. Kor. 1, 23)

Das Wort vom *Ärgernis* und der *Torheit* begegnet zu Beginn des ersten Korintherbriefs (1. Kor. 1, 23). Im Anschluß an solche Gedanken erläuterten die Exegeten, weshalb ihrer Meinung nach die Juden den christlichen Glauben ablehnten. Historische Zuordnungen wurden dabei kaum unternommen, und es bleibt offen, ob lediglich an Diskussionen aus vergangenen Zeiten erinnert wurde oder auch Dispute der Gegenwart anklingen sollten. Die kompilatorische Anlage der Texte läßt hier keine exakten Bestimmungen zu, doch wird man kaum unterstellen wollen,

<sup>23</sup> Vgl. AGOBARD, *De Iudaic. Superstit.* 22 (1981), S. 216f.

<sup>24</sup> Zu Gal. 5, 16 vgl. SMARAGD, PL 102/448b-C (15. Woche nach Pfingsten); entspricht HRABAN, PL 112/348B-C nach Hieronymus.

<sup>25</sup> Zu Gal. 6, 15-16 vgl. HRABAN, PL 112/380B nach Hieronymus.

<sup>26</sup> Zu Eph. 6, 12 vgl. HAIMO, PL 117733A; ähnlich die Darlegung bei HRABAN, PL 112/469C nach Hieronymus.

ein Exeget habe ohne Ansehen der Inhalte Diskussionen überliefert, die nicht ansatzweise die seinen waren. Zumindest ist auch der umgekehrte Weg denkbar: Auf dem Wege der Kompilation entdeckte der Theologe losgelöst vom Zeitkontext seine Themen und Einsichten. Die Frage nach dem Zweck solcher Reminiszenzen ist daher nur zu berechtigt. *Weshalb lest ihr im Gesetz, wenn ihr keine seiner Vorschriften haltet?*<sup>1</sup>; diese Anfrage überlieferte Florus nach Augustinus. So direkt die Anfrage formuliert war, konnte sie dem Leser im 9. Jahrhundert Realitätsgehalt suggerieren. Offen bleibt aber, wo und wer der jüdische Gegenüber gewesen sein sollte.

In gewissem Sinne mußte die Frage nach den Gründen des jüdischen Unglaubens zeitlos erscheinen, denn sie rührte an die Wurzeln des christlichen Denkgebäudes: *Und wenn sie uns fragen, warum wir Gott nicht nach ihrer Weise verehren*, dann solle man sie auf die alten Weissagungen zum Neuen Bund hinweisen (Hebr. 8, 8 nach Jer. 31, 31-34) und klarstellen, daß die Christen, und nicht sie, der Same Abrahams und die Erben Israels und Judas seien<sup>2</sup>. Die Maßgabe Augustins war eindeutig und mochte auch im 9. Jahrhundert als Leitlinie für einen Disput verstanden werden. Zweifellos waren die damals geformten Kommentare in vielerlei Hinsicht lehrreiche Bücher; der Leser durfte annehmen, darin auf die wesentlichen, schon von den Vätern widerlegten Argumente der Juden zu treffen. Er konnte folgern, daß diese Einwände auch in seiner Zeit erhoben würden. Die Väterüberlieferung konstituierte so den Gegner, sei es in der Vorstellung, sei es im - wohl selteneren - theologischen Disput.

Zu den häufig zitierten Einwänden zählen die Zurückweisung der spirituell verstandenen Abstammung der Christen von Abraham<sup>3</sup>, weiter die Leugnung der Gottessohnschaft<sup>4</sup>, Jesu Geburt aus einer Jungfrau<sup>5</sup>, sein messianischer Anspruch<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Zu Kol. 2, 16 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 907, Z. 32-48 [ADV. IUDAEOS]; vgl. BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 91, 130-133. Zur Verwendung durch HRABAN (In Jos. 2/1, PL 108/1038CD) DERS., Auteurs (1963), Nr. 151c, S. 175; DERS., Patristik/Frühmittelalter (1968), S. 93f.

<sup>2</sup> Zu Hebr. 8, 7-13 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 352-353 = Beda VI, col. 1089, Z. 13-53 [C. FAUSTUM]. Vgl. auch oben, S. 55f.

<sup>3</sup> Vgl. dazu etwa zur Auslegung von Gal. 4, oben S. 54-48, 83f.; als Thema der Kontroverse bei PAULUS ALVARUS, ep. 18, c.5 (hg. Madoz 1947), S. 496f.

<sup>4</sup> Vgl. etwa zu Röm. 15, 3 bei HRABAN, PL 111/1592D-1593A nach dem Ambrosiaster; zu Phil. 2, 6-7a bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 842, Z. 35-43 [TR. EV. SEC. IOAN. XVII], hier etwas variiert: Die Juden hätten, anders als die Arianer, Gottes Vaterschaft akzeptiert (möglicher Hintergrund: Sirach 23, 1.4; Jes. 63, 16), doch das Übermenschliche und Präexistente der Beziehung Gott/Jesus bestritten; vgl. weiter DERS., a.a.O., col. 843, Z. 12-17 [TR. EV. IOAN. LXXVIII].

<sup>5</sup> Vgl. etwa zu 1. Kor. 1, 23 bei HRABAN, PL 112/18A nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/516C-D. Das Argument, Empfängnis ohne Beischlaf sei unmöglich, verstanden CLAUDIUS (PL 134/622D-623A), HAIMO (PL 117/755B-C) und SEDULUS (PL 103/226C) als *Philosophien und leere Trugbilder* (Kol. 2, 8-9). Vgl. auch zur Deutung von *Jungfrau/Junge Frau* in Jes. 7, 14 den Disput zwischen Bodo-Eleazar und PAULUS ALVARUS (ep. 16, c.3, 1947, S. 226-228); weiter RADBERT von Corbie, *In Matth. 2/1*, PL 120/115-116 (BLUMENKRANZ, Auteurs, 1963, Nr. 163b, S. 193). AGOBARD (1981, Nr. 12, S. 214,

und ferner die Aufhebung des Gesetzes<sup>7</sup>. Claudius und Hraban haben diese Argumente zu 1. Kor. 1, 23 - hier auch als Einwände der Gentilen - verdichtet<sup>8</sup>.

Alle Hoffnung der Juden galt den Exegeten als »fleischlich«<sup>9</sup>; und sie seien aufsässig und opponierten ständig gegen Gottes Willen. Außer dem Gesetz erwarteten sie nichts von Gott und verfehlten darüber das *Gesetz der Gerechtigkeit*. Hraban erkannte hinter der Verweigerung des Glaubens den Neid der Juden<sup>10</sup>, Sedulius eine geistlose Befolgung des Gesetzes<sup>11</sup>. Solche Aussagen waren letztlich kaum mehr als Erinnerungen an das, was der Leser ohnehin schon zu wissen glaubte; sie waren austauschbar und bezogen gerade daraus ihre Wirkung, denn der Leser fühlte sich bald bestens mit der Materie vertraut.

Die Texte bieten aber auch Argumente, die eine nähere Betrachtung lohnen: Zu Gal. 5, 11 erklärten Claudius wie Hraban, Paulus hätte nur Gesetz und Beschneidung billigen müssen und die Juden wären zufrieden mit ihm gewesen. Ihre Begründung überrascht: Die Kreuzigung war den Juden ein Ärgernis (vgl. 1. Kor.

Z. 14f.) nannte diesen Einwand vor allen anderen (*super omnia*), um die Verbindung zwischen Juden und Antichristen zu unterstreichen. Zur Thematik auch DAHAN, *Intellectuals* (1990), S. 481f.

<sup>6</sup> Als Beispiel sei aus dem langen christologischen Exkurs zu Beginn von CLAUDIUS' Römerbriefkommentar, daraus zu Röm. 1, 3 (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 4vb) zitiert {Augustinus, *Exp. ad Romanos* inch., 1971, S. 148f.}: *David enim certe rex iudeorum fuit. oportebat autem ut ex illa gente orirentur christi praenuntiatores prophete. ex qua gente carnem adsumpturus erat quem praenuntiabant; Occurrendum autem erat etiam illorum impietati qui dominum nostrum iesum christum secundum hominem tantummodo quem suscepit accipiunt. divinitatem autem in eo non intelligunt ab universe creature communionem discretam; velud ipsi iudaei. qui christum filium dei tantummodo david esse opinabantur; Ignorantes excellentiam qua dominus est ipsius david secundum id quod est filius dei; ... cum deberent utique respondere quod secundum carnem filius est ex david. secundum divinitatem filius dei et dominus ipsius david*; vgl. weiter zu 1. Kor. 2, 8 bei HAIMO (PL 117/520C-D), wo auf Jesus' menschengemäßes Verhalten (Hunger, Durst und Müdigkeit) verwiesen wird, derentwegen die Juden seine Gottessohnschaft nicht hätten erkennen wollen; vgl. weiter bei HRABAN zu Röm. 9, 33 (PL 111/1504C) und zu 1. Kor. 1, 18-21 (PL 112/16C), beide nach dem Ambrosiaster.

<sup>7</sup> Auch dies ein häufig gebotenes Motiv: Vgl. etwa zu 2. Kor. 3, 6b (*Littera enim occidit*) bei SMARAGD (13. Sonntag nach Pfingsten) PL 102/439D {erweitert nach Pelagius, vgl. RÄDLE, *Smaragd*, 1974, S. 225}; zu Gal. 3, 18 HRABAN, hier PL 112/299C-D nach dem Ambrosiaster; zu Gal. 5, 11 CLAUDIUS, PL 104/894C-D. Wie auch die Diskussion zwischen Bodo und PAULUS ALVARUS (hier insbes. ep. 18, c. 4, 1947, S. 247f.) zeigt, gehört der gesamte Komplex der Umdeutung des Gesetzes in den (möglichen) Zusammenhang der jüdisch-christlichen Kontroverse.

<sup>8</sup> Zu 1. Kor. 1, 23 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 71va; entspricht HRABAN, PL 112/18A nach dem Ambrosiaster; ähnlich HAIMO, PL 117/516B-517A.

<sup>9</sup> Als Beispiel sei hier zu Gal. 4, 24b FLORUS (Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 735, Z. 20-26 [SERMO DE AGAR ET HISMAELE]) genannt.

<sup>10</sup> Vgl. zu Röm. 9, 31 HRABAN, PL 111/1503 nach dem Ambrosiaster; auf das Motiv der »neiderfüllten Juden« und ihre »Feindschaft gegen das Evangelium« wird im folgenden Kapitel näher eingegangen.

<sup>11</sup> Zu Röm. 9, 31 vgl. SEDULIUS, PL 103/94B-C nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 137f.).

1, 23), weil sie dem Shabbat und der Beschneidung jeglichen Sinn nahm. Vom messianischen Anspruch des Gekreuzigten ist hier nicht die Rede. Nur auf den ersten Blick gaben die Autoren lediglich die Aussage ihrer Vorlage wieder, denn Paulus setzte »Beschneidung« synonym für »Judentum« und vormessianischen Glauben<sup>12</sup>. Die Exegeten entschieden sich dagegen für eine überaus eingeebte Lesart. Denn es heißt ausdrücklich, mehr noch als die Predigt vom Kreuz habe die Lehre von der Nutzlosigkeit der Beschneidung und der Aufhebung des Gesetzes die Juden aufgebracht<sup>13</sup>. Vielleicht nicht ohne Grund wurde die Frage nach der Bedeutung des Kreuzestodes von Claudius und Hraban in den Hintergrund gedrängt und das Ärgernis in den Konsequenzen erkannt, die Paulus dem Passionsgeschehen zuordnete; denn damit rückten die Gründe für den Unglauben der Juden weg vom geschichtlichen Ereignis des Kreuzes, und an ihre Stelle trat die bleibende Verweigerung, den christlichen Glaubenswahrheiten Folge zu leisten, ein Vorwurf, der jeden Juden treffen sollte<sup>14</sup>. Daß aber auch die Schuld an der Kreuzigung als Grund für den Unglauben der Juden verstanden wurde, jetzt ihrer Kinder und Kindeskinde, belegen Auszüge aus Florus und Sedulius<sup>15</sup>.

Mit Röm. 12, 16b ( *nolite esse prudentes apud vosmetipsos* ) kamen Smaragd, Claudius und Hraban auf einen weiteren Grund für den Unglauben der Juden zu sprechen: Wer sich selbst für klug halte, sei arrogant. Er setze seine Torheit als Weisheit und versage sich der Wahrheit Gottes. Dies, so schließt der Abschnitt, sei die Ursache des Unglaubens der Juden gewesen<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Vgl. dazu unten, S. 181-184.

<sup>13</sup> Zu Gal. 5, 11 vgl. HRABAN, hier PL 112/341A-B nach dem Ambrosiaster, 341B-D nach Hieronymus; CLAUDIUS, PL 104/894C-D überliefert nur das Hieronymus-Zitat; vgl. dagegen SEDULIUS, PL 103/192A nach Hieronymus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 289), der die Motive »Kreuz« und »Beschneidung« einander zuordnet. Zur Auslegung von Gal. 5, 11 vgl. auch unten, S. 182f., mit Anm. 7-8.

<sup>14</sup> Haimo schrieb zu Eph. 3, 1 dezidiert, Paulus hätte nur auf die Predigt des Namens Christi - nicht etwa des Kreuzes - verzichten müssen, um ein angesehener Synagogenvorsteher zu werden: PL 117/712C; das Vorbild für Haimos Deutung ist nur ansatzweise angelegt bei PS.-HIERONYMUS/PS.-PRIMASIIUS (PL 30/829B, PL 68/614B-C), dagegen steht Haimos Version näher die Auslegung bei CLAUDIUS, vgl. Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 37vb {= Pelagius, 1926, S. 357, Z. 2-9}: *Sive catenis sive christi amore ligatus non possum meam nisi domini facere voluntatem. sane quando se vinctum nominat confirmat evangelium christi ostendens quanta sit spes eius. pro quo talia libenter pati amplectitur cum possit apud iudaeos ut legis doctor honoribus et magnis divitiis habundari et summo honore gaudere. secundum evangelium inimici sumus apud iudaeos propter vos quia vos similis esse dicimus iudaeorum.*

<sup>15</sup> Zu 1. Kor. 1, 23-24 vgl. SEDULIUS, PL 103/130D, hier gepaart mit dem Hinweis, die Juden hätten Jesus nicht als Gott anerkennen wollen, weil (!) sie ihn gekreuzigt hatten (vgl. BLUMENKRANZ, Auteurs 1963, Nr. 167b, S. 201); ähnlich auch zu 2. Tim. 2, 8 mit Bezug auf Mt. 27, 25 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 201-202 = Beda VI, col. 1015, Z. 32, - S. 1016, Z. 1 [SERMO DE RESURRECTIONE].

<sup>16</sup> Zu Röm. 12, 16b vgl. SMARAGD, PL 102/91A (3. Sonntag nach Epiphanie); CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 53ra, entspricht HRABAN, PL 111/1555D, beide nach Origenes; vgl. dagegen HAIMO, PL 117/476B-C, hier auf die gentilen Philosophen bezogen.

Zuweilen differenzierten die Exegeten auch genauer und beleuchteten die tieferen Hintergründe der Glaubensverweigerung. Dazu mußten sie in gewissem Umfang Verständnis für die Gegenseite aufbringen. So heißt es etwa, ein nach Menschenart dürstender, hungernder und sterbender Messias sei den Juden ein Ärgernis gewesen, wo sie ihn - wie auch Amolo wußte - unsterblich<sup>17</sup> und nicht zuletzt als wiedererstandenen David erwarteten. Statt dessen aber überlieferten die Evangelien eine Geburt ohne jeden äußeren Glanz<sup>18</sup>, und was folgte, war ebenfalls kaum nach Art eines Königs. Weiter widersprach der Glaube an die Auferstehung des verklärten Leibs den gängigen Vorstellungen körperlicher Auferstehung<sup>19</sup> und jeder menschlichen Logik<sup>20</sup>. Die Juden sträubten sich schließlich auch, den Gottesbund mit den Gentilen teilen zu müssen<sup>21</sup>.

Der Atem sachlicherer Erörterung reichte allerdings, wie ein Bild aus einem Augustinus-Zitat bei Florus zeigt, nicht weit: Vom Einwand der Juden, nämlich der unwürdigen Geburt des Messias, schloß er auf den »Stein des Anstoßes«; dieser war klein, und darum stießen sich die Juden an ihm, bis sie darüber zerbrachen<sup>22</sup>. Das griffige Bild mußte dem Leser gefallen und hinderte ihn, den Einwand der

<sup>17</sup> Zu 1. Kor. 1, 23 vgl. HRABAN, PL 111/17D-18A, ausgewiesen als »Maur.«; ferner zu Röm. 11, 9 DERS., PL 111/1525C-D, entspricht SEDULIUS, PL 103/102D-103A nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 150); zu 1. Kor. 2, 8 HAIMO, PL 117/521B. Vgl. auch AMOLO, *Contra Iudaeos*, hier cc. 20-21, PL 116/154C-155A; er wies mit Schriftbelegen auch die Meinung zurück, der Messias werde aus Ephraim geboren (cc. 22-23, a.a.O., 155C-156D; vgl. auch c. 21, 154D); dazu auch BLUMENKRANZ, *Auteurs* (1963), Nr. 165, S. 197f.

<sup>18</sup> Zu Röm. 1, 1 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 8-9 = Beda VI, col. 4 [C. FAUSTUM MANICHAEM]; zu 1. Kor. 1, 23 HAIMO, PL 117/516C.

<sup>19</sup> Zu 1. Kor. 15, 51 vgl., durch den Hinweis auf die »fleischliche« Vorstellungswelt der Juden polemisch verstärkt, bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 411a-b = Beda VI, col. 588 [DE RESURRECTIONE MORTUORUM]; zu 1. Kor. 1, 23-24 bei HAIMO, PL 117/516C (der Osterbericht als Legende der Anhänger Christi).

<sup>20</sup> Zu 1. Kor. 1, 23-24 vgl. HRABAN, PL 111/17D-18C, nach »Maur.« {ist Pelagius, vgl. unten, S. 259 mit Anm. 50} und dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/516CD. Zu Kol. 2, 8-9 SEDULIUS (PL 103/226C), im Kontext einer Polemik gegen die Philosophen: leerem Trug entsprächen auch (*aliter*) die Lehren der Juden; ferner zu 1. Kor. 2, 3 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 73rb, entspricht HRABAN, PL 112/22C nach dem Ambrosiaster.

<sup>21</sup> Zu Eph. 3, 1 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 37vb {Pelagius}: *secundum evangelium inimici sumus apud iudaeos propter vos quia vos similis esse dicimus iudaeorum*; ähnlich zu Eph. 3, 3 bei HAIMO, PL 117/713AB; zu Kol. 1, 27 vgl. CLAUDIUS, PL 134/619B. Ps.-BEDA (Homiliar, Geburtsfest Andreas, S. 259f.) kehrte diesen Gedanken zu Röm. 10, 14 um: *De nobis gentibus obiectio Iudaeorum est, quod deum invocare patres nostri non potuissent: Quia nullus ad gentes propheta, nullusque patriarcha missus fuerat, Christi in hunc mundum praeconizare adventum, sed oleaster in bonam insertus olivam, bonos obtulit fructos: id est, ecclesia gentium, statim ut per sanctos apostolos, vel per successores eorum praedicationem evangelicam audivit; meliores Iudaeis non credentibus, nec evangelium perficere volentibus, fructus verae / fidei protulit, floresque boni operis per totum mundum aspersit in odorem suavissimum domino.*

<sup>22</sup> Zu Röm. 9, 30-32 vgl. mit Anspielung auf Röm. 11, 17 (*fracti sunt*) FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 2, p. 500 = Beda VI, col. 233.

Juden zu bedenken. Ähnlich ging Haimo mittels Reihung jüdischer und gentiler Einwände zu 1. Kor. 23 vor: Mustergültig führte er seine Leser im Umgang mit dem Gegenüber und streute binnen weniger Zeilen zweimal den Hinweis auf die Konsequenz des Unglaubens der Juden, die Kreuzigung, ein<sup>23</sup>. Die Schuld diskreditierte die Gegner. Ihre Argumente richteten sich gegen die Grundfesten des Glaubens, wurden aber per se entkräftet, noch bevor das Übernatürliche statt als unglaubwürdig als Glaubensgeheimnis vorgestellt werden mußte. Damit war der Kreis einer der Überprüfung entzogenen Binnenargumentation geschlossen; möglichen Verunsicherungen war vorgebeugt.

Apologetische Ansätze begegnen auch bei Paulus selbst: Mit Gal. 3, 10 zitierte er Dtn. 27, 26 und deutete den Fluch gegen alle, welche nach dem Gesetz lebten, die Bestimmungen aber nicht hielten; denn es war nicht erfüllbar (vgl. auch Röm. 8, 3)<sup>24</sup>. *Maledictum* geriet in den anschließenden Sätzen zu einem zentralen Begriff, denn er ließ sich auch gegen die Deutung der Kreuzigung Jesu als Erlösungstod anführen: Vers Dtn. 21, 23 lautet: *Maledictus a Deo est, qui pendet in ligno*. Ein einziger Schriftvers hätte das ganze christliche Denkgebäude zum Einsturz bringen können. Schon Paulus hatte diese Brisanz offenbar erkannt und dazu eine ganz präventiv gehaltene Deutung formuliert (Gal. 3, 13b: *Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum quia scriptum est: Maledictus omnis, qui pendet in ligno*<sup>25</sup>). Im Kontext von Dtn. 21 bezieht sich der Satz auf das Erhängen eines Delinquenten (21, 22), doch *lignum* legte Assoziationen mit dem Kreuzesholz nahe.

Diese Problematik klingt auch in der Exegese an<sup>26</sup>. Hraban räumte ihr die ausführlichste Erörterung ein<sup>27</sup>: Seine Ausführung setzt sich aus drei Zitaten zusammen, aus dem Ambrosiaster, aus Augustinus und aus Hieronymus. Eingangs richtete er den Satz gegen die Juden: Der Gekreuzigte sei ihr Fluch, denn der Fluch ziele nicht auf den Gekreuzigten, sondern auf seine Mörder<sup>28</sup>. Der Wechsel zu Augustinus war nur über einen inhaltlichen Bruch zu erreichen: Wer den Fluch

<sup>23</sup> Zu 1. Kor. 1, 23 vgl. HAIMO, PL 117/516C.

<sup>24</sup> Darauf insistierte HRABAN (vgl. zu Gal. 3, 10 in PL 112/290B-291B nach Hieronymus), der die Übersetzungen verglich und so dem auf angebliche Textmanipulation gründenden Einwand begegnen wollte, der Dtn.-Vers verfluche nicht jeden Gesetzesübertreter; zur Frage der Erfüllbarkeit des Gesetzes vgl. oben, S. 75.

<sup>25</sup> CLAUDIUS (PL 104) kannte diese Version (869C), aber auch *Maledictus Deo omnis qui pependerit in ligno* und *Maledictus omnis qui pependit in ligno* (beide 870D); HRABAN (PL 112/294C nach Augustinus, PL 112/294A+B nach dem Ambrosiaster) entspricht der im Text oben zitierten Version, er zitierte aber auch *Maledictus a Deo omnis qui pendet in ligno* (a.a.O., 296BC nach Hieronymus); FLORUS (hier in: Beda VI, col. 707), HAIMO (PL 117/680B/C) und SEDULIUS (PL 103/186C+D) zitierten die oben gebotene Version. Zum Kontext vgl. BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 85-87; VON DER OSTEN-SACKEN, Verständnis (1977/1987), hier S. 172-175; SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 65, 67 (hier zum umgekehrten Fall, der Interpolation von *a ligno* in Ps. 95, 10).

<sup>26</sup> Der Entstehungszusammenhang (Dtn. 21, 22) wird dagegen nicht gedeutet.

<sup>27</sup> Vgl. HRABAN, PL 112/293A-298A.

<sup>28</sup> PL 112, hier 293B-C; nochmals 295D, beide nach dem Ambrosiaster.



nicht auf Christus beziehe, leugne seinen Tod. Die Deutung folgte hier aus Röm. 6, 6: Mit Christus sei auch der alte, sündige Mensch gestorben; verflucht sei der Tod, der am Kreuz zurückblieb<sup>29</sup>. Aus einem weiteren Augustinus-Zitat wird ersichtlich, warum dieser Gedanke so apodiktisch gefaßt war: Einige unerfahrene Exegeten fürchteten sich vor dem Wort vom Fluch und bezogen ihn auf Judas; sie sagten, *pendet* beziehe sich auf den erhängten Selbstmörder (Mt. 27, 5)<sup>30</sup>. Der Widerspruch zum Ambrosiaster-Zitat ist kaum zu übersehen; Hraban stellte beide Zitate unvermittelt nebeneinander. Der Exkurs nach Augustinus schloß mit dem Hinweis auf die Schlange, die Moses *super lignum* aufrichtete (vgl. Num. 21, 8-9). Hieronymus war Hrabans dritter Gewährsmann: Gal. 3, 13 weise auf die Befreiung der Menschheit vom Fluch des Gesetzes hin; am Kreuz wurde Christus für sie verflucht<sup>31</sup>. Damit schloß er an Augustinus an. Hraban berichtete hier ferner, daß die Juden den Christen diese Stelle gerne vorhielten (*haec famosissima quaestio est*)<sup>32</sup>. Hieronymus lieferte Hraban sogleich drei Gegenargumente: Nicht alles sei verflucht, was am Kreuz hänge; denn nicht wegen des Kreuzes sei Jesus verflucht, sondern für die Schuld, die am Kreuz gesühnt wurde. Er bemerkte weiter, Symmachus liefere mit *propter blasphemiam Dei suspensus est* eine bessere Übersetzung des Bibelwortes. Schließlich fragte er, ob denn all die anderen Gerechten, etwa Mordechai, dessen Kreuz schon bereitstand (Est. 7, 9-10), verflucht gewesen seien. *Haec adversum Judaeos* - damit schließt dieser Teil der Ausführung<sup>33</sup>. Dennoch blieb für Hrabans Gewährsmann ein gewisses Unbehagen am Wort des Paulus bestehen, denn er verstand nicht, warum Paulus teils nach der Septuaginta, teils nach dem hebräischen Text zitiere: Einmal mußte er *a Deo* hinzufügen, das andere Mal auf *omnis* und *in ligno* verzichten - was er, *Hebräer aus den Hebräern* (vgl. Phil. 3, 5), hätte wissen müssen. Hieronymus nahm daher an, daß Paulus abweichende hebräische Fassungen verwendet oder, wie so oft, nur sinngemäß zitiert habe. Er schloß auch nicht aus, daß die Juden den Bibeltext verfälscht hätten, um ein Argument gegen die christliche Deutung des Heilstodes zu gewinnen. Der Beleg stützt sich auf den Textvergleich: Nirgendwo sonst füge die Bibel den Gottesnamen einem Fluch bei<sup>34</sup>. Der Exeget konnte zufrieden sein: Einmal entsprach der besprochene Vers in seiner vorliegenden Form vielleicht nicht dem geoffenbarten Wort, zum andern ließ sich selbst der entstellten Version eine überzeugende Deutung abgewinnen.

<sup>29</sup> PL 112/293D-294B; derselbe Gedankengang zu Röm. 6, 6 (*VETUS HOMO NOSTER SIMUL CRUCIFIXUS EST*) bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 27va, entspricht HRABAN, PL 111/1392C-D nach Augustinus.

<sup>30</sup> HRABAN, PL 112/294B-D nach Augustinus.

<sup>31</sup> DERS., a.a.O., 295A-D nach Hieronymus.

<sup>32</sup> DERS., a.a.O., 295D-296A nach Hieronymus.

<sup>33</sup> DERS., a.a.O., 295D-296C (weiter bis 298A = Hieronymus, PL 26/362A-364A).

<sup>34</sup> Vgl. mit Bezug auf Gen. 3, 15-19 bei DEMS., PL 112/296B-D, wiederum nach Hieronymus; zu Gal. 3, 10 in PL 112, hier 290C-D nach Hieronymus, wonach der »schriftgelehrte« Paulus nur tradiere, was der hebräische Text enthalte. Vgl. ferner SIMON, *Verus Israel* (1964), S. 184-187.

Vor Hraban hatte schon Claudius die Stelle behandelt: Er setzte mit Reflexionen über das Verhältnis von Sünde und Tod ein; sie münden im Hinweis auf den Sieg am Kreuz, nach dem der Tod am Kreuz zurückblieb und von Moses verflucht wurde. Wenige Zeilen später zeigt sich, gegen wen diese Aussage gerichtet war: Faustus, der Manichäer, der den wahren Tod Jesu leugnete, leugnete auch diesen Fluch<sup>35</sup>. An dieser Stelle setzte auch Sedulius ein; bei ihm blieb Faustus allerdings als *ille* anonym<sup>36</sup>. Der bei Claudius folgende Ausschnitt aus Augustinus' Schrift gegen Faustus begegnet auch bei Hraban, Florus und Sedulius: Moses habe sehr wohl die Kreuzigung der Gerechten vorausgesehen, seinen Satz aber gegen jene gerichtet, die den wahren Tod des Herrn abstreiten würden, nämlich gegen die Häretiker<sup>37</sup>. Bei Claudius und Sedulius rückte das gemeinsame Zitat ins Zentrum der Aussage, wohingegen es in Hrabans langem Exkurs lediglich die Kritik an unerfahrenen Exegeten einleitete.

Haimos Ausführung fiel vergleichsweise kurz aus: Verdammt sei, wer schuldig am Kreuz hänge; wer aber zu Unrecht hingerichtet (*suspensus*) sei, den treffe kein Fluch. Denn sonst wäre auch Mordechai verflucht gewesen (Est. 5, 14; 7, 9-10). So hing Christus nicht als Sünder am Kreuz, sondern zum Verderben der Sünde. Seine Ausführungen will Haimo von einem gewissen *Euticus* bezogen haben, vielleicht jenem Monophysiten Eutyches, der 448 in Konstantinopel verurteilt wurde<sup>38</sup>. Zu Gal. 3, 13a hatte Haimo nach »Ambrosius« ähnlich ausgeführt: Die Schrift sage nicht, Christus selbst sei verdammt (*maledictus*), sondern zur Erlösung all jener, die seit Adam in Sünde und Tod verharrten<sup>39</sup>. Ein Zitat nach Augustinus beschloß Haimos Ausführung<sup>40</sup>. Binnen weniger Zeilen hatte er drei Quellen genannt; gleichwohl fehlen seiner Darlegung die Konturen, die bei Hraban aufgefallen waren. Die Rückgriffe auf den Ambrosiaster und Augustinus lassen sich in Haimos Rezeption ohne Mühe miteinander in Einklang bringen, und auch die Anleihe, die er Eutyches zuschrieb, paßte sich dem an.

<sup>35</sup> Vgl. CLAUDIUS, PL 104/869C-870C, insbes. 869D.

<sup>36</sup> Vgl. DERS., a. a. O., 870A-B, und SEDULIUS, PL 103/186C-D, mit identischem Wortlaut *Ille negat christum maledictum ... quia fit ex peccato*.

<sup>37</sup> HRABAN, PL 112/294A-B: *Cur ergo timeret ... insipienti honorificentia separaretur*, entspricht CLAUDIUS, PL 104C/870C: *Cur ergo ... dicere peccatum*, +870D-871A: *Quod autem additum est ... vere crucifixus est*, +871B *ac per hoc additum est ... honorificentia separaretur*. SEDULIUS, PL 103/186D, überliefert *Quod autem additum est ... honorificentia separaretur*; weiter FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 707, Z. 57, - S. 708, Z. 40 [C. FAUSTUM]. Anschließend verwendete Claudius eine weitere Quelle, mit der er inhaltlich ganz im Rahmen dessen verblieb, was Florus aus anderen Augustin-Schriften übermittelte: Vgl. CLAUDIUS, PL 104/871B: *... honorificentia separaretur. Qui autem ex veritate evangelica fidelis est ...*, gegen FLORUS, Beda VI, col. 708, Z. 39-41: *... honorificentia separaretur. Iam vero ubi audis poenam peccati ... etc.*

<sup>38</sup> Das Beispiel des Mordechai (PL 117/680B-C) weist entsprechend der Version bei HRABAN (PL 112/296B) eigentlich auf eine Abhängigkeit von Hieronymus hin. Vgl. unten, S. 293 mit Anm. 94.

<sup>39</sup> HAIMO, PL 117/680B.

<sup>40</sup> Zu Gal. 3, 13a-13b vgl. DERS., PL 117/680B-C.

Die Exegeten zeichneten Diskussionen nach, welche schon die Kirchenväter mit großem Eifer geführt hatten. Aus dem Zögern, etwa des Manichäers Faustus, den Fluch von Gal. 3, 13 auf Jesus zu beziehen, können durchaus Reflexe auf jüdische Einwände gegen die Deutung des Heilstodes sprechen, doch diese Diskussion spielte sich lange vor dem 9. Jahrhundert ab. Mit Ausnahme Haimos haben sich allerdings alle Exegeten diesem Abschnitt ausführlich gewidmet; Sedulius fällt dabei besonders auf, denn er erläuterte Gal. 3, 13 mit einer Gründlichkeit, die er selbst zum Römerbrief nur selten aufgeboten hatte. Es scheint, als hätten selbst noch die Autoren des 9. Jahrhunderts alle Einzelheiten des alten Disputus nachzeichnen wollen. Daraus spricht vielleicht mehr als bloße Ehrerbietung gegenüber den Vätern: Rechneten sie damit, daß Gal. 3, 13 auch in ihren Tagen Gegenstand eines Disputus sein könnte und wollten ihre Leser darauf einstellen? Die ausführliche Erörterung des Verses in Amolos Traktat gegen die Juden<sup>41</sup>, und seine Verhandlung zwischen Paulus Alvarus und Bodo Eleazar<sup>42</sup> und später schließlich die Übernahme von *ha'talui* (*der Gehängte*) aus Dtn. 21, 22 als Bezeichnung für Jesus in den Schriften der Tosaphisten in Deutschland und Frankreich 12.-14. Jh.)<sup>43</sup> sprechen für diesen Schluß und lassen vermuten, daß die Exegese hier spezifische Bedürfnisse spiegelte<sup>44</sup>. Was die karolingischen Exegeten von den Einwänden der Juden wußten, reichte dem Inhalt nach aber über den Horizont der Väter nicht hinaus. Selbst Paulus Alvarus, der sich lange mit seinem jüdischen Gegenüber auseinandersetzte, hat die Väter offenkundig eifrig studiert und aus ihrem Wissen geschöpft; doch er vermochte Bodo kaum mehr entgegenzuhalten, als das, was Augustinus oder Hieronymus schon formuliert hatten. Die Gewichtung der Streitpunkte allerdings variierte, und hier gewinnt die Exegese des 9. Jahrhunderts ein überraschend deutliches Profil, das weit markanter ist, als die Kontroverse des Gelehrten aus Cordoba mit dem konvertierten Diakon erkennen läßt.

## II.6 Die Juden als Feinde Gottes und der Christen

*Donec ponantur inimici eius scabellum pedum eius - bis ich deine Feinde zum Fußschemel deiner Füße mache* - gleich zweimal zitierte der Hebräerbrief (1, 13; 10, 13) dieses Psalmenwort (Ps. 110), um die Herrlichkeit des »ewigen Priesters Jesus« zu belegen. Wer nun jene Feinde seien, deren Unterwerfung das Heilswerk am Ende bekrönen werde, stand für die Exegeten des 9. Jahrhunderts außer Frage:

<sup>41</sup> Vgl. AMOLO, *C. Iudaeos*, cc. 25-38, PL 116/157D-167D; AGOBARD (Nr. 14, 1981, S. 233, Z. 86, - S. 234, Z. 108) stellte Gal. 3 nicht in den Kontext einer Kontroverse, sondern gründete darauf, gleichsam als Finale seines Schreibens, die nachdrückliche Warnung vor dem Umgang mit den *verfluchten* Juden (vgl. auch Nr. 12, c. 26, wiederum als Schlußpunkt, a. a. O., S. 220f.).

<sup>42</sup> Vgl. PAULUS ALVARUS, ep. 16/4, 1947, S. 229-231; BLUMENKRANZ, *Auteurs* (1963), S. 186.

<sup>43</sup> Zu Tb *Avoda Zara* 2a; vgl. FUNKENSTEIN, *Polemics* (engl. 1993), S. 171.

<sup>44</sup> Zur Bedeutung der Diskussion um Gal. 3, 13 vgl. auch unten, S. 89-92.

Es seien die Juden, die gleich allen anderen Ungläubigen und sündigen Gläubigen am Ende der Zeiten gerichtet<sup>1</sup> und, wie nur einige Exegeten sagten, als Bekehrte zu Gottes Rechter gestellt werden<sup>2</sup>. Was sich darin an Eschatologischem manifestiert, wird noch näher besprochen<sup>3</sup>. Der folgende Abschnitt handelt dagegen vor allem von den Hintergründen und Erscheinungsformen jener Feindschaft, die immer wieder beschworen wurde. Paulus und der Verfasser des Hebräerbriefs wollten überzeugen. Der Hinweis auf Gefahren und ihre Überwindung gehörte dazu. Sie wandten sich an einzelne Gemeinden und reagierten auf Vorstellungen, die dort verbreitet waren und korrekturbedürftig schienen. Offenkundig war es zu Konflikten gekommen, die den Bestand der Gemeinden zu gefährdeten. Als Dokumente der Frühzeit christlicher Gemeinde- und Theoriebildung sind sie überaus aufschlußreich. Die Hintergründe der Zerwürfnisse bleiben dagegen unklar. So konnte die spätere Rezeption die Anlässe leicht auf einen grundsätzlichen Gegensatz von Juden- und Heidenchristen reduzieren. Was tatsächlich unter »falschen Brüdern«, »Pseudoaposteln« und »schlechten Einflüssen« zu verstehen sei, ist hier nicht zu klären<sup>4</sup>. Daß Paulus gerne harsche Töne anschlug, ist aus seiner Position heraus verständlich - er war nicht allein Theologe, er schrieb als Mensch. Dieser simple Umstand sollte nicht vergessen werden. Die patristischen und mittelalterlichen Exegeten begegneten seinen Briefen mit einem Interesse, das immer ein exegetisches blieb. Sie fragten kaum nach historischen oder persönlichen Bedingtheiten, sondern nach dem bleibenden Gehalt. Tagesprobleme gerieten zu Grundmustern eines steten spirituellen Kampfes zwischen den Gläubigen und ihren Feinden. Daß auch der Horizont eines Kirchenvaters sich von jenem des mittelalterlichen Theologen unterschied, liegt nahe und muß hier nicht näher ausgeführt werden<sup>5</sup>.

## II.6.1 Der verfolgte Paulus

Gefahren erwarten alle Prediger des Gotteswortes; Mut zeichnet Propheten und Apostel aus<sup>6</sup>. Paulus' Bericht über ausgestandene Gefahren in 2. Kor. 11, 23-33

<sup>1</sup> Zu Hebr. 10, 13 vgl. ALKUIN, PL 100/1078D-1079A; CLAUDIUS, PL 134/787D-788A; HRABAN, PL 112/781D, jeweils nach Johannes Chrysostomos; eine erweiterte Version findet sich bei HAIMO, PL 117/892A-B. Vgl. auch MUNCK, Christus und Israel (1956), insbes. S. 17f., S. 46; ferner DAHAN, Saints (1988), S. 609-645; SCHUBERT, Möglichkeiten (1992), hier S. 11.

<sup>2</sup> Zu Hebr. 1, 13 vgl. ALKUIN, PL 100/1037D-1038A; entspricht CLAUDIUS (PL 134/734C-735A) und HRABAN, (PL 112/720B nach dem Ambrosiaster); danach auch HAIMO (PL 117, hier 831C-D), der als eigene Zutat aber die endgültige Verwerfung nicht ausschloß.

<sup>3</sup> Vgl. im Anschluß, S. 159-174.

<sup>4</sup> Zum Überblick mag der Verweis auf SCHEKLE, Paulus. Leben (1988), S. 236-241, genügen, ohne daß man allen Ergebnissen folgen müssen; ferner BECKER, Paulus (1989), passim. Zur Frage »antijüdische« oder »innerjüdische Polemik« instruktiv SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 132-137.

<sup>5</sup> Vgl. etwa NEUSNER, Myth (1991), S. 30-33, zu Johannes Chrysostomos ebd., S. 47-57, 63f.

<sup>6</sup> Zu Röm. 10, 20 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 46vb: *Mortem enim contempnens ... quia ipse eos quaesivit prior* = HRABAN, PL 111/1519A-B nach Origenes;

bot den Exegeten ein eindringliches Beispiel. Wie wörtlich oder sinnbildlich jede einzelne der beschriebenen Peinigungen zu nehmen sei, ist hier wiederum ohne Belang<sup>7</sup>. Schwer vorstellbar ist dagegen, daß eine Exegese, die Paulus beim Wort nahm, über ein bloßes Nacherzählen des vorgegebenen Stoffes hinausgelangen konnte<sup>8</sup>. Und dennoch vermochte Haimo die Stichworte des Textes erzählerisch zu verdichten<sup>9</sup>. Überhaupt führten Claudius, Haimo und Sedulius vor, wie ein Textelement zum andern in Beziehung gesetzt und die Geltung potenziert werden konnte; der Haftbefehl des Damaszener Statthalters (2. Kor. 11, 32-33) liest sich so: Die Juden stachelten die Fürsten der Völker auf, und die Königreiche erhoben sich, doch sie vermochten nichts auszurichten. Diese Darstellung hat fast etwas Episches, zeichnet Paulus als Heldentypen und betont das Vorbildhafte seines Martyriums: Sie zeigt, wie der Kampf standhaft und klug zu führen sei<sup>10</sup>. Hraban

---

daran anschließend HAIMO (PL 117/455B) und SEDULIUS (PL 103/100B). Zur Auslegungstradition SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 377.

<sup>7</sup> SCHELKLE (Paulus. Leben, 1988, S. 98f.) bietet eine Deutung des faktischen Hintergrundes; vgl. auch BECKER, Paulus (1989), insbes. S. 160-189. Die wichtigsten Auslegungen zu 2. Kor. 11, 19-33 sind SMARAGD, PL 102/103D-109A (Sonntag Sexagesima), eingangs anonym nach Pelagius (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 225f.), im folgenden Beda und Johannes Chr. zugewiesen; zu 2. Kor. 11, 14.19-29.33 FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 667-669; zu 2. Kor. 11, 21b-33 HRABAN, PL 112/227C-231C nach Gregor, dem Ambrosiaster und Augustinus; neuerlich zu 11, 30 DERS., a.a.O. 230D-231C nach dem Ambrosiaster und Augustinus; eine umfanglichere Version des Ambrosiaster-Zitats auch bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12989, fol. 189ra: *Hoc dicit quia quinquies flagellatus est a iudaeis secundum legem moysi quasi transgressor legis accipiens plagas triginta novem. ... sicut scriptum est in deuteronomio quod per quinque ergo vices factum est summam refert;* zu 2. Kor. 11, 22-33 HAIMO, PL 117/654A-660B; weitgehend historisch gehalten bei SEDULIUS, PL 103/178C-179C.

<sup>8</sup> Besonders deutlich bei SMARAGD, hier zu 2. Kor. 11, 23-33, in PL 102/105C-107A nach Beda und Johannes Chr.; zu 2. Kor. 11, 25a wog er mit Beda nach Apg. vergleichend ab, von wem die Verfolgung (*Ter virgis caesus sum, semel lapidatus sum*) ausgegangen sei. Zu 2. Kor. 11, 30 bei HRABAN, PL 112/230D-231A nach dem Ambrosiaster; zu 2. Kor. 11, 20 und 26b bei PS.-BEDA (Homiliar, Dom. in LX, S. 43f.), einer seiner wenigen Bezüge auf Juden, hier jedoch vom Text fast erzwungen und im Vergleich zu Ausführungen anderer Autoren sehr moderat formuliert.

<sup>9</sup> Nach Haimo waren die Räuber, denen Paulus begegnete (2. Kor. 11, 26), von Juden und Pseudoaposteln zu seiner Ermordung ausgeschiedt worden. In der Einsamkeit (11, 26) dagegen drohte ihm vom Teufel und dessen Dienern Gefahr; sie legten Hinterhalte und hetzten wilde Tiere gegen ihn: zu 2. Kor. 11, 26 vgl. PL 117/656AB-657A. Haimo schrieb den Paulustext fort und formte eine zusammenhängende Erzählung, eingeleitet vom Hinweis auf Regen, Winterstürme und Überschwemmung (mißverstanden nach Apg. 14, 17?). Vgl. auch zu 2. Kor. 11, 31-33 bei HAIMO, PL 117/659B-660B.

<sup>10</sup> Zu 2. Kor. 11, 31-33 vgl. HAIMO, PL 117/659B-C; ähnlich zu 2. Kor. 11, 31 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12289, fol. 191va {Ambrosiaster}: *Deum testem dat. ut quae dicit facile credantur propter hos dumtaxat qui eum non ut verum apostolum honorificabant; {Ps.-Primasius:} et rem quasi difficilem dicturus quod iudaei contra eum etiam gentium principes concitassent. ante dei testimonium adfirmat. ne vere hoc iactantiae putaretur. quod adversus eum etiam regna surrexerint. ... Ideo autem haec enumerat. ut ostendat*

knüpfte daran eine Mahnung an Bischöfe, Kleriker und Laien, in Zeiten der Verfolgung solidarisch zu handeln<sup>11</sup>. Ein Exeget, der solche Gefahren sah, konnte sich bei der Pauluslektüre immer wieder darauf verwiesen sehen, etwa in 1. Kor. 2, 6-9, wo Paulus vom Widerstreit zwischen göttlicher und weltlicher Wahrheit spricht (*sapientiam vero non huius saeculi neque principum huius saeculi*). Die Exegese verlegte sich weitgehend auf die Frage nach der Schuld an der Kreuzigung. Vordergründig wurde hier eine historische Frage an den Text herangetragen, doch der Paulustext bezog sich neben den weltlichen Gewalten und den Juden auch auf die übernatürlichen Feinde Gottes, den Teufel und die Dämonen<sup>12</sup>. Im Umkehrschluß verwies das »Wissen«<sup>13</sup> um die Existenz dieser Feinde in der eigenen Gegenwart auch stets auf die Geschichte zurück: Jedes weitere Wort von der Feindschaft der Juden gegen die Kirche erinnerte, oft unausgesprochen, an das zentrale Ereignis der Kreuzigung. Hraban spannte diesen Bogen gezielt und verstand *non huius saeculi* nicht allein als spirituellen Gegensatz zwischen der korrumpierten Welt und der göttlichen Ordnung, sondern auch in konkretem zeitlichen Sinn: Paulus sage zu Recht *non huius saeculi* und scheidet die eigene Zeit von der künftigen, in der Gottes Wahrheit den Leugnern aufscheinen werde. Diese Zeit aber, und er spricht im Tempus der Gegenwart, faßt dies nicht - noch nicht, wie der Leser anfügen mochte. Hraban war zuversichtlich: Er schloß aus dem Nachsatz *qui destruuntur*: Das Christentum zerstört (*destruit*) alle Irrtümer<sup>14</sup>. Die Juden, als Gläubige geschätzt, als Ungläubige aber gefährlich<sup>15</sup>,

---

*quid intersit inter veros et falsos apostolos*; vgl. auch SEDULIUS, PL 103/179B; vgl. weiter zu 2. Kor. 11, 33 bei HAIMO, PL 117/660B; ähnlich SMARAGD (Sonntag in Sexagesima), hier PL 102/107A. Ferner zu 2. Kor. 11, 26 bei HRABAN, PL 112/229A-B, 230B-C, beide nach Gregor; zu 2. Kor. 11, 25b HAIMO, PL 117/655D-656A.

<sup>11</sup> Zu 2. Kor. 11, 30 vgl. HRABAN, hier PL 112/231B-C nach Gregor.

<sup>12</sup> Zur Auslegung von 1. Kor. 2, 6-9 in den einzelnen Kommentaren vgl. unten, S. 115f., 163f.; als Beispiel vgl. zu 1. Kor. 11, 19 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 271a = Beda VI, col. 496 [DE CIV. DEI XVIII]; zu 2. Kor. 7, 1 DERS., a. a. O., p. 514b = col. 657-658 [Ps. CLVII].

<sup>13</sup> »Wissen« meint hier stets das subjektive Wissen des Exegeten, d. h. die für gewiß befundene Annahme vom Sosein eines Sachverhalts. Zum Begriff vgl. auch unten, S. 188f.

<sup>14</sup> Zu 1. Kor. 2, 6 vgl. HRABAN, PL 112/23A nach dem Ambrosiaster. Claudius, der den Gedankengang nur teilweise bietet, übergibt den Hinweis auf die zeitliche Dimension von *huius saeculi* und wendet den Gedanken ganz allgemein gegen Herrscher und Philosophen (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 73vb): *Principes vero huius saeculi reges vel philosophos. qui in hoc saeculo primatum sapientiae tenere videntur appellat*; [bis hier ohne Parallele bei Hraban, die folgenden Sätze mit Abweichungen gegenüber PL 112/23A:] *Manifestum est non esse sapientiam hanc principum huius mundi. qui destruuntur ab illa; christianitas enim errores quos hii inserve[?] excidit. id est idolatriam. avaritiam et cetera vitia. sicut dicit iohannes apostolus; PROPTER HOC VENIT FILIUS DEI UT SOLVERET OPERA DIABOLI*; HAIMO (PL 117/520B-C) verwies an dieser Stelle darauf, daß die Weisheit des Evangeliums den Philosophen und Potentaten der Zeit verborgen geblieben sei.

<sup>15</sup> Zu Röm. 2, 17b vgl. HRABAN, PL 111/1322BC nach dem Ambrosiaster: Gefährlich seien die ungläubigen Juden, weil sie das Gesetz als Anleitung haben - eine bemerkenswerte Begründung, denn sie billigt dem Gesetz große Anziehung zu.

erschienen dabei auf zweifache Weise feindlich; sie verführten mit Worten, und zugleich trachteten sie den Standhaften nach dem Leben. Auch Paulus, einst Saulus, blieb von dieser Kennzeichnung nicht ausgenommen: Vor Damaskus statuierte Gott an ihm ein Exempel seiner Macht (soweit Gal. 1, 13-14), indem er jenen stürzte, der alle anderen Verfolger an Eifer noch übertroffen hatte (vgl. Apg. 8)<sup>16</sup>.

Vom Motiv der Verfolgung einmal geleitet, konnte die Exegese auch da anknüpfen, wo das Thema bei Paulus nicht angelegt war, etwa in der christozentrischen Ausdeutung der Arrestierung des Apostels durch die römischen Behörden (Phil. 1, 12-13): Hraban bot dazu einen historischen Exkurs, der an Apg. 25-26 anknüpfte<sup>17</sup> und den Bericht auf die Konfrontation mit Nero zuspitzte. Der Autor griff kaum über die Apostelgeschichte hinaus und gab ihren Gehalt knapp wieder. Hinsichtlich der Deutung von Phil. 1, 12-14 setzte er damit aber einen Akzent, den Phil. 1 nicht forderte: Bezog sich Paulus auf gute und unlautere Prediger des Evangeliums (vgl. Phil. 1, 14-18), so ordnete Hraban die Worte der Konfrontation zwischen den Christen und ihren Gegnern zu. Die Zielrichtung von Phil. 1 tritt dahinter zurück, denn Hraban vermutete mit 1, 15 (*Quidam quidem et propter invidiam et contentionem ... Christum annuntiant*), daß die Gegner in den eigenen Reihen ihm die Freilassung durch Nero verübelten<sup>18</sup>, offensichtlich also auf seine Verurteilung gehofft haben sollen. Aus den Spannungen innerhalb der Gemeinde wurde bei Hraban ein Kampf, und innere Gegner wurden zu Verfolgern. Damit war die Bedeutung auf ein Extrem zugespitzt.

## II.6.2 Verführer und Irrlehrer: Die Feinde im Innern und Äußern

Die Beispiele der Auslegung von Phil. 1 weisen auf eine Grundüberzeugung der Exegeten hin: Die Gegner der Kirche wirken nicht nur als physische Verfolger, sondern auch im Innern; die Unterscheidung von Heiden- und Judenchristen

<sup>16</sup> Zu Gal. 1, 13-14 vgl. DERS., PL 112/257D-259D, meist nach Hieronymus, insbes. 258A; SEDULIUS, PL 103/183A nach Hieronymus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 274). CLAUDIUS und HRABAN (zu 2. Kor. 11, 29 vgl. Hs. Paris, BN lat. 12289, fol. 190vb, = PL 112/230A nach dem Ambrosiaster) verstanden den Eifer der Juden bei der Verfolgung ihres einstigen Mitstreiters als Reaktion auf diese Machtdemonstration.

<sup>17</sup> Zu Phil. 1, 12-14 vgl. HRABAN, PL 112/481C-482D {ist entgegen der letzten Sigle, 479D, nicht Ambrosiaster; Quelle nicht ermittelt}; dabei fällt die Erklärung auf, »Prätorium« (Phil. 1, 13) werde jetzt gewöhnlich als »Palatium« bezeichnet. HAIMO (PL 117/736D-737A) hat sich ebenfalls mit der Wortbedeutung befaßt, so daß eine identische Vorlage anzunehmen ist; Seine Version gleicht mit Abweichungen zu Beginn und Schluß fast wörtlich der Version bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 55ra; (*praetorium* werde auch *praeceptorium* genannt, weil sich dort die *praetores* oder *praeceptores* und *praefecti* besprachen und Befehle erteilten); ähnlich SEDULIUS (PL 103/112C): *In domibus regum, ubi praetores solent esse*.

<sup>18</sup> Zu Phil. 1, 15 HRABAN, PL 112/482BC nach dem Ambrosiaster. Das Augustinus-Zitat zu Phil. 1, 18, das für sich genommen im Rahmen der Kritik an unwürdigen Predigern verbleibt, kann, weil kompilatorisch nachgeordnet (a.a.O., 482D-483A nach Augustinus), die Tendenz der Auslegung kaum mildern

suggeriert eine Frontstellung innerhalb der frühen Kirche. Beim ersten Ansehen folgten solche Deutungen den jeweiligen Epistelversen. Paulus ließ allerdings meist offen, gegen wen er sich wendete: gegen gesetzestreue Mitglieder der Gemeinden oder gegen jüdische Konkurrenten im missionarischen Werben<sup>19</sup>. Mit Gal. 2 gab Paulus ein eindrückliches Beispiel seiner Sicht des Streits. Die Reihung von Vätern bei Hraban erscheint eher langatmig und bietet kaum eine argumentative Linie. Haimo dagegen zeichnete die Streitpunkte kurz, aber scharf nach und operierte mit einem fingierten Dialog, der die Inkonsequenz der Haltung des Petrus aufdecken sollte<sup>20</sup>.

Die äußeren Feinde erschienen den Exegeten im Unterschied zu den wohlmeinenden, doch unwissenden Verwirrern im Innern als erklärte Gegner der Kirche und wollten zum Unglauben verführen. Dazu zählten sie Juden, Pagane, Philosophen, Häretiker, falsche Christen, falsche oder Pseudoapostel, Magier und andere. Die historischen Feinde der Israeliten gehören auch dazu. Von ihnen allen sprach die Exegese überaus häufig, besonders an zentraler Stelle, in den Vorreden<sup>21</sup>. Sie

<sup>19</sup> Vgl. etwa DERS., Arg. zum Römerbrief, PL 111/1277B-1278D nach Hieronymus; HAIMO, Arg. zum Römerbrief, PL 117/361C-362D; zu Röm. 3, 1 DERS., a.a.O., 384B-C; zu 2. Kor. 11, 19-20 DERS., 651D-652B; im Arg. zum Galaterbrief CLAUDIUS, PL 104/843A-B (zu Konflikten zwischen Juden und Gentilen im Innern der Gemeinde), und HAIMO, PL 117/670A-B (falsche Apostel und Juden); zu Phil. 1, 15 DERS., 737B-D.

<sup>20</sup> Zu Gal. 2, 11-15 vgl. HAIMO, PL 117/677C-678B; ungleich länger bei CLAUDIUS, PL 104/860C-863A; vgl. weitgehend übereinstimmend, aber mit abweichender Zitatfolge HRABAN, PL 112/273A-276C nach Gregor, Ambrosiaster, Hieronymus und Augustinus; schließlich SEDULIUS, PL 103/184C-185A nach Hieronymus und Augustinus. Zum Konflikt zwischen Paulus und Petrus vgl. bei FLORUS zu Gal. 2, 11-15, mit zahlreichen Belegen, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 698-703, insbes. 698, Z. 35, - S. 699, Z. 19 [AD HIERONYMUM]. Vgl. weiter zu Gal. 5, 10b CLAUDIUS (PL 104/894A), der den Petrus verteidigt und die Aussage auf andere Gegner beziehen will (bei HRABAN, PL 112/339-340, aus Ambrosiaster, Hieronymus, fehlt dieser Gedanke, denn die mit Claudius gemeinsame Textfolge nach Hier. setzt erst mit *Turbati ergo fuerant Galatae* ..., PL 104/894AB = PL 112/340D, ein). Im Argument zu 1. Tim. lieferte HAIMO (hier PL 117/783A-B) eine interessante Version zum Beschneidungsstreit: Die Mutter des Timotheus habe die Beschneidung gewollt, der Vater sich aber widersetzt; gleich als wollte Haimo ein Bildungsideal vermitteln, schließt er mit der Aussage, Timotheus' Erziehung habe gleichermaßen den heiligen Schriften und den freien Künsten gegolten.

<sup>21</sup> Vgl. etwa HAIMO, Arg. zum Römerbrief, PL 117/361C-362D; HRABAN, Arg. zu 1. Kor., hier PL 112/9A nach Hieronymus; CLAUDIUS, Arg. zu 1. Kor., Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 67va: *Praecepto domini ammonitus beatus apostolus paulus resedit apud corinthios annum et menses sex docens inter eos verbum dei. Corinthios autem est metropolis aethiopiae huius incolae a beato apostolo paulo verbum evangelicae veritatis audierunt. et postmodum subversi quidam eorum a pseudoapostolis. quidam etiam a mundanae eloquentiae sectatoribus fuerant; nonnulli vera iudaicis traditionibus depravati*; der Text entspricht z. T. wörtlich den Zitaten nach Hieronymus und Ambrosiaster bei HRABAN, PL 112/9A; HAIMO schloß im Vorwort zu 1. Kor. (PL 117/508D-509A) offenkundig an diese Zitanordnung an; ferner DERS., Arg. zu 2. Kor., PL 117/605D-607B. CLAUDIUS, Widmungsbrief an Ludwig den Frommen zu Gal., MGH Epp. 4 (1895), hier S. 598, Z. 41, - S. 599, Z. 2; DERS., Arg. 1-2 zu Gal., PL 104/843A-844B; FLORUS, Arg. zu Gal., in: Beda



erwähnte dabei auch solche Häretikergruppen der Väterzeit, deren Namen und Ziele kaum dem 9. Jahrhundert angehörten. Damit konnten die Autoren ihre Sicht der Geschichte vermitteln, aber auch Grundmuster des Kampfes der Feinde Gottes gegen die Kirche ausmalen: Die Namen wechselten, die Feinde blieben. Die Heilsgeschichte erschien als fortwährender Kampf der Gottesfeinde gegen Israel, Gottes Volk<sup>22</sup>. Wie leicht sich dabei die Rollen umbesetzen ließen, kann eine Auslegungsvariante Haimos zu Röm. 2, 24 (*Nomen Dei propter vos blasphematur inter gentes* nach Jes. 52, 5) illustrieren: Einst hielten die Feinde Israels den Juden vor, ihre *idola* seien über den Gott der Juden siegreich gewesen, und auch jetzt befreie er sie nicht. Der Exeget versicherte allerdings, daß das Volk auf Gottes Hilfe vertrauen könne, so wie er es einst aus Babylon befreite. Bis zu diesem Punkt interpretierte Haimo im Rahmen der Prophetentradition; dann aber rückte er an die Stelle des Volkes Israel das »neue« Gottesvolk, die Kirche: Nun seien es die Juden und die Paganen, die die Kirche bedrängten und lästerten: *Seht das Volk Gottes, seht, welche Diener euer Jesus hat*<sup>23</sup>. Die Zuversicht der Christen konnte für Haimo dagegen auf die Geschichte Israels bauen und Gottvertrauen begründen; dabei mußte er nur die Namen der Feinde austauschen.

### II.6.3 Das Wesen der Feinde: Aufklärung, Systematik und ihre Grenzen

Die Vielgestaltigkeit jener Bedrohung, wie die Exegeten sie beschworen, war auch Anlaß zu Definition und Systematik, wohl in der Absicht, das Erkennen der Gegner, ihres Verhaltens und ihrer Ziele zu erleichtern. Claudius, Hraban und Haimo sahen nach Augustinus in *falschen Brüdern* (2. Kor. 11, 26) *teils Christen*,

---

VI, col. 690, Z. 8-12; HAIMO, Arg. zu Gal., PL 117/669A-B; HRABAN, Arg. zu Gal., PL 112/245D nach Augustinus, 246B nach dem Ambrosiaster. HAIMO, Arg. zu Eph., PL 117/699B-C. CLAUDIUS, Arg. zu Phil., Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 54ra: ... *non recipientes pseudoapostolos per epistolam conlaudat eos. ... Corinthii enim multo tempore audientes apostolum recedente eo a diversis pseudoapostolis fuerant aversi. Unde isti iure laudantur*; danach HAIMO, vgl. PL 117/734D. CLAUDIUS, Arg. zu Kol., PL 134/609A-B; FLORUS, Arg. zu Kol., in: Beda VI, col. 886, Z. 50-60. DERS., Arg. zu 1. Thess., a.a.O., col. 922; HAIMO, Arg. zu 1. Thess., PL 117/765B. HRABAN, Arg. zu 1. Tim., PL 112/581A. HAIMO, Arg. zu Titus, PL 117/809D. CLAUDIUS, Arg. zu Hebr., PL 134/727-728A.

<sup>22</sup> Zu 1. Tim. 1, 15 nannte HAIMO (PL 117/786A) in einem Atemzug alle Sünder, von Kain über die Sodomiter bis zu den Juden, den Christismördern; vgl. auch die Gleichsetzung Kains mit den jüdischen Gegnern der Urgemeinde zu Hebr. 11, 4 bei HRABAN, PL 112/789D-790A nach Johannes Chrysostomos; die gleiche Quelle auch bei CLAUDIUS (PL 134/797C-D) und HAIMO (PL 117/901C-D). Zur exegetischen Rolle Kains vgl. S. 41, 52, 184, 189f.

<sup>23</sup> Zu Röm. 2, 24 vgl. HAIMO, PL 117/382D. Hraban ordnete diesem Bild auch die Häretiker zu, die sich Christen nennen, aber Gott unter den Völkern schmähen: Zu Röm. 2, 24 HRABAN, PL 111/1323B-C nach dem Ambrosiaster, zugleich das Vorbild für Haimos narrativ ausgestaltete Version, die kürzer auch bei SEDULIUS (PL 103/29A-B) vorliegt. Vgl. weiter HRABAN, a.a.O., 1323C-1324C nach Origenes; wenig aussagekräftig ist hier CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 12va.

teils Juden, im Unentschiedenen vollkommen und voll des Eifers für das Gesetz<sup>24</sup>. Zu Beginn der Galaterauslegung wurde versucht, Wesen und Erkennungsmerkmale guter wie schlechter Apostel zu beschreiben. An erster Stelle nannten sie jene, die Gott gesandt hatte, etwa Jesaja und Paulus. Andere seien gut, aber von Menschen eingesetzt; dies gelte von Josua, der von Moses berufen wurde. Eine dritte Gruppe betraf auch die eigene Gegenwart: *In unserer Zeit (nunc)* seien viele nicht nach Gottes, sondern nach der Menschen (*vulgi*) Willen und gegen Geld zum Priesteramt gekommen. Der Schluß der Aufzählung gilt Pseudopropheten und Pseudoaposteln, den Unruhestiftern (nach 2. Kor. 11, 13); sie gäben sich als Apostel aus und behaupteten, sie verkündeten das Wort Gottes, doch Gott habe sie gar nicht geschickt<sup>25</sup>. Bei näherer Betrachtung kommt diese Systematik kaum über das hinaus, was schon Paulus sagte: Ein wirklicher Apostel wird nicht von Menschen geschickt. Die verbalen Hiebe gegen unwürdige Priester, besonders die gegen einen simonistischen Bischof gemünzte Version, die Haimo gleich mehrfach zitierte<sup>26</sup>, sind für sich genommen bemerkenswert, waren ihrer Begrifflichkeit nach aber dehnbar und dienten allein der Polemik. Ähnlich verhält es sich mit einer Definition von Juden, Häretikern und Philosophen bei Hraban und Sedulius: Die Juden suchen Gott, aber ohne Christus; die Häretiker *tönen* von dem, den sie nicht finden können; Philosophen und Barbaren schließlich fragen nach Gott, aber sie fragen falsch und vertrauen auf die menschlichen Sinne<sup>27</sup>. Was fehlt, sind nähere Angaben zu den Lehren der Gegner<sup>28</sup>. Und überhaupt hatten schon die Väter diese Auseinandersetzung geführt. Die karolingischen Theologen überlieferten in neuer kompilatorischer Verknüpfung nur die verbalen Rosinen; die Inhalte bleiben diffus.

## II.6.4 Feinde im Innern oder Feinde von außen?

Nicht zuletzt infolge der Zitatkombinationen bleibt bei den karolingischen Kompilatoren häufig unklar, wen die Vorwürfe treffen sollten: Erklärte Gegner oder fehlgeleitete, gutmeinende Mitbrüder. Der Streit zwischen Juden- und

<sup>24</sup> Zu 2. Kor. 11, 26 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12989, fol. 189va, entspricht HRABAN, PL 112/228D-229A nach Augustinus; weiter HAIMO, PL 117/656D-657A.

<sup>25</sup> Zu Gal. 1, 1a vgl. CLAUDIUS, PL 104/844D-845A; = HRABAN (PL 112/247D-248B nach Hieronymus) und SEDULIUS (PL 103/182C); ähnlich HAIMO, PL 117/669B-D; zur Thematik GOPPELT, *Christentum* (1954), S. 126-136.

<sup>26</sup> *O episcopo, certe nisi centum solidos dedisses, hodie non episcopus fuisses*, PL 117, 669D, laut HAIMO aus Ambrosius; vgl. weitgehend übereinstimmend auch DERS., Arg. zum Römerbrief, PL 117/364A; ferner zu Eph. 1, 1 in PL 117/700C. Eine vergleichende Textanalyse folgt unten, S. 297f., 300f.

<sup>27</sup> Zu Tit. 3, 9 vgl. CLAUDIUS, PL 134/716D; entspricht Tit. 3, 8-9 bei HRABAN, PL 112/688D-689A nach Hieronymus; weiter SEDULIUS, PL 103/248C-D. Claudius bietet die Erklärung, »Häresie« sei griechisch und komme von »Wahl«; denn ein Häretiker wähle als Lehre aus, was ihm gefalle: Zu Gal. 5, 19-20 CLAUDIUS, PL 104/901A; entspricht der Version bei HRABAN, PL 112/356A nach Hieronymus.

<sup>28</sup> Einen eher flüchtigen Ansatz bietet zu Hebr. 5, 13-14 HRABAN, PL 112/745C-D nach Johannes Chrysostomos.

Heidenchristen erscheint bei den Exegeten manchmal als unversöhnliche Kontroverse. Claudius klärte nicht, woher die Verwirrer (Gal. 5, 10b) gekommen sein sollen, aus dem Kreis der Apostel, der Pharisäer oder aus Galata selbst. Einen Hinweis auf sein Verständnis bot er zu Gal. 2, 2: Die Auslegung kann durchaus so gelesen werden, als hätten selbst die Judenchristen Paulus umbringen wollen<sup>29</sup>. Probleme wirft auch Haimos Auslegung von Gal. 3, 4 auf: Für den Glauben mußten die Galater viel von *Juden und Verfolgern* erdulden - bis hier scheint der Sachverhalt klar. Anschließend nannte Haimo den Grund der Verfolgung: Die Anhänger des Paulus unter den Galatern, also Gentile, wollten sich nicht beschneiden lassen. Wollte Haimo die Forderung nach der Beschneidung den jüdischen Gegnern des Paulus zuweisen, so wäre zwangsläufig zu folgern, daß das traditionelle Judentum die Anhänger des Paulus als Juden akzeptiert hätte, vorausgesetzt, sie ließen sich beschneiden. Oder meint »Juden« hier jüdische Anhänger des Paulus? Der Sachverhalt bleibt unklar. Hraban argumentierte an dieser Stelle klarer und sprach lediglich von Verfolgungen der Christen durch Juden und Gentile, blendete den Streit um die Beschneidung aber aus<sup>30</sup>.

## II.6.5 Charaktermerkmale und Konspiration der gegnerischen Gruppen

Gesetzesobservanz, Aberglaube, Weisheitsbegierde, Verfälschung der Lehre und dgl., die Charaktermerkmale der Gegner, waren austauschbar. Nur selten wurden alle Gruppen gemeinsam beim Namen genannt; meist reichte die Erinnerung an einen oder zwei der Gegner, um ihr ganzes Spektrum in Erinnerung zu rufen. Wer genannt wurde, Juden, falsche Propheten oder Häretiker, bleibt letztlich zweitrangig; um an sie zu erinnern, bedurfte es auch nicht der Vorgabe durch einzelne Epistelverse<sup>31</sup>. Es seien ihrer nicht wenige, sondern viele, allesamt aufrührerisch

<sup>29</sup> Zu Gal. 5, 10b vgl. CLAUDIUS, PL 104/894A {nach Hieronymus, PL 26/403C-D}. Zu Gal. 2, 2b DERS., PL 104/855B-C: ... *et inter tantam multitudinem Judaeorum, et inimicos suos, qui quasi ob zelum legis sanguinem ejus haurire cupiebant, nec ipse tamen, nec Titus aliquo sint terrore superati necessitate cedere etc.* {Hieronymus, PL 26/352D}; vgl. auch HAIMO, PL 117/675A-D.

<sup>30</sup> Zu Gal. 3, 4 vgl. HAIMO, PL 117/679CD. Haimos Auslegung zu Gal. 3, 4 nimmt sich wie eine Synthese der Erklärung bei HRABAN (PL 112/287B-D) aus, dort eine Komposition nach dem Ambrosiaster, Augustinus und Hieronymus. Vgl. auch SEDULIUS, PL 103/185D. Zum historischen Hintergrund KLEIN, Art. »Gesetz« III (1984), hier S. 63; SCHELKLE, Paulus. Leben (1988), S. 84-86; BECKER, Paulus (1989), S. 87-119, 277-279, 340-350.

<sup>31</sup> Die folgende Liste bietet nur die markantesten Belege (ohne Prologe und Argumente, vgl. dazu oben, Anm. 21) und zeigt in ihrer Länge deutlich, mit welcher Dichte das Motiv in den Kommentaren begegnet. Im Falle der von Claudius' Kommentar wird auf eine wörtliche Wiedergabe verzichtet: Röm. 3, 13 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 14va (Feind: Pelagius); zu Röm. 3, 13b FLORUS, Augustinus-Kompilation, Beda VI, col. 51 [Ps. XIII]; Röm. 6, 22 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 29ra; Röm. 12, 2 HAIMO, PL 117/470A (Mahnung vor Paganen, Juden, Häretikern und falschen Christen); Röm. 12, 3 SMARAGD (1. So. nach Epiph.), PL 102/76D nach Origenes (Häretiker); Röm. 15, 30 HAIMO, PL 117/503B (Kampf gegen Philosophen, Juden und Häretiker); Röm. 16,

(vgl. Tit. 1, 10)<sup>32</sup>. Nur gelegentlich wurden Unterschiede markiert<sup>33</sup>, so durch Smaragd, der den Häretikern ein Strafmaß prophezeite, das das der Juden noch

17 HAIMO, PL 117/506A (Warnung vor Pseudoaposteln und falsch glaubenden Juden); 1. Kor. 1, 12 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 69vb = HRABAN, PL 112/14C nach dem Ambrosiaster; 1. Kor. 1, 12-13 HRABAN, PL 112/14C-D nach dem Ambrosiaster (Photinianer, Arianer, Kataphrygianer etc. im Vergleich mit den Häretikern, die unter den Korinthern wirkten); 1. Kor. 1, 12 HAIMO PL 117/515A-C (Philosophen und Häretiker, welche die menschliche Weisheit nicht durchdringen); 1. Kor. 9, 1 HAIMO, PL 117/551C (Juden und falsche Apostel); 2. Kor. 1, 7a CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 138ra (Pseudoapostel); 2. Kor. 3, 1b HAIMO, PL 117/615D (Pseudoapostel und Juden, die von Pharisäern und Priestern Belobigungen erhielten); 2. Kor. 2, 17a CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 145va = HRABAN, PL 112/171B-C nach dem Ambrosiaster; 2. Kor. 11, 3 SEDULIUS, PL 103/177 (Häretiker, von der Schlange Evas verführt); 2. Kor. 11, 13-14 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 147ra = HRABAN, PL 112/284A-B nach dem Ambrosiaster; 2. Kor. 11, 19-20 HAIMO, PL 117/651D-652C (Pseudoapostel, von Juden nach Korinth gesandt); Gal. 1, 7 HRABAN, PL 112/252B-253B, insbes. 253A nach Hieronymus (Marcioniten und andere Häretiker); HAIMO, PL 117/671B-C; SEDULIUS, PL 103/847B-C; Gal. 2, 2 SEDULIUS, PL 103/184A (Judaisierende innerhalb der Gemeinden); Gal. 4, 17 HRABAN, PL 112/325B nach dem Ambrosiaster (feindliche Juden); Gal. 5, 26 (wie auch bei Hraban, hier unter Kapitel 6) HAIMO, PL 117/695B (von Pseudoaposteln und Juden verführte Galater); Eph. 3, 18 HRABAN, PL 112/501C nach dem Ambrosiaster; SEDULIUS, PL 103/216D (Pseudophilosophen); Eph. 6, 11-13 FLORUS, Aug.-Komp., in: Beda VI, col. 823 [Ps. CXVII; Ps. XXX] (der Teufel und seine Engel); Eph. 6, 12 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 51rb-va (*Quaerimus autem ubi ... QUI NUNC OPERATUR IN FILIIS DIFFIDENTIAE*) = HRABAN, PL 112/469B-D nach Hieronymus; danach zu Eph. 6, 13 bei HAIMO, hier PL 117/732C-733A (Dämonen, die Pagane und Häretiker beherrschen; historisch mit den Gegnern der Könige Israels gleichgesetzt); Phil. 1, 1 HAIMO, PL 117/735A (von falschen Propheten verführte Korinther); Phil. 3, 2 SEDULIUS, PL 103/215C (Pseudoapostel); Phil. 3, 18 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 63vb (Juden oder Häretiker); Kol. 2, 8-9, durchaus textkonform HAIMO, PL 117/755B-D (gentile Philosophen und Juden, welche die Kolosser vom Glauben abbringen wollen); SEDULIUS, PL 103/226C (Philosophen oder Juden als Verführer); Kol. 2, 16 CLAUDIUS, PL 134/626C; Kol. 2, 17 HAIMO, PL 117/757B-C (gentile Philosophen und Juden gegen die Gläubigen); Kol. 4, 5-6 HAIMO, PL 117/763D (die, die außen sind: Pagane, Häretiker und falsche Christen) und 764A (Häretiker); SEDULIUS, PL 103/230B (Pagane, Juden, Häretiker und andere; jedem auf seine Weise zu antworten); 1. Thess. 2, 14 HRABAN, PL 112/547AB nach dem Ambrosiaster (Bedrückungen durch Juden); 1. Thess. 4, 16 HAIMO, PL 117/770C (Philosophen und gentile Ungläubige/Pagane; Ungläubige, die nicht an die Auferstehung glauben); 1. Tim. 4, 3 HRABAN, PL 112/610A nach dem Ambrosiaster (Manichäer, Marcioniten, Valentianer und ihresgleichen); HAIMO, PL 117/793B (Marcion, Eboniten, Kerinthos, Mani und die anderen); Tit. 1, 8-9 HRABAN, PL 112/668B nach Hieronymus (Häretiker, Juden und Weise dieser Zeit); Tit. 1, 10-11 HRABAN, PL 112/669B nach Hieronymus (auf Zerstörung der Kirche sinnende Juden, wovon der Apostel mehr im Römer- und Galaterbrief sage); Hebr. 10, 12-13 ALKVIN (PL 100/1978D-1079A), CLAUDIUS (PL 134/787D), HRABAN (PL 112/892A-B) und HAIMO, PL 117/892A (Juden, Häretiker und falsche Christen seien alle Feinde Christi, aber seiner Macht unterworfen).

<sup>32</sup> Zu Tit. 1, 10-11 vgl. HRABAN, PL 112/669A nach Hieronymus.

<sup>33</sup> So etwa zu Kol. 4, 5-6 (... *quomodo oporteat vos unicuique respondere* ...) bei SEDULIUS, PL 103/230B: Paganen, Juden, Häretikern und anderen Widersachern ist auf stets eigene

übertreffen werde<sup>34</sup>. Denn die Häretiker waren bereits Glieder des Gottesvolkes, folgten aber, um mit Hrabans Bericht über die Pseudoapostel fortzufahren, dem Auftrag der Juden, sich als Apostel auszugeben und die Kirchen zu zerstören<sup>35</sup>.

An dieser Stelle stoßen wir auf ein wichtiges Element der Argumentation: Jede Gegnergruppe erschien nur als Teil einer allumfassenden Gegnerschaft gegen Gott und sein Volk. Die Feinde hielten untereinander Verbindung; sie wirkten teils getrennt, teils gemeinsam. Diese Darstellungsweise bezeichnet exakt den Punkt, der die Exegese von den Vorlagen trennt: Bei Paulus gab es Juden, die die Gemeinde bekämpfen. Es gab Pseudoapostel, die das gleiche tun<sup>36</sup>. Das Konspirative, das diesen Gruppen anhaften sollte, erwuchs erst mit der Auslegung des Paulustexts durch Vermengung, Verknüpfung und Wiederholung. Mit der steten, formelhaften Wiederholung der Warnung vor den Feinden entstand der Eindruck einer vielgestaltigen, janusköpfigen Gruppe, deren Hauptrollen stets neu besetzt wurden<sup>37</sup>; als Hauptverantwortliche präsentierten die Autoren dabei meist die Juden: So wie sie den Herrn töteten und Propheten wie Apostel verfolgten, so haben sie nach dem Zeugnis der Geschichte auch mehr Verfolgungen gegen die Christen entfesselt als die Heiden<sup>38</sup>. Aus der Apostelgeschichte könnten die Exegeten hierfür Anregungen bezogen haben (Apg. 17; 25); die eigentlichen Gründe für solche Verdichtungen dürften dagegen außerhalb des Schriftzusammenhanges, in der Vorstellungswelt und Zeitdeutung der patristischen und karolingischen Exegeten, zu suchen sein.

Von den Gründen des Unglaubens der Juden in der Deutung der Exegeten war bereits die Rede<sup>39</sup>. Was dessen Folgen angeht, kann hier ein oft bemühtes Motiv nachgereicht werden: Neiderfüllt blickten die Juden auf die Kirche und die Verbreitung der Botschaft Gottes unten den Völkern<sup>40</sup> - im Unterschied zu den Philosophen, so konnte der Leser folgern, auch in den Tagen der Exegeten.

Weise zu antworten; wörtlich übereinstimmend CLAUDIUS, PL 134/640A. Anders HAIMO, PL 117/764A: Womöglich von derselben Quelle ausgehend, äußerte er vager, Häretikern wie Christen sei dieselbe Antwort, der Hinweis auf die Trinität, entgegenzuhalten.

<sup>34</sup> Vgl. zum 4. Sonntag nach Epiphanie (1. Kor. 10, 4) SMARAGD, PL 102/101D-102A, anonym nach Ps.-Hieronymus (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 224). AGOBARD (Nr. 12, 1981, S. 205, Z. 31f.) und AMOLO (*C. Iudaeos* 4, PL 116/143A; c. 46, 173D nach Augustinus) hielten dagegen die Juden für die schlimmsten Feinde, denn anders als die Häretiker glaubten sie nicht einmal Teile der Wahrheit.

<sup>35</sup> Zu Gal. 1, 1-2 vgl. HRABAN, PL 112/247A-B nach dem Ambrosiaster.

<sup>36</sup> Paulus äußerte sich meist nur unbestimmt zu seinen Gegnern (Gal. 1, 7; Eph. 6, 12; Phil. 3; Kol. 2, 1-4; 4, 5; 1. Tim. 4, 1; 2. Tim. 2, 23ff. Je einmal nannte er - wen immer er damit auch gemeint haben mag - falsche Apostel (2. Kor. 11, 13), böse Menschen (2. Thess. 3, 2), falsche Lehren (1. Tim. 1, 3-4), Juden (Tit. 1, 10f.), Häretiker (Tit. 3, 10f.).

<sup>37</sup> Eine nähere Betrachtung der Belegstellen zeigt, daß der Wechsel der Rollen keineswegs Folge des Rückgriffs auf verschiedene Quellenautoren war; dies war vielmehr schon in den patristischen Vorlagen angelegt.

<sup>38</sup> Ausführlich begründet zu Gal. 4, 30 bei HRABAN, PL 112/333D-334A nach Hieronymus.

<sup>39</sup> Vgl. dazu im vorangehenden Kapitel, oben, S. 84-92.

<sup>40</sup> Das Motiv »Neid der Juden« ist bei Paulus in Röm. 10, 19 und 1. Thess. 2, 16 in konkrete Zusammenhänge eingebettet; in der Exegese tritt es auch unabhängig auf, etwa zu Röm. 3,

Die Philosophen verführten mit dem Schein ihrer Weisheit und verfehlten die verborgene Wahrheit<sup>41</sup>. Warum sollte man also den Ungläubigen - Nero, den Häretikern, Juden und Verfolgern - gefallen; weshalb also sollte man der Welt gefallen (1. Kor. 10, 33)?<sup>42</sup> Nach Haimo glaubten Philosophen und Juden, daß jedem der vier Erzengel eines der vier irdischen Elemente unterstellt sei<sup>43</sup>. Sein Exkurs ist insofern bemerkenswert, als er zeigt, was ein Theologe im 9. Jahrhundert als abstrus und pseudophilosophisch verstand. Er zielte dabei kaum auf eine inhaltliche Auseinandersetzung, denn er verzichtete auf Gegenargumente. Seine Worte zielten allein auf Prävention; er schrieb, was ihm geeignet erschien, den Gegner lächerlich und ungläubwürdig zu machen. Haimo unterstrich: Plato und Aristoteles sind tot, und ihre Lehren gelten in der Kirche nichts<sup>44</sup>.

## II.6.6 Vom Umgang mit den Feinden und dem Gewinn der Kirche

Die Exegeten sahen noch eine weitere Gefahr von den Juden ausgehen: Sie rühmten sich, Proselyten zu gewinnen: *So viele Gentilen brachte ich gestern zur Beschneidung, so viele heute* (Haimo). Dabei brachte nur Claudius einen verwandten Evangelienvers ins Spiel (Mt. 23, 15). Haimo erwähnte ihn nicht und gab seiner Aussage einen zeitlosen Anstrich - der Leser konnte fragen, wie viele es morgen sein würden<sup>45</sup>. *Sie sollen euch nicht das Judentum, sondern ihr sollt ihnen das Christentum lehren - dies aber tut ständig*, heißt es bei Claudius und Hraban zu Gal. 4, 18<sup>46</sup>. Es spielt keine Rolle, ob und wie viele Proselyten Juden damals tatsächlich gewannen oder gewinnen wollten; der Leser konnte nach Lektüre der

---

8 bei SEDULIUS, PL 103/38C nach Pelagius (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 54); zu Röm. 4, 25 HAIMO, PL 117/401D; zu Röm. 9, 23-25 HRABAN, PL 112/1498CD-D nach Augustinus; zu Röm. 9, 31 DERS., PL 111/1503A nach dem Ambrosiaster; zu Röm. 10, 19 DERS., PL 111/1517D-1518A nach dems.; HAIMO, PL 117/454C-455A; zu Röm. 11, 8 SEDULIUS, PL 103/102A nach Origenes; HAIMO, PL 117/458C-459A; zu Röm. 11, 33 SEDULIUS, PL 103/108A nach dem Ambrosiaster. Zu Gal 4, 17 CLAUDIUS, PL 104/885A-B; entspricht HRABAN, PL 112/325B-C nach dem Ambrosiaster. Zu Phil. 3, 2 CLAUDIUS, PL 134/599A. Zu 1. Thess. 2, 16 SEDULIUS, PL 103/219C.

<sup>41</sup> Vgl. zu Röm. 12, 16b bei HRABAN, PL 111/1555D-1556A nach Origenes und Gregor; wörtlich und in dieser Zitatfolge bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 53ra; entspricht der ersten von insgesamt drei Deutungen bei HAIMO, PL 117/476B. Weiter zu Kol. 2, 8-9 HAIMO, PL 117/755B-D.

<sup>42</sup> Zu 1. Kor. 10, 33 vgl. HAIMO, PL 117/567A-B; mit anderen inhaltlichen Akzenten HRABAN, PL 112/97B-98B nach Cassian, Augustinus und dem Ambrosiaster.

<sup>43</sup> Zu Kol. 2, 18 vgl. HAIMO, PL 117/757C-D. Der Abschnitt gehört kaum zu den Stereotypen der exegetischen Argumentation, denn Hraban räumte dem Vers viel Raum ein (HRABAN, PL 112/525D-528D), doch keine seiner Quellen (Ambrosiaster, Gregor, Hieronymus) führte ihn zu vergleichbarer Aussage.

<sup>44</sup> Zu 1. Kor. 2, 6 (*Sapientiam autem loquimur ...*) vgl. HAIMO, PL 117/520A.

<sup>45</sup> Zu Gal. 6, 13b vgl. CLAUDIUS, PL 104/909B-C; ähnlich, aber ohne Bezug auf Mt. 23, 15, bei HAIMO, PL 117/698C; SEDULIUS, PL 103/194C.

<sup>46</sup> Zu Gal. 4, 18 vgl. CLAUDIUS, PL 104/885C; entspricht HRABAN, PL 112/326AB nach Hieronymus.

Kommentare voraussetzen, daß die Juden immerfort missionierten und den Bestand der Kirche gefährdeten. Die Mahnung klang ganz danach, ernst genommen zu werden.

Doch was immer auch jene Feinde den Christen zufügten, die Exegeten forderten zu Langmut auf; man sollte ihnen mit Liebe begegnen. Claudius gab zu bedenken, der Mensch dürfe nicht ablehnen, wen Gott nicht ablehne: Juden, Pagane, Christen - gute wie schlechte. Haimo schloß sich der Forderung an, übergang aber die Juden<sup>47</sup>. Schließlich fanden die Exegeten einen weiteren Grund zur Zurückhaltung: Wenn es in Eph. 1, 22 heißt, alles sei Christus unterworfen, so gelte dies auch von seinen Feinden; selbst Dämonen, Juden und Gentile dienten ihm, wenn auch unwillig und aus freiem Willen gegen ihn kämpfend<sup>48</sup>. Hraban gab zu bedenken, daß Gott Macht habe, alle zu bekehren. Deshalb sei jeder Mensch dem Christen ein Nächster. Haimo nannte auch hier die Juden nicht<sup>49</sup>, wie man überhaupt, wenn es um Milde oder gar Rettung der Feinde ging, in seinem Kommentar vergeblich nach den Juden suchen würde<sup>50</sup>.

Die Kirche konnte aus der Herausforderung durch ihre Gegner nur Gewinn schöpfen, denn sie stachelten die Gelehrten an. Haimo meinte, die Kirche verfügte kaum über so viele Bücher und Gotteskenntnis, hätten nicht die Väter ständig gegen die Häretiker geschrieben<sup>51</sup>. Letztlich müsse man den Gegnern nur die Belege

<sup>47</sup> Zu Gal. 6, 10b vgl. CLAUDIUS, PL 104/907D; anders HAIMO, PL 117/698A. Für Haimo war Nachsicht gegen die Feinde ein Gebot christlicher Gerechtigkeit, selbst um den Preis der Verfolgung. Doch nicht die Verfehlungen der Feinde seien zu achten, sondern ihre *natura*: Zu Röm. 13, 8 mit Bezug auf Mt. 5, 43-45 vgl. PL 117/482C.

<sup>48</sup> Zu Eph. 1, 22-23 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 34ra; entspricht HRABAN, PL 112/398A nach Hieronymus; HAIMO, PL 117/706D-707A; ähnlich zu Röm. 13, 1b FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 640, entspricht Beda VI, col. 290 [DE NATURA BONI]; zu Gal. 5, 6-14 DERS., a. a. O., in: Beda VI, col. 740, Z. 39-41.

<sup>49</sup> Zu Eph. 4, 25 vgl. HRABAN, PL 112/438A-B nach Augustinus; dagegen sinngemäß zu Eph. 4, 25 HAIMO (PL 117/722B-C), wo nur Pagane und Häretiker als Nächste bezeichnet werden. Bei FLORUS vgl. Augustinus-Kompilation zu Röm. 2, 8 in Hs. Sankt Gallen 279, p. 78-79 = Beda VI, col. 35.

<sup>50</sup> Zu Röm. 4, 12 vgl. HAIMO, PL 117/396B-397C, gegen HRABAN, PL 111/1356C-1358A, insbes. 1357B nach Origenes (1990, S. 184-186): Der Jonas-Bezug belegt die gemeinsame Vorlage (Origenes); bei Haimo fehlt jedoch der Hinweis auf die Wiedererwählung der Juden (Röm. 11, 25f.). Zu Röm. 9, 27 vgl. den Verweis auf ihre Wiederaufnahme bei HRABAN, PL 111/1500D-1501C nach Gregor (1501B-C), gegen die unverbindlichere Deutung bei HAIMO, PL 117/446C-D. Zu Kol. 4, 5-6 SEDULIUS, PL 103/230B = CLAUDIUS, PL 134/640A (Pagane, Juden und Häretiker); dagegen HAIMO, PL 117/764A, der offenkundig auf dieselbe Quelle zurückgriff, aber nur Christen und Häretikern nannte. Zu 1. Thess. 2, 16 vgl. HAIMO, PL 117/767C-D, gegen SEDULIUS, PL 103/219C. Vgl. ferner zu 1. Tim. 3, 7 HAIMO, PL 117/792A: Auch jenen, die nicht in der Kirche sind, den Paganen und Häretikern, müsse man ein gutes Zeugnis geben; dagegen SEDULIUS, PL 103/234AB: Juden, Griechen und Pagane.

<sup>51</sup> Zu 1. Kor. 11, 19 vgl. HAIMO, PL 117/569CD; ähnlich CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2394, fol. 105va: *Oportet hereses esse; non utique voluit nec optavit. sed quia sit futurum dixit. sicut et dominus; OPORTET inquit VENIRE SCANDALA* (Mt. 18, 7); *Non quod hereses vel*

der Schriften entgegenhalten<sup>52</sup>. Am Ende jedoch, so versicherte Haimo mit Blick auf die apokalyptische Voraussage in 1. Thess. 4, 16, wird der Herr mit der Tuba des Sieges von Jericho auftreten und den Kampf gegen seine Feinde, die Juden, Paganen, Häretiker und falschen Christen, zu Ende führen<sup>53</sup>.

## II.6.7 Das Wirken der Feinde in der Gegenwart

Von allem, was die Exegeten über den Kampf der Kirche mit ihren Feinden äußerten, scheint die Gegenwart ausgenommen; der Einfluß der Juden auf die Christen wurde im Rahmen der Schriftüberlieferung, insbesondere im Anschluß an die Apostelgeschichte, beschrieben. Die Irrtümer von Marcioniten, Manichäern und Donatisten hatten schon die Väter widerlegt. Auch die so verächtlich zitierten Philosophen waren nur ferne Gestalten. Dem Feind blieben meist nur Namen, und die Tuba des Gerichts klang nur aus der Ferne. Die Paganen lebten fort, aber die Mission schritt voran.

Doch es ließe sich auch anders darstellen: Wohl breitete die Kirche sich aus, im Norden, im Osten; im Süden konnten ganze Landschaften dazugewonnen werden. Das 9. Jahrhundert bot zugleich Anlaß zur Furcht: Die Auseinandersetzung mit den Sarazenen, die Raubzüge der Normannen und innere Zerrüttungen mußten Spuren im Bewußtsein der Zeit hinterlassen. Von kriegerischen Überfällen konnten die gelehrten Flüchtlinge von den britischen Inseln aus eigener Erfahrung berichten; wenige Jahrzehnte später waren selbst die Klöster im Herzen Galliens nicht mehr sicher, und 846 plünderten die Sarazenen die Basiliken vor den Mauern Roms. 862 schließlich traten im Osten erstmals die Ungarn auf den Plan<sup>54</sup>. Furcht in all ihren Ausdrucksformen gehörte ohne Zweifel zu den Signa der Zeit. Ihr Niederschlag kann auch in Zusätzen zu liturgischen Texten erkannt werden, etwa in Gebeten um

---

*scandala deo placeant; sed quod per eas fideles exercitati sicut deo noti sunt; Ita etiam hominibus manifestentur et claruis innotescant;* wörtlich fast identisch SEDULIUS, PL 103/151A, entspricht Ps.-Primasius/Cassiodor (vgl. SOUTER, Sources, 1917, S. 228). Zu 1. Kor. 11, 19b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 105va {Augustinus, De vera religione 8}: *Utamur ergo etiam hereticis. non ut eorum adprobemus errores; sed ut catholicam disciplinam adversus eorum insidias adserentes. vigilantiores et cautiores simus etiam si eos ad salutem revocare non possumus.*

<sup>52</sup> Zu Tit. 1, 11 vgl. CLAUDIUS, PL 134/707BC; dieser Gedanke fehlt bei Alkuin und Hraban, wiewohl sie an dieser Stelle ebenfalls Hieronymus überliefern; vgl. aber ALKUIN, Brief Nr. 74, MGH Epp. 4 (1895), S. 117, Z. 10-15.

<sup>53</sup> Zu 1. Thess. 4, 16 vgl. HAIMO, PL 117/772B-C; zu 2. Thess. 1, 6-8 DERS., PL 117/778Df.

<sup>54</sup> Zur Mission vgl. SULLIVAN, Missionary (1953), S. 705-740; PATZE, Mission (1977), S. 653-712; HONSELMANN, Sachsen (1984), S. 1-50; WERNER, Hludovicus Augustus (1990), S. 92-96 (mit weiterer Literatur Anm. 349); WAVRA, Salzburg/Hamburg (1991), S. 15-34, 329-345; ferner VON PADBERG, Christen/Heiden (1994), S. 291-312; BOSHOFF, Ludwig (1996), S. 219-226. Zu Invasionen von Sarazenen und Normannen vgl. AUZIAS, Aquitaine (1937), S. 59-67, 244-248, 347f.; RIZZITANO, Gli arabi (1965), insbes. 102f.; D'HAENENS, Les invasions (1969), S. 233-298; RICHE, Welt (1981), S. 298-301; K. HAUCK, Missionsauftrag (1990), hier S. 288-296; SEMMLER, Renovatio (1990), S. 126-128.



Schutz vor Feinden<sup>55</sup>. Daß die Exegeten diese Feinde nicht beim Namen nannten, lag nicht zuletzt an ihrer kompilatorischen Arbeitsweise: Die Kirchenväter kannten keine »Normannen«, und so fehlen sie auch in den Kommentaren<sup>56</sup>. Man darf aber annehmen, daß die Vorstellung der Exegeten vom Wüten der Feinde Israels auch durch die Erfahrungen der eigenen Zeit bestimmt war. Den Ausdruck dieser Furcht sollte man vielleicht nicht nur da suchen, wo der Gegner bei seinem gegenwärtigen Namen genannt wurde. Denn die Ereignisse der Gegenwart dürften nur als sichtbarer Ausdruck der fortwährenden Bedrohung verstanden worden sein. Nicht Angst, aber Wissen um die demütig zu ertragenden Prüfungen schwingt in all diesen Äußerungen mit. Paulinus von Aquileja hat dies an der Schwelle des 9. Jahrhunderts dezidiert formuliert: *Kämpfe Du [König] für uns gegen die sichtbaren Feinde, und so werden wir für Dich mit spirituellen Waffen gegen die unsichtbaren Feinde kämpfen*<sup>57</sup>. Darf dies nur als Topos gelten? Und sollte man nicht jedes Wort der Exegese über die Feinde ernst nehmen, auch wenn oder gerade weil es das Ergebnis einer Kompilation war, die das Verständnis der Gegenwart nach den Worten der Väter zusammensetzte?

*Bis heute*, so heißt es immer wieder, dauere der Streit zwischen den Mächten des Guten und des Bösen fort. Schon Paulus hatte im Römerbrief (11, 8) ein Zitat aus Jesaja (29, 10) übernommen und aus seinem Zusammenhang gelöst. Besonders der Nachsatz (*usque in hodiernum diem*) interessiert hier. Paulus benannte damit, was als Wesensmal der Juden zu gelten habe, und ein karolingischer Theologe hatte keinen Anlaß, dies nicht auch auf seine Tage zu beziehen. Haimo erklärte das Pauluswort in Vergangenheitsformen (*audierunt ... requirebat* etc.) und schloß, daß die Juden die Botschaft damals nicht gehört hätten. Zum Ende hin wechselte er aber in die Gegenwartsform (*manet ... nolunt ... semper invident*), und übertrug das Pauluswort in die eigene Zeit hinein: *Blindheit, Taubheit und neiderfüllter Geist bleiben den Juden bis auf den heutigen Tag. Denn während sie das Evangelium nicht hören wollen, auf daß sie glauben, sind sie in heftigem Neid entflammt und neiden den Gentilen*, also auch dem Verfasser, *das Heil*. Man könnte einwenden, daß Haimo aus der Perspektive des Autors Paulus heraus in der Gegenwartsform schrieb. Das eine schließt das andere freilich nicht aus; daß Haimo innerhalb der Aussageebenen wechselte oder unentschieden schrieb, ist nicht sogleich als ein Mangel an Präzision zu bezeichnen, sondern könnte in sich

<sup>55</sup> Ein Beispiel sind die Texte der »Messe in Zeiten der Verfolgung durch Paganen« eines Sakramentars aus Arles (Hs. PARIS, BN lat. 2812, 1. Hälfte 9. Jh.), die Text wie kodi-kologischer Befund als Zusatz ausweisen. Möglicherweise ist dieser Zusatz in Zusammenhang mit dem Sarazenenüberfall auf Arles im September 869 zu bringen (dazu *Ann. Bertiniani*, hg. Waitz, 1883, S. 106f.); Beschreibung und Deutung der Handschrift durch MCCORMICK, *Carolingian Mass* (1987), S. 71f., 76-78, Edition der drei Gebete zum Tage, a. a. O., S. 79f. Verwandte Texte bietet das Sakramentar von Angoulême (Hs. PARIS, BN lat. 816, aus Südfrankreich/Aquitanien, um 800); zwei dieser Gebete finden sich im Leofric-Missale aus Arras (Hs. OXFORD, Bodleian-Library, Bodl. 579, um 900); dazu a. a. O., S. 76f.

<sup>56</sup> Zur Erwähnung der Sarazenen durch HAIMO vgl. unten, S. 109f.

<sup>57</sup> MGH Epp. 4 (1978), Paulinus von Aquileia Nr. 18, S. 525.

aussagekräftig sein<sup>58</sup>. Und Hraban wurde noch deutlicher: *Bis auf den heutigen Tag heißt: bis zum Ende der Zeit*<sup>59</sup>. Und wie Feindschaft die Juden stets zur Tötung der Gerechten trieb<sup>60</sup>, so verfolgen und entvölkern sie bis heute die Kirche Christi<sup>61</sup>. Florus verstand Judas nicht nur historisch, sondern sah in ihm den Typus des Verfolgers der Kirche, der nie von seinem Tun ablassen wird<sup>62</sup>. So wie Ismael, der Erstgeborene, seinen Bruder Isaak verfolgte, so wendet sich auch das jüdische Volk - *ita et nunc* - gegen die Christen und andere Völker. Und auch die »falschen Brüder« fehlten nicht<sup>63</sup>. So wie die Exegese die Juden im Verein mit längst vergangenen Häresien als Feinde der Kirche zeichnete, so könnten wohl Zweifel aufkommen, ob »heute« wirklich (auch) das 9. Jahrhundert meinte. Doch sieht man einmal davon ab, daß sich die Belege für das Wirken der Feinde »bis heute« regelmäßig auf die Juden beziehen, so ist hier vor allem an die typologische Dimension der Geschichtsdeutung zu erinnern<sup>64</sup>. Die Exegese erkannte ja gerade in Assyrem und Babyloniern Vorläufer der Feinde Gottes und seines Volkes. So stießen die Exegeten hier auf Beispiele und Namen, mit welchen sie die Feinde der eigenen Zeit nur zu gut beschreiben konnten. Die Zeitgrenzen zwischen Ägyptern, Manichäern und Gegenwartserfahrungen verschwammen dabei.

<sup>58</sup> Zu Röm. 11, 8 vgl. HAIMO, PL 117/459A-B; zur Darstellungsperspektive bei Haimo unten, S. 170-172; zum Kontext KAMPLING, Blut Christi und die Juden (1983), S. 225f.

<sup>59</sup> Zu Röm. 11, 8 vgl. HRABAN, PL 111/1522D nach Origenes; nur dieser eine Origenes-Satz zur Auslegung von 11, 8 bei SEDULIUS, PL 103/102B, zuvor aber als Gegengewicht, ebenfalls zu 11, 8, nach Ps.-Primasius: *Hoc est, usque convertantur, sicut de velamine cordis ad Corinthios dicitur* (2. Kor. 3, 13) (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 149). Vgl. unten, S. 371, Anm. 44.

<sup>60</sup> Siehe dazu unten, S. 111-118.

<sup>61</sup> Zu Gal. 1, 14 vgl. CLAUDIUS, PL 104/851B; entspricht HRABAN, PL 112/258D-259A nach Augustinus; vgl. auch die im Präsens gehaltene Auslegung von Gal. 1, 6-8 bei SEDULIUS, PL 103/182B-C nach Hieronymus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 273).

<sup>62</sup> Zu 2. Kor. 7, 1 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 514b = Beda VI, col. 657-658 [Ps. CLVII]; ähnlich Ismahel als Typ der Häretiker zu Gal. 4, 24b DERS., a.a.O., col. 735, Z. 40-49, S. 736, Z. 2-3 [DE AGAR ET HISMAELE]; zu Gal. 5, 1 a.a.O., col. 738, Z. 33-37 [C. FAUSTUM]. Zu Florus' Pessimismus vgl. auch BOSHOF, Ludwig (1996), S. 15f.

<sup>63</sup> Zu Gal. 4, 29-30 vgl. HAIMO, PL 117/690A-D; weniger pointiert bei CLAUDIUS (PL 104/890B-C) und SEDULIUS (PL 103/191C); vgl. auch AMOLO, *C. Iudaeos* 8, PL 116/145D. Allein Ps.-Beda setzte andere Akzente und deutete den Gegensatz Ismael/Isaak als Konflikt innerhalb der Kirche: Zu Gal. 4, 22 - 5, 1, hier 4, 29, vgl. Ps.-BEDA, Homiliar (Dom. IV in XL), S. 80f.: *Quem typum etiam in ecclesia multi opera diaboli facientes tenent, quorum proh dolor quam plurimi etiam deteriores infidelibus esse probantur. In fornicatione, in adulterio, in rapina, in furto, in periurio, in homicidiis, in auguriis etiam paganorum, atque sacrilegiis, in incantationibus, in maleficiis et in omni malitia commanentes. Quos si quis forte corripit et emendare desiderat, despiciunt: et quantum audent aut valent, persequuntur, et non solum eos odio habent, sed etiam doctrinam eorum, vel exempla sanctae conversationis, quantum possunt pessimis et iniustus detractionibus diffamare contendunt. Unde fratres si quis vestrum in se cognoverit aliquid horum, reccurrat ad matrem suam ecclesiam*; ähnlich zu 2. Kor. 11, 1 (Mariä Geburt), a.a.O., S. 298. Zu Zwietracht säenden »falschen Brüdern« in Fulda vgl. FRIED, Fulda (1996), S. 10.

<sup>64</sup> Vgl. dazu oben, S. 48-67.

Vielleicht kann der Einfluß der Vätermeinungen auf die hochmittelalterlichen Schulen gar nicht hoch genug eingeschätzt werden: Ihre Lehren mußten nicht an der Gegenwart überprüft werden, im Gegenteil: Das Studium der Väter lieferte den Schlüssel zur Gegenwartsdeutung und zum Verständnis ihrer Phänomene. Sagte Augustinus, daß die Juden bis heute an ihren falschen Lehren festhielten<sup>65</sup>, so konnte, wer nur wollte, in der eigenen Umgebung dafür leicht Bestätigung finden. Er durfte schließen, daß auch solche Beobachtungen, die sich der Nachprüfung entzogen, noch Gültigkeit hatten. In dieser Sicht kam den Juden im Horizont des 9. Jahrhunderts als älteste und zugleich in der eigenen Gegenwart fortlebende Gruppe von Feinden eine besondere Rolle zu. So ist es letztlich müßig, jeden Verweis der Texte auf das Gegenwartsgeschehen, jedes »usque hodie«, nach konkreten Bezügen zu Ereignissen des 9. Jahrhunderts befragen zu wollen. Der Kompilator mußte nicht beobachten, um zu wissen. Die Väterüberlieferung formte sein Wissen, und danach ordnete er seine Sicht der Dinge; sie öffnete auch den Blick für die Gefahren, die sie barg, und stellte das Ausmaß der *defectio* (2. Thess. 2, 3) vor, die sich auch im Innern vollzog. Hraban und wohl nach ihm Haimo schrieben unmittelbar nach dem »verfluchten Tag« von Fontenoy (841), nahe Auxerre. Dabei durchlief die patristische Überlieferung mit der Aneignung durch die karolingischen Theologen eine folgenschwere Transformation: Was immer die Kirchenväter gegen Häretiker und andere Feinde der Kirche geschrieben hatten, es war doch stets dem Moment und tatsächlichen oder vermeintlichen Gefahren entsprungen, denen die eifrigen Verfechter der Orthodoxie die Kirche ausgesetzt sahen. Wenn die karolingischen Autoren sich diese Worte zu eigen machten, ihren Sitz im Leben aber nicht übertragen konnten, dann wurde das dem Eifer des Moments entsprungene Wort absolutiert und kanonisiert. So erging es den Paulusbriefen in der frühkirchlichen und patristischen Deutung, und so erging es den Vätern bei ihrer späteren Rezeption.

Ein bezeichnendes Beispiel einer Gegenwartsbestimmung unter Zuhilfenahme der überlieferten Deutungsmodelle bietet Jonas von Orléans: Bei ihm wurde aus dem bilderfeindlichen Claudius ein Schüler des Adoptianisten Felix von Urgel<sup>66</sup> und ein Arianer obendrein, mit dem die schon niedergerungene Irrlehre wieder lebendig geworden sei<sup>67</sup>. Ähnlich setzte auch Dungal an: Die Juden lobten Claudius für seine Ablehnung der Kreuzesverehrung. Er sei einer der ihren, *der weiseste unter den Christen*; auch die Sarazenen stimmten in das Lob ein<sup>68</sup>. Der Hinweis auf die Juden eignete sich vortrefflich zur Diskreditierung der Gegner. Claudius war nicht der einzige: Agobard warf Amalar, seinem Lyoner Interimsnachfolger,

<sup>65</sup> Zu Phil. 3, 9 vgl. HRABAN, PL 112/497D-498A nach Augustinus, entspricht FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 870-871 [EP. AD HIERONYMUM]; weiter zu Hebr. 7, 18-20a DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 344f. = Beda VI, col. 1084 [AD HIERONYMUM]; zum Überlieferungsgewicht KAHL, Vorprägung (1985), S. 153-188.

<sup>66</sup> Vgl. JONAS von Orléans, *De cultu imaginum* 1, hier PL 106/309C, 310B-C, passim. Zum Begriff »defectio« unten, S. 170-172; zu Fontenoy zuletzt BOSHOF, Ludwig (1996), S. 251.

<sup>67</sup> Vgl. DERS., ebd., PL 106/307A-308C (Praefatio).

<sup>68</sup> DUNGAL, *Adv. Claudium*, PL 105/528A-B; zum Kontext BOSHOF, Agobard (1969), S. 146.

vor, Juden selbst zur Meßfeier zuzulassen, wo sich diese doch zuvor seinen eigenen Bekehrungsversuchen entzogen hatten<sup>69</sup>.

Im »Wissen« um die stete Gefahr trug der Exeget die Vätermeinungen zu einem neuen und zugleich autorisierten Kommentar zusammen. Der Leser erfuhr dabei wenig über die Inhalte der paganen Weltdeutung und nichts über die Lehren der Philosophen. Er wußte aber um ihre »Gefährlichkeit«, denn sie gründeten ihre Weisheit auf Menschenverstand. So hatte es der Apostel überliefert, und die gelehrten Väter hatten es bestätigt. Ebenso war wenig über die Juden zu erfahren, was nicht auch die Bibel berichtete, wenn sie nur aufmerksam gelesen wurde; von der vermeintlichen Gefahr, die von ihnen einst wie »heute« ausging, mochte er nach der Lektüre des Kommentars gleichwohl überzeugt sein und sein Wissen fortan nicht mehr ignorieren. Hier mag der Unterschied zwischen einem Gelehrten und einem ungebildeten Menschen im 9. Jahrhundert liegen; letzterer konnte recht ungewungenen Kontakt mit Juden pflegen, und einem pflichtbewußten Hirten mußte es angelegen sein, jenen auf die Gefahr hinzuweisen, von der er ihn umfassen sah<sup>70</sup>.

Was damit gesagt ist, gilt besonders von den kompilierenden Autoren, aber auch von Haimo. Die Kirchenväter waren auch seine maßgebliche Quelle, gleichwohl er gerne ausschmückte und kommentierte. Immerhin war er es auch, der die Sarazenen erwähnte, wenngleich nur an zwei Stellen, zu Röm. 2, 14-15a, und 1. Thess. 4, 5<sup>71</sup>. Im ersten Fall illustriert ihr Beispiel den Paulussatz, wonach das Gesetz nicht an die Stelle von Gesetzlosigkeit, sondern an den Platz des verbindlichen Naturgesetzes getreten sei. Denn auch die Sarazenen befolgten Gesetze<sup>72</sup>. Die zweite Erwähnung klingt weniger freundlich: *Nicht in gieriger Lust wie die Heiden sollt ihr leben* (1. Thess. 4, 5), *nicht wie die Mauren, Vandalen und Sarazenen, die sechzig oder mehr Frauen haben*<sup>73</sup>. In beiden Fällen setzte Haimo für die *gentes* die *saraceni*; statt Mauren und Vandalen hätte er ebensogut Philister, Assyrer oder Hunnen<sup>74</sup> schreiben können. Wie selbstverständlich zählte Haimo sie alle zu jener feindlichen Macht, die Gottes Volk ständig bedrängte. Die Sarazenen,

<sup>69</sup> Vgl. WILMART, Lector (1924), S. 323; zur Kontroverse Amalar/Agobard auch BOUHOT, Ratramne (1976), S. 77-111; DERS., Sources (1980), S. 168f.

<sup>70</sup> Zur »Konstruktion« von Gegnern vgl. auch OEXLE, Funktionale Dreiteilung (1978), S. 17f. (Richer von Reims über Adalbero von Laon); ZEDDIES, Nützliche Rebellen (1995), S. 218-220.

<sup>71</sup> Zu Röm. 2, 14-15a vgl. HAIMO, PL 117/381B; zu 1. Thess. 4, 5 HAIMO, PL 117/769A (Mauren, Vandalen, Sarazenen); vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 77f. ORTIGUES' Meinung (Ordres, 1986, S. 31), Haimo spiele nie auf Gegenwartsereignisse an, ist danach kaum zu halten. Entsprechend anders CONTRENI, Haimo on Ezechiel (1991), S. 231, 233f., 235 (Rezeption der Adoptianismusdebatte bei Haimo).

<sup>72</sup> Diese Wendung unterscheidet Haimos Deutung von jener AGOBARDS (Nr. 12, c. 21, 1981, hier S. 215f.), der nur sagte, daß die Sarazenen Mose Gesetz nicht angenommen hätten und an Schlechtigkeit nur von den Juden übertroffen würden, die das Gesetz aufgegeben hätten.

<sup>73</sup> Bemerkenswerterweise findet sich dieses Argument auch im Streit zwischen Bodo und PAULUS ALVARUS (ep. 18, c. 16, 1947, S. 263f.; vgl. dazu BLUMENKRANZ, Auteurs, 1963, Nr. 159, S. 189): Wenn der einstige Diakon eine Frau suchte, dann hätte er nicht Jude, sondern Muslim werden und so gleich mehrere Frauen haben können.

<sup>74</sup> Letztere als Erklärungsbeispiel ohne Wertung zu Röm. 5, 13 bei HAIMO, PL 117/406B.

über die er hier schrieb, errichteten 841 das Sultanat von Bari und plünderten 842 Arles. Solche Fakten fehlen bei Haimo, doch seine unbestimmte Diktion signalisiert keineswegs, daß ihr Vordringen ihn nicht berührt hätte. Zwei Vergleichsstellen können vielleicht Hinweise auf seinen Umgang mit der Bedrohung geben: Zu Eph. 1, 22 schrieb Haimo gleich Claudius und Hraban<sup>75</sup>, letztlich seien selbst die Dämonen Gott unterworfen. Dann fügte er an: *Wie die Dämonen auf seinen Ruf hin aus dem Körper ausfahren, so dringen die Paganen nur mit Gottes Billigung in andere Regna und Länder ein*<sup>76</sup>. Diese Paganen waren gerade jene, die er dann Hunnen, Mauren oder Sarazenen nennen sollte. Alle seien Gott unterworfen, und was auch immer geschehe, es entspreche Gottes Willen. Statt Vandalen oder Sarazenen hätte ebensogut auch »Gog und Magog« stehen können<sup>77</sup>; daß er diesen Bezug nicht in Worte faßte, will vielleicht etwas erzählen: Wenn das Auftreten dieser Feinde das Ende der Zeit einleiten sollte, so konnte niemand es aufhalten. Hatte Gott sie aber nur zur Prüfung ausgeschiedt, dann fand Haimo in der Geschichte vom Volk Gottes und seinen Feinden Mahnung und Trost. Wie er die Sarazenen erwähnte, selten und in beliebigen Zusammenhängen, unterstrich, daß er in den Feinden nur Facetten eines steten Kampfes sah, in dem jeder seine zeitliche Rolle spielte; und allein die Juden begleiten ihn, inmitten der Christen, über alle Zeiten hinweg bis ans Ende. Es fällt auf, daß die Gefahren, die der Kirche nach Meinung der Exegeten drohten, letztlich keinen Namen haben; die karolingische Exegese währte keine »Brunnenvergifter« und »Hostienschänder« am Werk<sup>78</sup>. Dennoch hatte die Vorstellung vom Gegner, seinem Wesen, Wirken und Trachten, feindselig-hyperreale Züge angenommen. Der Abstand vom imaginierten jüdischen »Verführer« zur Mär vom »Ritualmörder« war - gedanklich wenigstens - gar nicht so groß. Und daß Claudius mit Sarazenen und Juden konspiriert haben soll, war vielleicht auch im 9. Jahrhundert nicht jene vordergründige Polemik, die aus diesem Satz herausklingen mag; vielleicht glaubte Dungal am Ende tatsächlich, was er schrieb. Erst wer die Mahnungen der Väter verinnerlicht hatte, mochte die Dimension der Konversion eines Hofdiakons zum Judentum in seiner ganzen Tragweite abschätzen: Nicht das einzelne Ereignis verdiente Beachtung; das Typische, das Zeichenhafte daran, wollte gedeutet werden.

<sup>75</sup> Vgl. oben, S. 104 mit Anm. 44.

<sup>76</sup> Zu Eph. 1, 22 vgl. HAIMO, PL 117/707A (... *et pagani illo permittente aliorum regna et terras invadunt* ...); zu möglichen Vorbildern bei Jochanan bar Penkaye und Ps.-Methodius vgl. die verwandte Schilderung bei REINNK, Pseudomethodius (1988), hier insbes. S. 86f. Haimos Aussagen und sein Verfahren der Rationalisierung von Gegenwartsphänomenen erinnern auch an AGOBARD von Lyon (*percussiones esse non possunt nisi Deo permittente* ..., in: Brief Nr. 15, 1981, hier S. 237, Z. 23f.) und eine Passage bei seinem Nachfolger, AMOLO, *Contra Iudaeos* 40, PL 116/169C: Während die Juden Christi Auferstehung leugneten, hätten selbst Sarazenen und Barbaren davon Kunde erhalten (*noverunt*). Vgl. auch AFFELDT, *Weltliche Gewalt* (1969), S. 123f.

<sup>77</sup> Vgl. RAUH, *Antichrist* (1973), S. 29; SCHRECKENBERG, *Texte 1.-11. Jh.* (1982), S. 567f.; OLSTER, *Literary Construction* (1994), insbes. S. 116-131.

<sup>78</sup> Für das 12.-13. Jh. vgl. DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 523-527.

## II.7 *Sanguis ejus super nos et filios nostros*. Die ewige Schuld der Juden

Vorwürfe und Schuldzuweisungen gehörten zu den Grundelementen der Exegese, sobald sie sich den Juden zuwandte. Nach Inhalt und Gestalt konnten sie jedoch recht unterschiedlich ausfallen<sup>1</sup>. Zum hatte es schon Paulus nicht an Polemik fehlen lassen (vgl. etwa Röm. 10, 14-21; 1. Kor. 10, 5-10; 1. Thess. 2, 15-16), was die Exegese gerne aufgriff, sie damit aber auch aus ihrem Zeitkontext herauslöste. So war etwa die folgende Äußerung kaum mehr als eine Verallgemeinerung paulinischer Gedanken: Aller Frevel Israels in Geschichte und Gegenwart reichte nicht, um die Juden zur Besinnung zu bringen, und nicht nur in den Tagen der Propheten, sondern auch zu Zeiten der Apostel wurde ihretwegen *Gottes Name unter den Völkern geschmäht* (zum Motiv vgl. Röm. 2, 24, nach Jes. 52, 5). Einige Kommentare berichten dazu noch, die Juden versuchten, die Gentilen vom Glauben abzuhalten und selbst weiter Gotteslästerung zu begehen<sup>2</sup>.

Eine andere Form von Schuldzuweisungen begegnet in Auslegungen, die unvermittelt auf andere Bibelstellen zurückgriffen und damit neue Zusammenhänge konstruierten<sup>3</sup>. Im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen stehen aber solche Insultationen, die sich nicht aus Bibelzitate herleiten lassen, sondern unvermittelt auftreten. Schließlich ist eine weitere Gattung zu nennen; sie birgt die subtilsten Schuldzuweisungen, die unausgesprochenen. Denn der mit dem einschlägigen Vokabular vertraute Leser kam kaum umhin, die Schlüsse gelegentlich selbst zu ziehen, auch wenn keine Juden genannt wurden.

Die Schuld der Juden gegenüber Gott reichte, folgt man der Exegese, weit in die Geschichte zurück; der Auszug aus Ägypten markierte den Einschnitt: Die Juden waren und sind undankbar und gefühllos. Sie erinnerten sich nicht der Wohltaten Gottes<sup>4</sup>. Dabei wurde auf Momente der Erschöpfung und des Unwillens des Volkes

<sup>1</sup> Zur Auslegungsgeschichte SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 125-132; vgl. auch ISAAC, *Jesus/Israel* (1968), S. 283-288, 331-418; LENHARDT, *Auftrag* (1980), S. 111f.

<sup>2</sup> Zu Röm. 2, 24 vgl. HRABAN, PL 111/1323B-C nach dem Ambrosiaster; wenig kürzer SEDULIUS, PL 103/29A-B (Ambrosiaster, Hs. Zürich Rh. 72, p. 40); vgl. ferner HAIMO, PL 117/382C-D; zur rein historischen Deutung bei CLAUDIUS vgl. Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 12va, der Text oben, S. 42 mit Anm. 24.

<sup>3</sup> Ein bemerkenswertes Beispiel bietet FLORUS (Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 304 = Beda VI, col. 1065f. [DE TRINITATE II]) zu Hebr. 1, 14: Der Vers (*Nonne omnes sunt administratorii spiritus, qui in ministerium mittuntur...* etc.) wird vermittels des Zitats von Apg. 7, 51-53, dem Finale der Predigt des Stephanus (... *Et occiderunt eos qui praenuntiabant de adventu iusti...*), kommentiert und stellt in dieser Verknüpfung die Macht Gottes und seiner Gesandten den immer auf Verfolgung sinnenden Juden als zeitlose Komponente gegenüber.

<sup>4</sup> Zu Hebr. 3, 7-11 vgl. ALKUIN, PL 100, hier 1045A-B nach Johannes Chrysostomos; CLAUDIUS, PL 134, hier 744B; HRABAN, PL 112, hier 730C nach Johannes Chrysostomos; HAIMO, PL 117, hier 842C; mit *insensati* schlossen die Autoren wohl mit Absicht an das Wort an, mit dem Paulus die Galater gemäßgelt hatte (Gal. 3, 1).

während des Zuges durch die Wüste angespielt (insbes. Ex. 32). Vor allem das anschauliche, immer wieder bemühte Bild vom *murrenden Volk* (vgl. Ex. 15, 24; 16, 2; 17, 2-3; Num. 11, 1; 14, 2 und 27) konnte gleichermaßen zum Ausgangspunkt von Deutung und Mahnung werden. Paulus griff es auf und mahnte: *neque murmuraveritis, sicut quidam eorum murmuraverunt* etc. (1. Kor 10, 10). Der Moment in der Wüste geriet zum zeitlos gültigen Sinnbild des Verhaltens der Juden. Haimo etwa schrieb, die Juden murrten ständig gegen Gott, und dies sei ihr größtes Vergehen gewesen<sup>5</sup>.

Das früheste Beispiel kollektiver Schuld, das die Exegeten fanden, gehört damit just in die Zeit des Bündnisschlusses zwischen Gott und Israel; es fällt mit der Verleihung der Thora und der Errichtung des Kultes zusammen. Der Bezug war kaum zufällig gewählt und sollte belegen, daß der Gegensatz zwischen den Verheißungen an Israel und dem Handeln der Juden bis in die Anfänge der Geschichte des Gottesvolkes zurückreichte. Unter diesem Gesichtspunkt sind auch die nachfolgenden Ausführungen zu betrachten.

Schuld luden die Juden in den Augen der Exegeten insbesondere auf sich, als sie den messianischen Anspruch Jesu zurückwiesen<sup>6</sup>, nachdem sie zuvor schon die Propheten, Gottes Gesandte, umgebracht hatten. Paulus erinnerte daran im Römerbrief (11, 3; vgl. auch Hebr. 11, 35-37); die Exegeten taten es ihm gerne und häufig gleich<sup>7</sup>. Die Deutungen bezogen sich damit nicht auf Momente, sondern verstanden das Handeln der Juden als negatives Kontinuum in Hinblick auf das Kreuz<sup>8</sup>. Haimo bezog das Bild vom fruchtbringenden Regen über dorniger Erde (Hebr. 6, 7-8) konsequent auf die Juden: *Sie tranken oft den Regen der himmlischen Lehre, doch niemals brachten sie Keime des Glaubens und guter Werke hervor*<sup>9</sup>. Und nicht umsonst verwies Florus auf das Lukasevangelium und zitierte

<sup>5</sup> Zu 1. Kor. 10, 10 vgl. HAIMO, PL 117/562B-C; anders HRABAN, PL 112/90B-C nach dem Ambrosiaster.

<sup>6</sup> Aus zahlreichen Belegstellen seien nur genannt: zu Röm. 1, 1 SEDULIUS, PL 103/11D nach dem Ambrosiaster; zu Röm. 1, 17 HRABAN, PL 111/1294D-1295A nach dem Ambrosiaster; entspricht SEDULIUS, PL 103/18D-19B; vgl. ferner zu 1. Kor. 1, 23 HAIMO, PL 117, 516B-517A.

<sup>7</sup> Vgl. etwa zu Röm. 3, 12 HRABAN, PL 111/1334C-D; zu Röm. 3, 13 HAIMO, PL 117/387D-388A; zu Röm. 3, 15 HRABAN, PL 111/1335D; HAIMO, PL 117/388B; zu Röm. 11, 3 HRABAN, PL 111/1520C; HAIMO, PL 117/456D; SEDULIUS, PL 103/101B nach dem Ambr. (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 148); zu Gal. 4, 31 HRABAN, PL 112/333D; zu Hebr. 10, 20-21 HRABAN, PL 111/1518C-1519C, hier 1518D nach Origenes (die Hraban-Abschnitte hier ansonsten alle nach dem Ambrosiaster).

<sup>8</sup> Eine bezeichnende Stelle hierzu bietet zu Röm. 10, 19 HRABAN, PL 112/1517D nach dem Ambrosiaster: ... *semper diffidentes inventi sunt Judaei: et omnibus malis unam assignat generationem et causam; dum praesentes increpat, ibidem tangit magis futuros, ad quos hoc pertinet.*

<sup>9</sup> Zu Hebr. 6, 7-8 vgl. HAIMO, PL 117/861B-862A; die gleichlautenden Deutung bei ALKUIN (PL 100/1058C-1059C {gekürzt aus Joh. Chr.}), CLAUDIUS (PL 134/758D-759D), und HRABAN (PL 112/750B nach Joh. Chrys.) bewegen sich dagegen ganz im Rahmen spiritueller Auslegung; ähnlich SEDULIUS, PL 103/259C nach Augustinus (Hs. Zürich, Rh. 72,

den Hinweis auf das Blut, das von *Abel bis Zacharias* (A - Ω) vergossen wurde (Lk. 11, 51; vgl. auch Lk. 11, 47). In den Opfern der Juden erkannte der Exeget jene kleine Zahl von Gerechten, nach deren Leben das feindlich gesinnte Volk trachtete<sup>10</sup>; hier Jeremia, dort die Juden, die *Versammlung von Verbrechern*<sup>11</sup>. Hraban deutete dieses Verhalten nach Origenes: Der Haß gegen die Propheten gründete nicht zuletzt in der Person des Erlösers, denn jene kündeten von seinem Kommen<sup>12</sup>. Daraus ergab sich eine lang angelegte geschichtliche Schuld der Juden.

Immer wieder fällt auf, wie Einzelereignisse der Geschichte summiert und gedeutet wurden: Eine beiläufige Bemerkung bei Paulus (*Isaias autem audet et dicit*, Röm. 10, 20/Jes. 65, 1) verleitete zu effektreicher Schilderung von Jesajas Wagemut und seiner Gefährdung<sup>13</sup>. Damit überzeichneten die Exegeten den Inhalt von Jes. 65 und vergleichbaren Stellen (etwa Jes. 50). Statt dessen wurden verstreute Schriftzeugnisse zu neuen Inhalten verknüpft<sup>14</sup>, Gebilde von austauschbaren Namen und Ereignissen, in deren Mittelpunkt nicht mehr einzelne Propheten, sondern der fortwährend bedrohte Typ des Propheten stand. Zeitumstände einzelner Verse sind in der christlichen Rezeption kaum mehr auszumachen. Wurden historische Zusammenhänge dagegen kurz eingeblendet, so konnte mittels schlaglichtartiger Faktenreihung der gleiche Eindruck entstehen<sup>15</sup>. Dieses Verfahren und das Insistieren auf dem steten Schuldigwerden der Juden war allerdings schon in

p. 392-393). Die Abschnitte *Hoc paradigmate arguit Judaeos qui saepe biberunt... sed numquam ... protulerant* (861B) und *Postquam sufficienter increpavit eos ... neque in omnibus percutit* (862A) sind demnach Zutaten Haimos.

<sup>10</sup> Zu 2. Kor. 4, 4 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 459b = Beda VI, col. 622, hier Z. 5-14 [C. INIMICUM LEGIS]: Lk. 11, 47 wurde nicht wörtlich zitiert, sondern paraphrasiert und ausgedeutet: *aedificatis sepulchra prophetarum et ornata monumenta iustorum*; der Verweis der Edition auf Lk. 9 ist irreführend. Zu Hebr. 11, 36, hier mit Bezug auf Lk. 11, 51 DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 398-400 [DE GRATIA NOVI TESTAMENTI].

<sup>11</sup> Zu 2. Kor. 6, 17 vgl. DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 513b = Beda VI, col. 657 [DE VERBIS EVANGELII]; bemerkenswert ist der Begriff *congregatio*, der andernorts zur Kennzeichnung der Synagoge im Gegensatz zur *convocatio* (Kirche) diente (vgl. oben, S. 65).

<sup>12</sup> Zu Röm 10, 20-21 (*Inventus sum a non quaerentibus me*) vgl. HRABAN, PL 111/1518C-1519C, hier 1518D nach Origenes; ähnlich auch die kurze Ausführung nach dem Ambrosiaster, ebd., 1518C-D; singgemäß, aber weniger dezidiert DERS., a.a.O., 1519A nach Origenes, entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 46vb: *Sic ergo et esaias ... audet tamen et ex persona christi dicit. INVENTUS SUM ...*; wörtlich verwandt HAIMO, PL 117/455B. Der nach Hraban beschriebene Gedankengang findet sich auch in der oben, Anm. 11, zu 2. Kor. 6, 17 zitierten Passage aus Florus' Augustinus-Kompilation.

<sup>13</sup> Zu Röm. 10, 20' vgl. HAIMO, PL 117/455B-C; HRABAN, PL 111/1518C-1519A nach Origenes; SEDULIUS, PL 103/100B nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 146).

<sup>14</sup> Etwa 1. Kön. 16, 29-19; 18, 4-9, 13-14; 19, 18; 2. Chr. 24, 19-22; 36, 13-16.

<sup>15</sup> Vgl. etwa zu Hebr. 11, 37 bei HAIMO, PL 117/915C-D; zu Hebr. 11, 35b-37a CLAUDIUS, PL 134/812C-813B; SEDULIUS, PL 103/268D-269A nach »L« und »esi« {Ps.-Primasius} (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 408-409; SOUTER, Sources, 1917, S. 225-227: »L« ohne Auflösung); zu Hebr. 11, 37 ähnlich SMARAGD (In nat. mart.), PL 102/544C-D nach Johannes Chrysostomos (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 230).



den Schriften, so etwa im Hebräerbrief, selbst angelegt<sup>16</sup>. Mit Verweis auf Christus und seinen Kreuzestod schlossen die Exegeten dann den Argumentationskreis (vgl. 1. Thess. 2, 15): In ihm töteten die Juden jenen, den die Prophetie angekündigt und den der Gott Israels gesandt hatte. Hraban deutete die Darstellungsfolge des Satzes (*et Dominum occiderunt iesum et prophetas et nos persecuti sunt*) und bemerkte, Paulus rücke die Propheten nicht zufällig zwischen Christus und die Christen, denn ihr Beispiel beweise, daß die Juden den Herrn einzig aus Schlechtigkeit umgebracht hätten. Der Vergleich mit Haimos Auslegung von 1. Thess. 2, 15 zeigt aber auch, daß die Exegeten nicht jede Schuldzuweisung ihrer Vorlagen aufgriffen und ausdeuteten<sup>17</sup>. Im Falle von Röm. 3, 13 (... *venenum aspidum sub labiis eorum*) steht wiederum Haimo mit seiner Zuspitzung der Auslegung auf den Kreuzestod Jesu alleine<sup>18</sup>.

Hinweise auf den Christismord<sup>19</sup> begegnen auch da, wo man es kaum erwartet, bei Claudius schon im Argument zum Römerbrief<sup>20</sup>. Überraschen muß, diesem

<sup>16</sup> Vgl. Hebr. 11, 35-38; ähnlich verhält es sich mit dem Elias-Bezug (1. Kön. 19, 10) in Röm. 11, 3 (*prophetas tuos occiderunt* etc.), der völlig aus seinem bibelgeschichtlichen Kontext gelöst dem Exegeten kaum eine historische Einordnung abverlangte.

<sup>17</sup> Der pauschale Christismord-Vorwurf, wie er sich aus 1. Thess. 2, 15 herauslesen läßt, hat erstaunlicherweise nur bei HRABAN eine ausführlichere Deutung erfahren (nach dem Ambrosiaster?, PL 112/547B); er verstärkte die Aussage mit der Formulierung *interimere usurpaverunt*; HAIMO (PL 117/767C-D) deutete den Satz erst ab *ut impleant peccata sua ...* und äußerte sich zum Verhältnis zwischen der unmittelbaren Strafe Gottes (Zerstörung Jerusalems durch die Römer) und dem einstigen Gericht, durch das die Juden auf ewig verdammt würden; auch diese Deutung wählte einen scharfen Ton, gegenüber Hrabans Ausföhrung klingt sie dennoch moderater und meinte einzig die Zeitgenossen Jesu, denen Gott nach der Kreuzigung vierzig Jahre zur Buße belassen habe, die sie verstreichen ließen; SEDULIUS (PL 103/219C) bemerkte nur, was wundere es, daß sie *uns* verfolgen, wenn sie schon selbst Jesus nicht verschonten. Zur Auslegungsgeschichte vgl. die Übersicht bei KAMPLING, 1 Thess 2, 14-16 (1993), S. 183-213.

<sup>18</sup> Vgl. zu Röm. 3, 13 bei HAIMO (nach Ps. 140/139, 4), PL 117/387D-388A. Auffällig ist auch seine Deutung zu Röm. 9, 1-2: Die Wortwahl erinnert an Claudius, doch den Bezug auf den Christismord dürfte er selbst beigefügt haben: CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 40va: *Dicitur enim apostolus anathema velle esse a christo pro israhel. primum quadam adtestatione satisfac[ere?] iudaeis. se illos non odisse. sed eorum causa plurimum contristari quod christo credere noluerunt qui eis fuerat promissus et ad eos venit missus* - wonach auch im folgenden der Gottesmord nicht thematisiert wurde. Dagegen HAIMO, PL 117/440A-B: *Non dicit modica et parva tristitia mihi est, aut temporaneus dolor subito accidens, subitoque recedens, sed testatur magnam tristitiam et assiduum dolorem sibi inesse pro fratribus suis, qui Filium Dei ad se missum, non solum noluerunt suscipere, sed desuper inclamaverunt eum dignum morte, dicentes ad Pilatum: CRUCIFIGE, CRUCIFIGE EUM*; vgl. auch HRABAN (PL 111/1479D-1480A nach Origenes); zu Röm. 15, 3 DERS., 1592D-1593A (Ambrosiaster). Ferner COHEN, *Jews* (1983), S. 1-28.

<sup>19</sup> Sie begegnen - aber auch hier nur auffällig schwach ausgeprägt - an jener Stelle, wo man sie zuerst erwartet: PS.-BEDA (Homiliar, S. 111-113), Predigt zu Karfreitag: ... *Hodie apud Iudaeos terra contremuit, & apud nos orbis terrae firmatus est. ... etiam pro crucifixoribus orabat dicens: PATER AGNOSCE ILLIS, NON ENIM SCIUNT QUID FACIUNT. ...*; knapp ausgeführt bei DEMS., a.a.O, zu 1. Kor. 15, 10 (12. Sonntag nach Pfingsten), S. 205.

Motiv bei Hraban ausgerechnet zu 1. Kor. 13, dem Lobpreis auf die Liebe, zu begegnen<sup>21</sup>. Bei Florus fällt die häufige Erwähnung des Motivs zum 11. Römerbriefkapitel, dem Abschnitt über das künftige Los der Juden, auf<sup>22</sup>.

Danach scheint auch absehbar, wie die Antwort der Exegeten auf die Frage nach der Mitverantwortung der römischen Organe an der Kreuzigung ausfallen mußte. Dennoch fallen Differenzierungen auf. Die Schuldfrage hatte, was ihre vordergründig-juristische Seite angeht, den Theologen Paulus nicht interessiert. Die Exegese dagegen stellte die Frage ganz direkt, verzichtete dabei aber auf jedwede Differenzierung zwischen möglichen juristischen und moralisch-theologischen Aspekten<sup>23</sup>, etwa bei der Deutung jenes Abschnitts, mit dem Paulus die Weisheit der Gläubigen der Weisheit der Welt und ihrer Gewalten (*principum huius saeculi*) gegenüberstellte (1. Kor. 2, 6-9).

Am Beispiel von Hrabans Deutung können die Grundlinien der Argumentation dokumentiert werden: Für den Fuldaer Abt waren es Juden, Römer und Gewalten des Teufels im weitesten Sinne, auf deren Beschluß und Willen hin Christus gekreuzigt wurde, unwissend, wen sie damit töteten. Hraban betonte aber zugleich einen wichtigen Unterschied: Nicht die *principes* der Römer, etwa Pilatus, kreuzigten Jesus, sondern die *principes* der Juden, die den Römern unterworfen waren. Er unterstrich, die Anführer der Juden seien *principes huius saeculi*. So lehre es die Unschuldsbeteuerung des Pilatus (Mt. 27, 24; Joh. 19, 4). Hraban schloß: Wenn die Juden Jesu Gottheit nicht erkannt haben sollten, dürfe ihnen die Tat nicht angerechnet werden; doch könne man sie nicht entschuldigen, denn sie wußten wenigstens, daß sie Unrecht begingen<sup>24</sup>. An andere Stelle kam er mit Augustinus zu einem ganz anderen Ergebnis<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> Vgl. CLAUDIUS, Arg. Römerbrief, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 3va: ... *nec gentes meritam fidei adversus iudaeos inflari. quod ipsi receperint christum quem illi crucifixerunt.*

<sup>21</sup> Zu 1. Kor. 13, 8 (*Caritas numquam excidit* ...) vgl. HRABAN, PL 112/121B-124D nach {Ps.-} Augustinus, hier insbes. 124B-D (zur Herkunft vgl. unten, S. 272, Anm. 117); SEDULIUS legte das ganze 13. Kapitel (PL 103/154B-155A) eschatologisch aus.

<sup>22</sup> Zu Röm. 11, 5 vgl. bei Florus, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 256, Z. 1-3; zu 11, 11-13, a.a.O. col. 258, Z. 23-24; zu 11, 17-18, a.a.O., col. 260, Z. 35-37; zu Röm. 11, 25a alleine sechsmal a.a.O., col. 265, Z. 55, - S. 266, Z. 8; zu Röm. 11, 26, a.a.O., col. 266, Z. 36-38; zu Röm. 11, 28, a.a.O., col. 267, Z. 50-52, und col. 268, Z. 14-22. Ein Beispiel einer versteckten Anspielung auf den Gottesmord bietet zu 1. Kor. 5, 7b (*Pascha nostrum immolatus est Christus*) Smaragd: Der Hinweis auf das »neue Osterlamm«, statt einmal jährlich nun täglich und wahrhaftig geopfert, erscheint eigentlich konventionell, doch es heißt dort ausdrücklich *cottidie occiditur Christus*, nicht Opferung, sondern Tötung, ein Begriff, der auf die Schuld der Juden anspielt: Vgl. SMARAGD (zum Ostersonntag), PL 102, 224C, hier ohne Sigle, teils aus Pelagius (vgl. RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 223); ähnlich HRABAN, PL 112/52AB nach dem Ambrosiaster; vgl. weiter SEDULIUS, PL 103/137B.

<sup>23</sup> Zum Kontext auch KAMPLING, Blut Christi und Juden (1983), insbes. S. 219-221.

<sup>24</sup> Zu 1. Kor. 2, 8 vgl. HRABAN, PL 112/23B-24A, nach dem Ambrosiaster {1966, S. 26}, daraus ... *Si ergo per ignorantiam servi occiderunt Dominum, peccatum eis ascribi non debet: sed licet hoc non ignoret etc.* [meine Hervorhebung]; ebenso in 23BC-24A; CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 74ra-b: *Principes huius saeculi non solum homines*

Haimo scheint für die Verantwortlichen bis zu einem gewissen Punkt Verständnis aufzubringen: Er schrieb, Oktavian, Tiberius, Herodes, Pilatus, die Schriftgelehrten, Pharisäer und Priester der Juden hätten die Gottheit in Jesus verkannt, denn sie sahen ihn wie einen Menschen, müde, durstig und hungrig. Um so deutlicher fiel sein Urteil über die Juden aus: Selbst wenn die Kreuzigung aus Unwissen geschehen sein sollte (vgl. Apg. 3, 17), so werde den Juden diese Schuld fraglos angerechnet, denn Jesu Wundertaten konnten sie nicht ignorieren. Der Unterschied zu Hrabans Deutung ist auffällig<sup>26</sup>. Haimo führte seinen Exkurs mit einer zweiten Deutung weiter: Eingeleitet durch *alio modo* schrieb er, daß unter den *principes huius saeculi* auch alle Luftmächte (*aereas potestates*), Dämonen, verstanden werden können. Damit schloß er an Eph. 6, 12 an (*principes et potestates tenebrarum harum*). Für seine Sicht der Passion und ihrer Vorgeschichte konnte dies nicht ohne Folgen bleiben: Nicht nur, daß selbst die Dämonen die Göttlichkeit Jesu verkannten; Haimo glaubte alle, Juden wie Römer gleichermaßen, von Dämonen verführt. Letztere rückten jetzt an den Anfang jener Verantwortungskette. Schuld verblieb aber bei Juden und Soldaten, weil sie den Dämonen glaubten<sup>27</sup>. An anderer Stelle, zu Gal. 3, 1, klingt Haimos Urteil einfacher: Die ganze Bibel, selbst die Septuaginta der griechischen Galater, kündete Christus und seinem Kreuzestod an; so wurde er gleichsam selbst vor den (lesenden) Augen jener gekreuzigt (Gal. 3, 1), die damals nicht in Jerusalem zugegen waren<sup>28</sup>. Florus dehnte die Schuld auch auf die Nachkommenschaft der Juden aus, denn *sie tranken von jenem Blut, welches die Juden über sich und ihre Kinder herabriefen* (Mt. 27, 25)<sup>29</sup>. Sedulius nannte als Herrscher der Welt (1. Kor. 2, 8) gleichermaßen Pilatus, Kaiphas, Herodes, Priester und Dämonen<sup>30</sup>. Wenige Zeilen weiter<sup>31</sup> aber wandte er sich gegen jene, die unter den *principes huius saeculi* nur die Vorsteher der Juden verstanden. Dabei

---

*accipiendos iudaeorum ac romanorum ... tamen quia rem impiam faciebant non erant nescii*; ähnlich SEDULIUS (PL 103/132A, Augustinus, Hs. Zürich, Rh. 72, p. 192).

<sup>25</sup> Zu 1. Kor. 13, 8, HRABAN, PL 112/124C: *Regem coeli et terrae non dubitaverunt occidere* etc.; dazu BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 190-194. Ähnlich auch zu Röm. 10, 18 HRABAN, PL 111/1516D-1517B nach dem Ambrosiaster (... *ut nemo ex his [Iudaeis] excusatus sit a crimine diffidentiae*). Zu Röm. 4, 23 betont DERS. (PL 111/1363D nach dems.) die Rolle Satans (dazu, zur Auslegung von 1. Kor. 2, 6, und Eph. 6, 12, unten S. 163f.). Offenbar war schon die Vorlage, der Ambrosiaster, nicht ganz einheitlich.

<sup>26</sup> *Si per ignorantiam servi occiderunt Dominum ... Absit ut peccatum eis non ascribatur*[meine Hervorhebungen]: HAIMO (PL 117/520D) modifizierte den Ambrosiaster (wie zuvor bei Hraban) durch Umstellung von »non« und Auslassung von »debet«.

<sup>27</sup> Zu 1. Kor. 2, 8 vgl. DERS., PL 117/522A.

<sup>28</sup> Zu Gal. 3, 1 vgl. DERS., PL 117/679A-B; cf. MOORE, Anti-Semitism (1992), S. 49.

<sup>29</sup> Zu 2. Tim. 2, 8 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 201-202 = Beda VI, col. 1015 [SERMO DE RESURRECTIONE]; zu Röm. 10, 19 HRABAN, PL 111/1517D nach dem Ambrosiaster. Zur Auslegungsgeschichte von Mt. 27, 25 bis Leo I. vgl. KAMPLING, Blut Christi und Juden (1983), insbes. S. 4-15, 58f., 219-238.

<sup>30</sup> Zu 1. Kor. 2, 8 vgl. SEDULIUS, PL 103/131D.

<sup>31</sup> DERS., ebd., 131D-132A. Statt *unde apostolus* ... markiert Hs. Zürich, Rh. 72, p. 194, den Beginn des Augustinus-Zitats: *Unde Augustinus. dicit apostolus* ...

argumentierte er historisch: Die Juden waren den Römern unterworfen und konnten nicht *principes* heißen. Nicht die Juden, sondern die *principes et potestates* aus Eph. 6, 12 waren daher die *principes huius saeculi*, die Juden aber jene, welche die Schuld für die Kreuzigung treffe. Sedulius gleicht in der Diktion Hrabans Version, kam aber zu einem anderen Ergebnis.

Die Exegeten verfügten offenbar über gemeinsame Quellen, die Resultate weichen aber voneinander ab. Konsens herrschte im Grundsätzlichen: Die Juden haben Schuld auf sich geladen, nicht erst zu Lebzeiten Jesu. Die Exegeten fragten weiter, ob die Juden verstanden hätten, was sie taten. Die Antwort klingt, wieder von Paulus geleitet, eindeutig<sup>32</sup>: Sie können die Botschaft nicht überhört haben (u.a. Röm. 10, 14-15).

So sah Claudius *nichts, was die Juden entschuldigen könnte*<sup>33</sup>, womit er indirekt an Röm. 2, 1 anschloß. Daß Paulus dort die gesamte Menschheit meinte, wurde ignoriert, zumal Florus und Hraban zu Röm. 2, 1 die schwerere Schuld bei den Juden erkannten<sup>34</sup>. Hraban folgerte, es gebe *nichts Schlechtes, was bei ihnen nicht anzutreffen wäre*; dafür sollte sie *die Strafe des ewigen Richters* ereilen<sup>35</sup>. Spätestens hier ging er über die Textvorgabe und das theologisch Naheliegende hinaus. So überrascht es auch nicht, wenn, insbesondere bei Claudius und Sedulius, der Eindruck entsteht, daß die Juden schon lange vor den Ereignissen, die ihre Zerstreuung einleiten sollten, als Strafe für ihre Untaten blind gemacht wurden. Sie knüpften dabei an den »Stein des Anstoßes in Zion« (Röm. 9, 33, nach Jes. 8, 14; 28, 16) an. Dies geschah, wie es wörtlich heißt, *damit* sie den Messias verkannten und ihn kreuzigen würden<sup>36</sup>. Der Anbeginn von Schuld und Bestrafung wurden auf diese Weise in eine ferne Vergangenheit zurückverlegt<sup>37</sup>. Für Claudius

<sup>32</sup> Zur Auslegungstradition vgl. SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 374f.

<sup>33</sup> Zu Röm. 10, 18 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 46va (der Text oben, S. 46f., Anm. 45); HAIMO, PL 117/453D; HRABAN, PL 111/1516D-1517B, hier insbes. 1517A. Zu Röm. 10, 19 HAIMO, PL 117/454C, HRABAN, PL 111/1517C-D nach dem Ambrosiaster und Augustinus. Ferner zu Hebr. 4, 12 bei HAIMO, PL 117/849B-C; das wörtliche Vorbild, aber ganz anderer argumentativer Zielrichtung, bei ALKUIN (PL 100/1049C; CLAUDIUS, PL 134/749C; HRABAN, PL 112/735C-D nach Johannes Chrysostomos).

<sup>34</sup> Zu Röm. 2, 1 vgl. HRABAN, PL 112/1304C-1305B {ohne Siglen, überwiegend Ambrosiaster}, ab *Si ergo istos inexcusabilis dicit. ... die inhaltsbestimmende {Augustinus-}Version*, die auch FLORUS (Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 69 = Beda VI, col. 30 [AD SIXTUM PRESBITERUM]) bietet.

<sup>35</sup> Zu 1. Thess. 1, 15b-16 vgl. HRABAN, PL 112/547C; zur Behandlung des Themas im 12.-14. Jh. vgl. DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 562-570.

<sup>36</sup> Zu Röm. 9, 33 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 44va {Ps.-Primasius}: *Qui autem caecus est offendit in lapidem. Ita et Iudaei quos excaecavit malitia sua ne christum agnoscerent offenderunt in eum faciendo illi iniuriam in quo gentes credendo adprahenderunt iustitiam. Ideo lapis offensionis est petra scandali*; bei SEDULIUS, PL 103/94C-D; bei HAIMO (PL 117/447D-448B) findet sich die finale Argumentation ebenfalls, wird aber auf die Lebenszeit Jesu eingegrenzt.

<sup>37</sup> Bei isolierter Betrachtung bieten einzelne Paulusverse hier Vorbilder, etwa Röm. 11, 10; nicht weniger zahlreich sind dort aber die Aussagen, die gegenteilige Schlüsse nahelegen.

hatte die Schuld schon bei Kain, dem Brudermörder, ihren Ausgang genommen; Kainsmal (Gen. 4, 15) und Beschneidung wurden damit zum Signum von Schuld<sup>38</sup>. Florus erkannte als schwersten Schuldgrund der Juden ihren Unglauben, denn die Sünde gegen den verherrlichten Christus, die sie mit ihrem Unglauben begingen, wiege schwerer als die Sünde gegen den Gekreuzigten<sup>39</sup>. Den Gentilen dagegen leitete, um mit Hraban anzuschließen, allein die Natur, und dennoch fand er am Ende zum Glauben<sup>40</sup>. So mißfalle Gott auch jener mehr, der verliere, was er einmal hatte, als der, welcher nicht befolgen konnte, was er gar nicht erhoffte<sup>41</sup>. Will man dies alles mit wenigen Sätzen fassen, so ergibt sich dies: Was auch immer finstere Gewalten den Juden eingeflüstert haben mochten, so standen und stehen dem die unleugbaren Zeichen der Majestät Gottes gegenüber. Daraus folgte im Umkehrschluß: Die Juden haben sich stets der Boten Gottes erwehren und Gottes Zeichen mißachten wollen, ein feindlich gesinntes Volk, das den Gerechten stets nach dem Leben trachtete.

## II.8 Den Christen zur Warnung: Das Beispiel der Juden

Die Kirche, die Gemeinschaft des »wahren Israel« aus gläubigen Juden und Gentilen im Zeichen des neuen Bundes, wird vom Geist der Freiheit in Christus bestimmt; so läßt sich knapp das Bild zeichnen, das die Exegese den »blinden«, »verworfenen« Juden entgegenstellte. Manche Schärfe im Ton, sei es in den Bibeltexten, sei es in der Auslegung, folgte dem Bedürfnis, Unterschiede zu markieren und die eigene Sicht zu verifizieren; grelle Farben konnten dabei helfen. Gelegentlich mischten sich aber auch dunklere Töne in das triumphalistische christliche Spiegelbild. Haimo etwa sah in der Kirche gute und schlechte Kräfte vermischt und erwartete ihre Trennung erst mit dem Gericht. Mit wenigen Worten wird kaum zu klären sein, ob hier neben dem Rückgriff auf das motivische Vorbild bei Augustinus auch Erfahrungen der eigenen Zeit durchklingen. Seine Zeitgenossen jedenfalls haben dieses Motiv, wenn überhaupt, dann nicht mit solch klarer

<sup>38</sup> Zu Röm. 2, 25 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris BN lat. 2392, fol. 12va-b; der Text unten, S. 184, Anm. 19.

<sup>39</sup> Zu Röm. 10, 3 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 499 = Beda VI, col. 235, Z. 6-8 [DE SPIRITU ET LITTERA].

<sup>40</sup> Zu Röm. 2, 26 vgl. HRABAN, PL 111/1325A.

<sup>41</sup> Vgl. zu Röm. 2, 12b HRABAN, PL 111/1318D-1320A nach dem Ambrosiaster; ähnlich HAIMO, PL 117/380D-381A. Ferner zu Röm. 2, 9b (*Judaei primum et Graeci*) bei HRABAN, PL 111/1315A-B nach dem Ambrosiaster; ähnlich HAIMO, PL 117/380C, und CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 11ra: *Primi quia primo deum agnoverunt et primi in legem gravius praevaricati sunt* {Ps.-Primasius}; ferner zu Röm. 2, 12 HRABAN, PL 112/1318D nach Augustinus, in Kontrast zum vorangehenden Origenes-Zitat (insbes. 1317C-D, 1318C-D). Zur patristischen Auslegung von Röm. 2, 9 SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 77-79.

Diktion formuliert<sup>1</sup>.

Wenn schon die Botschaft, nicht die Verheißung, eigentlich den Juden galten, die Gentilen aber infolge des Unglaubens der Juden in den Bund mit Gott eintraten und an deren Stelle rückten, so sollten nach Hraban die Gentilen diese Wandlung zur eigenen Mahnung beachten<sup>2</sup>. Sedulius meinte, der Apostel wolle seine Anhänger durch den Hinweis auf das Schicksal der Juden erschrecken<sup>3</sup>. So dienten Hinweise auf Verfehlungen Israels in der Geschichte auch zur Warnung vor unrechtem Verhalten. Mit Blick auf 1. Thess. 4, 3 (*ut abstineatis a fornicatione*) schrieb Smaragd, die Christen sollten sich jeglicher Begierden enthalten, so wie Moses den Israeliten den Umgang mit fremden Frauen untersagt habe<sup>4</sup>. Haimo verstand die Mahnung auch als Warnung vor dem Götzendienste, wie ihm die Israeliten einst verfallen seien<sup>5</sup>. Das Verhalten der Juden, in der Geschichte aufgezeigt und bis in die Gegenwart hinein nachvollziehbar gemacht, wurde zum negativen Maßstab schlechthin.

Insbesondere den Hinweis auf Judas, den Antitypen zum Erlöser der Menschheit, verstanden die Exegeten als Mahnung: Sie erzählten vom Juden Judas, wollen aber den Christen zu gutem Handeln anleiten. Smaragd zeichnete keinen monströsen Verbrechertypen, bei dem kaum ein Christ Elemente seiner eigenen Vita erkennen würde; er stellte ihn zu Eph. 6, 16 als gefügiges Werkzeug des Teufels dar, der seine Pfeilspitzen in eines jeden Herz jagen könne<sup>6</sup>. Die Exegese bestand darauf, daß der Verrat aus freien Stücken geschah und Judas sich dem Teufel einzig mit seinem Verhalten geöffnet habe<sup>7</sup>. Judas' Schuld wurde damit nur unterstrichen, und sein Beispiel erschien näher und schreckender zugleich. Florus wandte sich direkt an den Leser und mahnte, niemand solle glauben, sein Christsein alleine bewahre ihn schon vor Verfehlungen. *Minus est offendere in christum*

<sup>1</sup> Vgl. zu Röm. 8, 19 HAIMO, PL 117/431D: *Ecclesia si quidem in praesenti permista est bonis et malis, omnesque Christum clamant, et non apparet qui sint filii Dei futuri in re*. Vgl. dagegen HRABAN, PL 111/1454C-D nach dem Ambrosiaster und Origenes; SEDULIUS, PL 103/76A. Vgl. aber zu Hebr. 10, 11-13 ALKUIN: *Non enim soli inimici, qui infideles sunt; sed etiam qui vita immunda pleni sunt* etc. (PL 100/1078D-1079A); dgl. HRABAN (PL 112/781D nach Johannes Chrysostomos). Vgl. weiter FRIED, Endzeit (1989), S. 412-437, 445; zu entsprechenden Reflexen in der byzantinischen Literatur des 7. Jahrhunderts OLSTER, *Literary Construction* (1994), S. 51-53, 116f.

<sup>2</sup> Zu Röm. 15, 7-8 vgl. HRABAN, hier PL 1595A-D nach dem Ambrosiaster, Origenes und Augustinus.

<sup>3</sup> Zu 1. Kor. 10, 1 vgl. SEDULIUS, PL 103/147B-C. Ferner CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 100ra: *Hoc exemplum de priori populo qui sub lege fuit; ideo apostolus proponit. ne quis in populo christiano in eo solo confidens quo baptizatus est. aut in esca spiritali vel potu putet sibi deum parcere si peccaverit*; HRABAN, PL 112/88B.

<sup>4</sup> Vgl. SMARAGD, PL 102/129D nach Pelagius (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 229).

<sup>5</sup> Zu 1. Thess. 4, 3 vgl. HAIMO, PL 117/768C-D; vgl. auch unten, S. 123 mit Anm. 8.

<sup>6</sup> Zu Eph. 6, 16 vgl. SMARAGD, PL 102/494B-C (22. Sonntag nach Pfingsten); entspricht HRABAN, PL 112/474A-B nach Hieronymus.

<sup>7</sup> Vgl. unten, S. 123f.

*pendentem. quam in caelum sedentem*<sup>8</sup>; die Schuld des abtrünnigen Christen wiege noch schwerer als die der Juden, die Christus einst kreuzigten. All denen, die außerhalb (1. Kor. 5, 12; 1. Tim. 3, 7) der Kirche seien, sollten die Christen nach Haimos Meinung insgesamt ein günstiges Bild vermitteln<sup>9</sup>. Florus fügte an: Wer nicht glauben wolle, dem solle man den Unglauben belassen<sup>10</sup>.

Die Reihe von Mahnungen konnte sich insbesondere auf Paulus' Traktat zum Verhältnis von Tradition, Gesetz und nachjesuanischem Glauben gegen Ende des Römerbriefes stützen: Im 14. Kapitel bot Paulus einen ausgesprochen pastoralen Abschnitt, in dem er sich der Frage nach dem Umgang mit neu Bekehrten widmete, zumal, wenn sie im jüdischen Glauben aufgewachsen waren. Hraban begegnete dem Abschnitt mit einem gewissen Desinteresse. Zumindest finden sich bei ihm keine über die Textvorgabe hinausgreifenden Überlegungen oder Gegenwartsbezüge<sup>11</sup>; die Ausführungen nach Origenes hat er dabei mit Claudius gemeinsam<sup>12</sup>. Ihr Blickwinkel blieb ausschließlich historisch bestimmt<sup>13</sup>. Einen ganz anderen Eindruck vermittelt Haimos Auslegung von Röm. 14: Schwach im Glauben sei, wer zweifle oder nicht richtig glaube. Ungläubig hingegen sei, wer keinen Glauben habe. Fest im Glauben stehe aber der, der frei von Zweifeln sei. Daher sei ein Jude, der gerade zum Glauben komme, schwach, denn er glaube, daß nicht alle Speisen rein seien<sup>14</sup>. Der ganze Abschnitt zielt auf Juden ab, die im Moment des Übertritts nicht sofort mit allen Lebensgewohnheiten brechen konnten; soweit stimmt er mit den Aussagen Claudius' oder Hrabans überein. Was fehlt, ist jeder Hinweis auf die historische Situation der römischen Gemeinde, und die Präsensform, die den Abschnitt bei Haimo durchzieht, deutet an, daß der Autor eine Relevanz der Aussagen für die eigene Gegenwart wenigstens nicht ausschließen wollte. Es würde zu weit führen, jedes der sorgenvollen Worte Haimos zum Umgang mit Neube-

<sup>8</sup> Zu Röm. 10, 3 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 499 = Beda VI, col. 235, Z. 3-9 [C. IULIANUM].

<sup>9</sup> Zu 1. Tim. 3, 7 vgl. HAIMO, PL 117/792A; ähnlich HRABAN, PL 112/602A-B.

<sup>10</sup> Zu 1. Kor. 7, 15 vgl., eng an den Text angelehnt, bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 161a = Beda VI, col. 425, Z. 39-47 [TR. PS. XXXII]; vgl. auch zu 1. Kor. 5, 12 DERS., a.a.O., p. 111a = col. 393 [DE VERBIS EVANGELII].

<sup>11</sup> Zu Röm. 14, 1 vgl. HRABAN, PL 111/1572D nach dem Ambrosiaster.

<sup>12</sup> Zu Röm. 14, 1 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 56rb, entspricht HRABAN, PL 111/1573A-B nach Origenes; vgl. weiter HRABAN, 1573B nach Augustinus.

<sup>13</sup> Vgl. als Beispiel bei CLAUDIUS zu Röm. 14, 2 a.a.O., fol. 56rb: *Ad fidem venientes qui ex circumcisione crediderant. videbant qui ex gentibus credebant cunctos communes edere cibos. ut non scandalizerentur. qui ex circumcisione erant. praecepit apostolus ut si quis ex illis infirmus est. hoc est in fide pusillanimis. et rite non inbutus ut olus manducet. videlicet sua via quaeque quae corde delectat. et quod ritus legalis in qua nutritus erat concessit illa ederet. ne exorbitando ac fide recederent. potius eligens cum pusillanimitate in fide eos retinere et paulatim crescendo ad sublimiora proficerent;* vgl. weiter zu Röm. 14, 20b Ausführungen über Moses bei DEMS., a.a.O., fol. 59va (*Quod ergo sui natura bonum est ... et illorum cultus faciebat immundas*), entspricht HRABAN, PL 111, 1587C-D, aus 1587B-1588A nach Origenes.

<sup>14</sup> Zu Röm. 14, 1 vgl. HAIMO, PL 117/485D-486A.

kehrten wiederzugeben. Das folgende Beispiel mag hier zur Illustration reichen: *Zwinge keinen Juden, zu verzehren, was er verabscheut, und verzehre auch du solcherei nicht vor seinen Augen, damit deine Freiheit ihn nicht verächtlich macht*<sup>15</sup>.

Ohne diese Abschnitte in ihrem Aussagewert überbewerten zu wollen, etwa als unmittelbare autobiographische Zeugnisse oder in Hinblick auf Ansatzmöglichkeiten für eine sozialgeschichtliche Deutung, spricht aus Haimos Exegese ein auffälliges Interesse am Umgang mit Konvertiten. Zumindest vermerkte er nirgendwo ausdrücklich, Paulus überliefern mit seinen Verhaltensmaßregeln lediglich ein geschichtliches Beispiel, das in den eigenen Tagen nur noch auf andere Gruppen von Bekehrten bezogen werden könne.

## II.9 Judas, Typus der Juden, und die Freiheit des Handelns

In der Person des Judas, in seiner Berufung und in seinem Verrat kulminiert das gesamte Spektrum jener Themen, welche die Frage nach dem Verhältnis von christlicher Exegese und Judentum aufwirft. Die Judasfigur bietet den Antitypen zu Christus, eine zentrale, negative Figur der Heilsgeschichte. Diesen Rang und seine Deutungsmöglichkeiten legten schon die Evangelien (vgl. Mt. 26-27; Mk. 14; Lk. 22; Joh. 13) fest; mit der Exegese geriet Judas dann regelrecht zu einer Symbolfigur für

<sup>15</sup> Zu Röm. 14, 16 vgl. DERS., hier PL 117/491B; zu Röm. 14, 21 DERS., PL 117/492B-C: *Infirmatur in fide, dum suades illi ut comedat cibos quos immundos esse deputabat: ... Manducare carnem et bibere vinum, nec bonum est nec malum, sed medium. Similiter non manducare carnem et non bibere vinum, medium est: quia multi sunt isti qui comedunt carnem et bibunt vinum cum sobrietate. Et multi sunt paganorum et haereticorum maximeque hypocritarum, qui non manducant carnem neque bibunt vinum; et tamen non ideo iustificantur. Tamen melius est abstinere a carnalibus et vino in praesentia Judaei credentis, quam in aliquo illum scandalizare.* Beim ersten Ansehen entspricht die Stelle ganz der Auslegung bei CLAUDIUS (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 59va-b): *Nisi enim addidisset neque in quo frater tuus offendit contrarium fortassis prius videretur quod ait; Bonum est non manducare carnem neque bibere vinum. {Origenes:} manducare enim carnem et non manducare vel bibere vinum et non bibere. neque malum (59vb) neque bonum. sed medium habere docuit. et indifferens; Potest enim non manducare carnem et non bibere vinum etiam malus homo et a fide alienus; ut sepe etiam nonnullos idolorum causa facere hoc certum est; interdum etiam malorum artium fertur tales haberi observatio hereticorum ... {Quelle?:} Propter hoc enim et in aliis dicit SINE OFFENSIONE ESTOTE ET IUDAEIS ET GRAECIS ET ECCLESIAE DEI (1. Kor. 10, 32) ... Considerent namque apostolum non dixisse bonum est non manducare carnem vel bibere vinum sed non manducare carnem neque bibere vinum si in eo frater offenditur.* Die Deutungen unterscheiden sich in einem wesentlichen Punkt: Claudius nannte mehrfach Paulus, verlegte die Fragestellung damit zumindest teilweise in dessen Zeit; bei Haimo unterblieb die historische Einordnung. Vgl. ferner bei HAIMO, PL 117/486Df.; 488C-D; 492C-493B, passim; ferner DERS., Argument Römerbrief, PL 117/361C-362D; zu Kol. 2, 22-23 DERS., PL 117/758C-759A.



Juden und Judentum. Florus sah in ihm den *Sohn der Braut, der den Bräutigam ermordete*; auf ewig verfolge er in der Person falscher Brüder den Bräutigam und seine Kirche<sup>1</sup>. Die Namensgleichheit zwischen Juda[s] und Jud[ä]a<sup>2</sup> mochte diese Deutung nahelegen, erklärt ihn aber nur zum Teil, zumal Hraban einschränkend bemerkte, auch Christus sei aus dem Stamme Juda geboren<sup>3</sup>. Sein Anliegen ist deutlich: Juda wurde für Christus gegen Judas verteidigt; die »wahren Juden« blieben von Judas' und seines Gefolges Schuld unberührt. Zugleich betonten die Exegeten verschiedentlich, daß die Heilsnotwendigkeit des Kreuzestodes nichts von dieser Schuld aufhebe<sup>4</sup>.

Dennoch wollte die Exegese die Identität der Namen von Verräter und Volk nicht als Zufall verstanden wissen; sie erkannte darin Symbolisches und Präfiguratives. Mit Geschick wurden Etymologie, Geschichte und Gegenwart zu Deutungen von suggestiver Wirkung verwoben. Claudius und Hraban etwa stellten durch eine knappe Ergänzung zum 10. Kapitel des 1. Korintherbriefs einen Zusammenhang zwischen Judas, den Juden und der Welt des Bösen her: Wer am Tisch der Dämonen sitze und aus ihrem Kelch trinke (soweit 1. Kor. 10, 21), der kreuzige den Körper des Herrn. Der Hinweis auf das Kreuz erweiterte das Pauluswort, das Judas nicht nannte. Die Exegese bot so eine deutliche Anspielung auf den Verräter Judas; zugleich traf der Vorwurf jetzt, als Gäste oder Gastgeber an der *mensa daemoniorum* (1. Kor. 10, 21), alle Juden<sup>5</sup>. Die Botschaft ist deutlich: Nicht allein der geschichtliche Verrat, sondern jede Mahlgemeinschaft mit Nichtchristen sei eine Freveltat gegen den eucharistischen Leib Christi. Folgerichtig erscheint in anderem Zusammenhang der Kuß des Judas als Gegenstück zum Bruderkuß der

<sup>1</sup> Zu 2. Kor. 7, 1 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 514b = Beda VI, col. 657-658 [Tr. Ps. CLVII]; die Braut/Bräutigam-Metapher ist der Hohehiedauslegung entlehnt.

<sup>2</sup> »Judas« entspricht dem hebr. »Jehuda«, dem vierten Sohn Jakobs (vgl. Gen. 29, 35). Der Name des Stammes »J(eh)uda« wurde gemeinsam mit dem Stammesnamen »Israel« zum Synonym für die Gesamtheit der Israeliten und fand sich schon früh als alleiniger Name für den gesamten geographischen Raum Palästina und seine Bewohner (vgl. etwa Lk. 4, 44; 7, 17 u. a.). Ein Beispiel für die intendierte Gleichsetzung von Juden und Judas bietet RADBERT von Corbie, *In Matth.* 8/17, PL 120/597D; vgl. BLUMENKRANZ, *Auteurs* (1963), Nr. 163c, S. 193.

<sup>3</sup> Zu Röm. 2, 17 vgl. HRABAN, PL 111/1322A-B nach dem Ambrosiaster.

<sup>4</sup> Vgl. HAIMO, zu Röm. 4, 25 PL 117/PL 401C-D; der Passus findet sich zu Röm. 8, 32 auch bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 420 = Beda VI, col. 199 [Tr. Ev. IOAN. CIX]. Vgl. weiter zu Gal. 2, 20b bei HRABAN, PL 112/280D-281A, zuerst nach Hieronymus, 281A-B dann nach Augustinus; sinngemäß wieder bei FLORUS, a.a.O., col. 704, Z. 47, - col. 705, Z. 17 [IN EP. IOAN. VII]; zu Eph. 5, 1-4 DERS., a.a.O., col. 804 [Tr. Ev. IOAN. IX].

<sup>5</sup> Zu 1. Kor. 10, 21 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 102vb; textgleich HRABAN, PL 112/95B nach dem Ambrosiaster von: *quia qui calicem ... bis facit opera diaboli, christo repugnat*. Ähnlich zu 1. Kor. 11, 27 bei SEDULIUS, PL 103/151D; zu Kol. 2, 15 FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 903, Z. 28-31 [DE TRINITATE IV]; zu Tit. 1, 15-16 HRABAN, PL 112/673B nach Hieronymus (zu Tit. 1, 6ff. keine Auslegung bei Haimo); vgl. auch oben, S. 76.

Gläubigen<sup>6</sup>. Florus genügte andernorts ein einziges Wort, um - wieder ohne Nennung des Namens - Judas und Juden zu identifizieren: *Die Juden (turba iudaeorum) ... verkauften von fleischlichen Begierden geleitet ihre Erstgeburt [meine Hervorhebung]*<sup>7</sup>. Die Sünde des Judas, die Sünde der Juden und der Typ des sündigen Menschen stehen nebeneinander<sup>8</sup>; Haimo verallgemeinerte zu 1. Thess. 5, 15 ... *so wie Judas und die Juden es dem Herrn antaten*<sup>9</sup>. Wird Judas genannt, so griffen die Exegeten zur Auslegung des Paulustextes gerne auch auf jene Passage der Passionsberichte zurück, die Judas mit dem Teufel in Beziehung setzte<sup>10</sup>. Hier ist eine Vorgehensweise zu erkennen, die auch anderweitig begegnet: Die Deutung der Heilsgeschichte wurde auf wenige Gestalten, nämlich den Erlöser, seine Apostel, den Verräter und schließlich den Satan reduziert. Die Exegese verfügte damit über griffige Stichworte, die nur in Erinnerung gebracht werden mußten, um ganze Inhaltspaletten in der Vorstellung des Lesers abzurufen.

Zugleich verweist die Figur des Judas auf die Thematik des folgenden Abschnittes, nämlich die Frage nach dem Verhältnis von menschlicher Freiheit und Prädestination<sup>11</sup>. Judas' Geschichte birgt alle Möglichkeiten und Widersprüche dieser Diskussion: Vorherbestimmung, Lenkung, frei bestimmtes Handeln und Verantwortbarkeit. Sedulius fragte nach dem Unterschied zwischen den Berufungen des Paulus (Röm. 1, 1b) und des Judas: Paulus war, wie Gott vorherwußte, berufen; er konnte nicht ausweichen. Judas hingegen war berufen, aber nicht

<sup>6</sup> Zu Röm. 16, 16 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 65rb: *Non ficto sub dolo. quali [sic] iudas tradidit salvatorem; Qui osculum labiis dabit. et perditionem corde retinebat; et hoc sermone atque aliis atque nonnullis similibus mos ecclesiae traditus est. ut post orationes osculo se invicem suscipiant fratres; hoc autem osculum sanctum appellat apostolus. quo nomine illud docet primum ut casta sint oscula quae in ecclesiis dantur et simulata non sunt; vgl. ferner HRABAN, PL 112/1610B nach Origenes; HAIMO, PL 117/505D-506A.*

<sup>7</sup> Zu Röm. 4, 10 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 148 = Beda VI, col. 70, Z. 29 [TR. PS. CIII].

<sup>8</sup> Zu Röm. 8, 4b vgl. DERS., a.a.O., p. 276 = col. 133 {ohne Sigle, Augustinus, Sermo 152} ... *peccatum iudae. peccatum iudaeorum. peccatum cuiusque alterius hominis ...*

<sup>9</sup> Zu 1. Thess. 5, 15 vgl. HAIMO, PL 117/775B.

<sup>10</sup> Zu 1. Kor. 11, 27 vgl. HRABAN, PL 112/104A nach Augustinus; HAIMO, PL 117/574A-B. Zu 1. Kor. 11, 28 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 107vb-108ra: *Manducavit et iudas de pane illo. sed quid dicit evangelista; ET POST BUCELLAM inquit INTROVIT IN ILLUM SATANAS (Ioh. 13, 27); Non quod ante in (108ra) illum satanas non esset. sed quia tunc potestatem in illo accepit; ut malum quod illo instigante tractaverat eodem concitante perficeret; scilicet ut christum. id est caput traderet quia iam cor aderat et abscisus a corpore. ut pro amore pecuniae auctorem venderet vitae. vitam vendidit. vitam perdidit. accepit pecuniam. perdidit animam.* (folgt 1. Kor. 11, 29); vgl. ferner FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 284 = Beda VI, col. 504 [TR. EVANG. SEC. IOAN. XVII]: *Nam bucella dominica. venenum fuit iudae. Et tamen accepit; Et cum accepit. in eum inimicus intravit; Non quia malum accepit. sed quia bonum malus male accepit.* Vgl. dazu auch denselben Gedanken in steter Variation bei DEMS., a.a.O., col. 505-507; ferner unten, S. 163-165.

<sup>11</sup> Vgl. dazu auch unten, S. 124-139.

erwählt<sup>12</sup>. Bei Hraban klingt es ähnlich, doch eine wichtige Nuance fällt auf: Der Berufene könne seine Berufung verspielen, wenn er die Gnade geringachte. Hraban beschrieb Judas' Verrat als frei bestimmtes Handeln, gleichwohl Jesus Verrat und Verräter vorhersah<sup>13</sup>, doch der Autor hütete sich, daraus eine Vorherbestimmung abzuleiten: Für ihn war Judas frei, den Weg der anderen Apostel einzuschlagen. Selbst Florus, der aus Augustinus ein strenges Prädestinationsdenken ableitete, schrieb, daß der Teufel Judas nur beherrschen konnte, weil jener ihm selbst einen Zugang gewährt hatte. Andere Autoren argumentierten ähnlich<sup>14</sup>: Damit gelangten sie zu einem einheitlichen Tenor: Der Glaube (und nicht die Vorherbestimmung) wappne gegen die Verführungen des Teufels<sup>15</sup>. Zwischen Judas' Handeln und dem Plädoyer für freien Willensentscheid sollte kein Widerspruch bestehen<sup>16</sup>.

Die vorgestellten Deutungen bieten ein vielfältiges Bild und beschränken sich nicht auf historische Einordnungen; gleichwohl stand die Judas-Figur nicht im Zentrum dieser Exegese. In den Kommentaren lassen sich alle bekannten Bilder nachzeichnen; ein beherrschendes Motiv, vergleichbar den Judas-Obsessionen spätmittelalterlicher populärer Theologismen, hat diese Exegese aus ihm (noch) nicht gemacht.

## II.10 Die Vorherbestimmung menschlichen Handelns und die Verwerfung der Juden

### Beobachtungen im Umfeld des Prädestinationsstreites

Eine christliche Deutung der jüdischen Geschichte mußte nicht zuletzt die Frage nach Vorherbestimmung und Willensfreiheit aufgreifen; Augustinus hatte die Theologie hier nachhaltig geprägt, aber nicht verbindlich bestimmt. Soviel wenigstens erschien jedem Ausleger sicher: Geschichte war keineswegs eine Abfolge von zufälligen Einzelereignissen, sondern wurde als Kontinuum und Ausfaltung des göttlichen Heilsplans begriffen. Und nichts, auch nicht die Verfehlungen, die man den Juden zuschrieb, konnte sich ohne die Einwilligung des allmächtigen Gottes er-

<sup>12</sup> Zu Röm. 1, 1b vgl. SEDULIUS, PL 103/11D-12A, im Anschluß an Pelagius (1926, S. 8, Z. 10f.); vgl. dagegen die Pelagiusrevisionen PL 30/645C; PL 68/417A, wo der Judas-Bezug fehlt.

<sup>13</sup> Zu Röm. 1, 1b vgl. HRABAN, PL 111/1281C-D nach Origenes. Zu 1. Kor. 11, 18a DERS., PL 112/102B-C nach dem Ambrosiaster, unter Verweis auf Mt. 18; das Vorherwissen des Verrats folgt freilich Mt. 26, 25; Mk. 14, 18-21 etc.

<sup>14</sup> Vgl. insbes. zu Eph. 2, 2 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 774, Z. 23-25 [TR. PS. CXLVIII]; zu Florus' Prädestinationsdenken vgl. unten, S. 153-156. Zu Eph. 4, 27 vgl. HRABAN, PL 112/440A-B nach Hier. und Aug.; ähnlich CLAUDIUS, PL 134/572A.

<sup>15</sup> Zu Eph. 6, 16 vgl. HRABAN, PL 112/474A-B nach Hieronymus; zu 2. Kor. 6, 7 ähnlich HAIMO, PL 117/635C-D. Anders DERS. zu 1. Kor. 11, 28 in PL 117/574A-B.

<sup>16</sup> Gerade damit lud die Exegese auch zu analogen Anwendungen der Judas-Metapher ein, etwa wenn Bf. Adalbero von Laon († nach 1030) bei Richer von Reims zum vom Satan besessenen neuen Judas gerät; vgl. OEXLE, Funktionale Dreiteilung (1978), S. 17f.

eignet haben<sup>1</sup>. Allein der wechselvolle Gang der Geschichte verlangte nach Deutung. Es galt, das Verhältnis von Vorherwissen, Vorherbestimmung und frei bestimmtem Handeln zu klären. Paulus hatte hier nur die Grundlinien vorgezeichnet. Die Problematik dagegen gewann in den Entstehungsjahren der Kommentare besondere Aktualität:

Gottschalk von Orbais (ca. 803 - ca. 868), Oblate wider Willen und Disputator von großer Standfestigkeit, hatte mit eigenwilligen Thesen zur Vorherbestimmung des Menschen große Unruhe verursacht und namhafte Autoritäten wie Hraban und Hinkmar herausgefordert. Der erste Konflikt zwischen Hraban und Gottschalk, der Streit um die kanonische Verbindlichkeit der Kinderoblation, eben jener Gottschalks, endete mit einem Synodalscheid in Mainz (829). Gottschalk verließ Fulda und hielt sich in verschiedenen Klöstern auf, in Corbie, Hautvillers und Rebais, bis er schließlich in Orbais die Mönchsgelübde ablegte. Der Streit um das rechte Verständnis der Prädestination entwickelte sich später, als Gottschalk von Missionsreisen durch den Balkan zurückkehrte und in Oberitalien lehrte, wo er am Hofe Eberhards von Friaul Aufnahme fand. Die eigentliche Kontroverse fällt in die Jahre 848/849, als Gottschalk sich der Mainzer Synode stellte, verurteilt wurde und im Frühjahr des Folgejahres in Quierzy unter dem Vorsitz des zuständigen Metropoliten Hinkmar ein weiteres Urteil über sich ergehen lassen mußte.

Ausgangspunkt der Kontroverse war die Frage, ob die Taufe alleine die Zugehörigkeit zum Kreis der Erwählten garantiere. Dem entgegnete Gottschalk, daß erst die Befähigung zu sittlichem Leben ein Ausweis der Erwählung sei, ein Gedanke, den er nach Isidor als »gemina praedestinatio« umschrieb. Was innerhalb eines strengen Systems gut durchdacht sein mochte, schloß für Gottschalks Gegner, wenn auch unter Verzerrung, eine andere Gefahr ein: Wer sich selbst nicht sittlich vollkommen handeln sehe, werde dies als Zeichen der vorherbestimmten Verwerfung verstehen und kaum noch ein gottgefälliges Leben anstreben<sup>2</sup>. Hraban entgegnete, daß der Mensch mit der Taufe die Möglichkeit zur Wahl zwischen gutem und schlechtem Handeln wiedergewinne<sup>3</sup>; er insistierte auf der uneingeschränkten Willensfreiheit, eine Grundhaltung, die auch Hinkmars Schriften

<sup>1</sup> Zu Augustinus vgl. aus der Fülle der Literatur NYGREN, Prädestination (1956), S. 7-13, zu Einzelschriften ebd., S. 35-48, 49-69, 80-83, zu Paulus/Augustinus ebd., S. 106-113, 136f.; ferner die Übersicht von F. FERRIER, Art. »Prédestination«, in: Catholicisme 11 (1988), Sp. 764-781. Vgl. ferner oben die Abschnitte »Geschichte« (II.1) und »Schuld« (II.7).

<sup>2</sup> Vgl. LAVAUD, Prédestination (1935), Sp. 2901-2935; AEGERTHER, Gottschalk (1937), S. 187-223; VIELHABER, Gottschalk (1956); JOLIVET, Godescalc (1958); EPPERLEIN, Herrschaft (1969), S. 185-241; DEVISSE, Hincmar 1 (1975), S. 115-186; BOUHOT, Ratramne (1976), S. 36-38; HAEGELE, Lehrer und Seelsorger (1972), S. 122-133; SANDMANN, Hraban (1980), S. 30f., 43f.; SCHRIMPF, Ethische Implikationen (1980), S. 164-174; DERS., Johannes Scottus (1981), S. 822-827; DERS., Hraban (1982), S. 146-153; DERS., Bausteine (1987), S. 5-9; DERS., Art. »Gottschalk«, in: LexMA 5 (1991), Sp. 602-604; WATTENBACH-LÖWE (1990), S. 705-707; GANZ, Debate (1990), S. 283-302. M. L. WEBER, Gottschalk (1992), S. 7-23; ANGENENDT, Gesta (1994), S. 54-57; FRIED, Fulda (1996), S. 16, 32.

<sup>3</sup> HRABAN, PL 112/1531A-1553C. Vgl. SCHRIMPF, Johannes Scottus (1981), S. 827f.; DERS., Hraban (1982), S. 152.

durchzieht<sup>4</sup>. In Hautvillers wurde Gottschalk gefangengesetzt; dort sollte er schweigen, aber es gelang ihm, in Kontakt mit Vertrauten wie Rathramnus, Prudentius oder dem Hraban-Schüler Lupus zu treten. Er zählte gar zu den Wortführern neuer dogmatischer Kontroversen, etwa im Streit um die Formel *trina deitas*, und verblieb bis ans Lebensende ein unversöhnlicher Gegner Hinkmars, dessen sich offenbar auch andere Kontrahenten des Reimser Metropoliten, etwa Papst Nikolaus I., bedienen wollten<sup>5</sup>. Der Streit um Gottschalk ist nicht nur dem Verlauf nach von Interesse; er förderte auf exemplarische Weise auch die Grenzen des theologischen Diskurses der Zeit zu Tage. Denn beide Seiten bedienten sich derselben Methode, des Schrift- und Traditionsbeweises, gestützt auf oft dieselben Vätersentenzen, meist aus Augustinus. Und dennoch erzielte man ganz abweichende Ergebnisse<sup>6</sup>. Mit dem Beitrag des Johannes Scotus Eriugena (851) wurde diese Grenze schließlich überschritten<sup>7</sup>: Von ihm hatten Gottschalks Widersacher eine geschlossene, überzeugende Beweisführung erhofft. Nichts anderes erhielten sie, doch Johannes' Vorgehensweise, die neben der Autorität des Bibelworts und der Vätertexte einer streng logischen Betrachtung folgte, bewirkte sogleich eine zweite Kontroverse, nämlich die um Johannes Scotus selbst<sup>8</sup>. Damit freilich wird an ein Thema gerührt, das hier nicht weiterzuverfolgen ist.

Auch in der Paulusexegese fand das Thema seinen Niederschlag, doch allein der Kommentar des Sedulius (frühestens gegen 850) gehört mit Sicherheit in die Jahre nach dem offenen Ausbruch der Kontroverse; Florus' Augustinus-Kompilation und

<sup>4</sup> SCHRIMPF, Johannes Scottus (1981), S. 829f.; DERS., Hraban (1982), S. 148; FRIED, Universalismus (1985), hier S. 326-329.

<sup>5</sup> Zum Streitverlauf vgl. VIELHABER, Gottschalk (1956), S. 19-29; DEVISSE, Hinemar I (1975), S. 187-297; EWIG, in: Hb. Kirchengeschichte 3/1 (1966), S. 184-186; SCHRIMPF, Johannes Scottus (1981), S. 819-865; RICHÉ, Divina pagina (1981), S. 744-750; WALLACE-HADRILL, Frankish Church (1983), S. 362-377; Klaus HERBERS, Art. »Nikolaus I.« (LexMA 6, 1993), Sp. 1168-70; FRIED, Art. »Nikolaus I.« (TRE 24, 1994), S. 535-540.

<sup>6</sup> Vgl. SCHRIMPF, Johannes Scottus (1981), S. 848-853; ARIS, Nostrum est ... (1996), S. 444, 462.

<sup>7</sup> Vgl. JOHANNES SCOTUS, *De divina praedestinatione*, PL 122/355-440. Zu Theologie und Werk Eriugenas weiter wichtig CAPPUYNS, Jean Scot Érigène (1933/1964); ferner O'MEARA, Eriugena (1969); DERS./BIELER (Hg.), Mind of Eriugena (1973); ROCQUES (Hg.), Jean Scot Érigène (1977), darin insbes. die Beiträge von MADEC (Augustinisme, S. 183-190), CRISTIANI (Notion, S. 277-288) und SCHRIMPF (Sinnmitte), S. 291-293; BEIERWALTES (Hg.), Eriugena. Quellen (1980); DERS., Eriugena. Aspekte (1981), S. 799-818; SCHRIMPF, Johannes Sc. E. (1981), S. 819-865; OTTEN, Periphyseon (1993), S. 217-224. Ferner RICHÉ, Écoles (1989), S. 262f.; DERS., Divina pagina (1981), S. 730-734, 741-743, 750-755; CRISTIANI, Espace (1980), S. 149-152; DIES., Itinerari (1989); WALLACE-HADRILL, Frankish Church (1983), S. 366-377; PETTMINGEN, Augustinus/Prudentius (1992), S. 229-251. Zu Johannes Scotus' Quellen auch MADEC, Auteurs (1988).

<sup>8</sup> Als literarischer Niederschlag sind insbes. die Schriften von PRUDENTIUS von Troyes (*De praedestinatione contra Joannem Scotum*, PL 115/1009-1366) und FLORUS von Lyon (*Adv. Joannis Scoti Eriigenae erroneas definitiones liber*, PL 119/101-250) zu nennen; eine kritische Beurteilung der Inhalte bei SCHRIMPF, Johannes Scottus (1981), hier S. 842-847, 864; ferner RUDNICK, System (1990), S. 22-29, 48f.; MARENBOON, John Scottus (1990), S. 303-325; PETTMINGEN, Augustinus/Prudentius (1992), S. 229-251.

Haimos Kommentar dürften noch in ihrem Vorfeld entstanden sein, lassen sich aber nicht exakt datieren. Hraban könnte bei Abfassung seines Kommentars (vor 842) vielleicht schon um eigenwillige Thesen zur Prädestinationsfrage gewußt haben, die damals im Bistum Würzburg anzutreffen waren. Sie zielten auf eine simple Gleichsetzung von Taufe und Erwählung, ein Mißverständnis, dem Gottschalk und seine Gegner, jeder auf seine Weise, entgegenwirken wollten<sup>9</sup>. Ps.-Beda, Smaragd und Claudius, die zu Beginn des Jahrhunderts schrieben, zeigen dagegen die Voraussetzungen und nicht die Konsequenzen der Kontroverse auf. Bei Alkuin fehlt, zumindest in den überlieferten Kommentaren zum Corpus Paulinum einschließlich des Kommentars zum Hebräerbrief, jeglicher Bezug zur Prädestinationsthematik.

Die paulinischen Kerngedanken zur Thematik begegnen bereits zu Beginn des Römerbriefs: Röm. 1, 4 lautet *qui praedestinatus est Filius Dei* etc.<sup>10</sup>. Ein zentraler Abschnitt begegnet mit Röm. 8, 28-30: *Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his, qui secundum propositum vocati sunt. Nam, quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii eius, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus; quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et iustificavit; quos autem iustificavit, illos et glorificavit.*

Von kaum geringerem Gewicht sind die Verse Eph. 1, 3-5: *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in caelestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate, qui praedestinavit*<sup>11</sup> *nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum beneplacitum*<sup>12</sup> *voluntatis suae etc.* Eine weitere Wendung bietet Eph. 1, 11: *in quo etiam sorte vocati sumus, praedestinati secundum propositum eius* etc. Die Einleitung des Epheserbriefs bündelt damit Aussagen, die den Akzent weit stärker auf Gottes Willen verlegen, als dies im Römerbrief geschieht.

## II.10.1 Pseudo-Beda, Smaragd und Claudius

Entsprechend der Chronologie sind zuerst die Auslegungen bei PS.-BEDA und SMARAGD zu besprechen. Die Stellung von Röm. 8, 28-39 in ihren Homiliaren zeigt zugleich - noch lange vor Gottschalk - den Stellenwert des Themas auf: Die Perikope ist für Apostelfesttage vorgesehen, konnte also im Jahreskreis gleich mehrfach zum Vortrag kommen. Ps.-Beda äußerte sich knapp, aber deutlich: Gott

<sup>9</sup> SCHRIMPF, Hraban (1982), S. 146. Vgl. auch Hrabans Brief an den erw. Bf. von Verona, Noting (840, MGH Epp. 5, Hraban Nr. 22, 1898/1899, S. 428).

<sup>10</sup> Zu einem Vorbehalt Hrabans gegen diese Formulierung vgl. unten, S. 131f.

<sup>11</sup> Bei SMARAGD (PL 102/42C), CLAUDIUS (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 47rb, ferner in Hs. 12290, fol. 31rb) und HRABAN (PL 112/387B-C) heißt es jeweils nach Hieronymus: *In charitate praedestinans* etc. Bei PS.-BEDA (Homiliar, Geburt Johannes d. Ev., S. 16) und bei HAIMO (PL 117/703A) steht: *In charitate praedestinavit nos in adoptionem filiorum ...*; bei SEDULIUS (PL 103/195D-196B) fehlen die Begriffe.

<sup>12</sup> Bei HRABAN, PL 112/387B-C, steht statt *beneplacitum* zuerst *propositum*, eine Variante, die auf Eph. 3, 11 vorausverweist und sich nicht aus Hieronymus ergibt (vgl. PL 26/449A).

ruft jene, die berufen werden wollen, nicht aber die Unwilligen. Daraus folgte er: Wer gottgefällig lebe und Wohlgefallen bei Gott finde, dem sei Rettung gewiß<sup>13</sup>. Das Vorherwissen Gottes geht hier der Berufung voraus. Smaragd argumentierte ähnlich: Gott wisse im voraus, was ein jeder tun werde, und darauf gründe seine Vorherbestimmung<sup>14</sup>. Ihre Positionen sollten bei Claudius und Hraban wiederkehren. Gottschalk hat Smaragds Auslegung später ausdrücklich kritisiert<sup>15</sup>.

Die erste umfassendere Stellungnahme zur Prädestination bietet CLAUDIUS; zu Beginn des Römerkommentars scheint er sich mit Augustinus für ein enges Denken zu entscheiden, denn er leitete von der Vorherbestimmung des Gottessohnes als Haupt der Erwählten zur Prädestination seiner Glieder über, ohne ein Wort auf die freie Bestimmung menschlichen Handelns zu verwenden<sup>16</sup>. Zu Röm. 8 fiel seine Erklärung eher kurz aus. Ihre Bedeutung resultiert aus den verwendeten Augustinus-Ausschnitten, Ausführungen, die sich bis auf eine Ausnahme in den Kommentaren der späteren Exegeten nicht mehr finden<sup>17</sup>. Dabei bot Claudius eine inhaltlich geschlossene Auslegung mit einem Matthäuswort zu Beginn: *Viele sind berufen,*

<sup>13</sup> Zu Röm. 8, 29-31 vgl. PS.-BEDA, Homiliar (Apostelgeburtstfeste), S. 281, nach Ps.-Leo (MACHIELSEN, Clavis, 1990, Nr. 3988, S. 602): *Hic ostendit, quod nihil potest impedire eos, qui diligentes deum diliguntur a deo, quominus gloriam quae illis promissa est non consequantur, eo quod perfecta in illis charitas causam mortalis timoris foris expellat.* Zum Lesezyklus vgl. unten, Anhang, S. 406-413.

<sup>14</sup> Zu Röm. 8, 28-30 vgl. SMARAGD, PL 102/526D-527A (Geburtsfest von Aposteln), eine Komposition nach Origenes, Pelagius und Augustinus (ohne Sigle, vgl. RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 222); diese Aussage unterscheidet sich von der Auslegung zu Röm. 1, 4 (a.a.O., 17C-D nach Augustinus), die uneingeschränkt mit dem Begriff der Prädestination operiert.

<sup>15</sup> GOTTSCHALK, *De rebus grammaticis* 2 (1945), S. 471; vgl. RÄDLE, Smaragd (1974), S. 222.

<sup>16</sup> Zu Röm. 1, 4a vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 5ra: *Eundem sane ipsum qui secundum carnem factus est ex semine david; Predestinatum dicit filium dei in virtute. {Augustinus, De praed. sanct., PL 44/982Df.:} predestinatus est ergo iehsus ut qui futurus erat secundum carnem filius david. esset tamen in virtute filius dei secundum spiritum sanctificationis. ... Sicut ergo praedestinatus est ille unus. ut caput nostrum esset. Ita multi predestinati sunt. ut membra eius essemus; ... etc.; vgl. weiter zu Röm. 1, 4b, ebd., fol. 5ra {Augustinus, Exp. inchoat. in Rom. 5, paraphrasiert}: *Non itaque ex illorum mortuorum resurrectione (5rb) praedestinatus est quos est damnaturus. Praedestinatus enim esse ex resurrectione mortuorum. ut praecederet resurrectionem mortuorum. vult intellegi apostolus; Hos autem praecessit qui ad ipsum caeleste regnum quo eos praecessit secuturi sunt; Propter quod non ait qui praedestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum iehsus christus dominus noster. sed EX RESURRECTIONE MORTUORUM IEHSU CHRISTI. Tamquam qui diceret. qui praedestinatus est filius dei ex resurrectione mortuorum suorum. hoc est ad se pertinentium in vitam aeternam; Velud si interrogaretur quorum mortuorum. et responderet ipsius iehsu christi domini nostri; Ex resurrectione enim ceterorum mortuorum. non est praedestinatus quos non praecessit ad gloriam vite aeternae; Non utique secuturos. quoniam ad poenas suas impii resurrecturi sunt; ... etc.**

<sup>17</sup> Zu Röm. 8, 29 vgl. CLAUDIUS, a.a.O., fol. 38va, entspricht HRABAN, PL 111/1470A nach Augustinus {Exp. quar. prop. ep. Rom. 47:} *non enim omnes qui vocati sunt. secundum propositum vocati sunt ... nemo autem venit qui vocatus non fuerit.*

wenige erwählt (Mt. 22, 14). Die Berufung rührte für Claudius jedoch kaum aus Beliebigkeit hervor, sondern blieb an das *propositum* Gottes gebunden, das seinerseits im Vorherwissen gründe<sup>18</sup>. Claudius unterstrich, daß Gottes Ruf nicht fehlbar sei, denn auch Judas sei berufen, aber nicht erwählt gewesen<sup>19</sup>. Auch in seiner Auslegung der Brüder-Parabel (Röm. 9, 11-13) blieb das Vorherwissen Gottes im Anschluß an Augustinus der zentrale Argumentationspunkt<sup>20</sup>. Am Beispiel Esaus und Jakobs verdeutlichte Claudius das Verhältnis von Vorherwissen, menschlichem Handeln und Erwählung: Weil Gott Esaus Werke voraussah, bestimmte er ihn zum Dienst für seinen jüngeren Bruder<sup>21</sup>. Mit Röm. 11, 7 deutete Claudius das Verhältnis von Gnade und Prädestination: Prädestination bereite die

<sup>18</sup> Zu Röm. 8, 28 vgl. CLAUDIUS, a.a.O., fol. 38rb {Augustinus, Exp. quar. prop. ep. Rom. 47}: *Potest movere et quaeritur utrum omnes qui vocati sunt iustificentur; sed alibi legimus. MULTI VOCATI. PAUCI AUTEM ELECTI* (Mt. 20, 16; 22, 14) *tamen quia ipsi quoque electi utique vocati sunt; manifestum est non iustificatos. ...* Zu Röm. 8, 29 DERS., a.a.O., fol. 38vb {a.a.O.:} *... non enim omnes qui vocati sunt. secundum propositum vocati sunt; hoc enim propositum ad praesentiam {statt praescientiam} et praedestinationem dei pertinet; Nec praedestinavit aliquem nisi quem scivit crediturum et secuturum vocationem suam quos et electos dicit; Multi enim non veniunt si vocati fuerint. nemo autem venit qui vocatus non fuerit.*

<sup>19</sup> Vgl. zu Röm. 8, 30 DERS., a.a.O., fol. 38vb {Augustinus, De corr. et gratia, PL 44/924Df.}: *... non quomodo electus est iudas. ad opus cui non congruebat; Ab illo quippe electus est qui novit bene uti etiam malis. ut et per opus damnabile. illud propter quod ipse venerat opus venerabile completeretur; Cum itaque audimus. NONNE EGO VOS DUODECIM ELEGI ET UNUS EX VOBIS DIABOLUS EST? (Ioh. 6, 71).*

<sup>20</sup> Zu Röm. 9, 11-12 DERS., a.a.O., hier fol. 41vb {Augustinus, De diversis quaestionibus ad Simplicianum I/2.6, leicht variiert; Ps.-Primasius, PL 68/478A-B, ist weiter entfernt}: *... ideo invenit opera quae iam eligat ad regnum caelorum; nam nisi esset electio non essent electi. ne recte diceretur. QUIS ACCUSABIT ADVERSUS ELECTOS DEI* (Röm. 8, 33). *non tamen electio praecedat iustificationem, sed electionem iustificatio; nemo eligitur nisi iam distans ab illo qui reicitur; Unde quod dictum est QUIA ELEGIT NOS DEUS ANTE MUNDI CONSTITUTIONEM* (Eph. 1, 4); *non video quomodo sit dictum. nisi praescientiam; hic autem quod ait NON EX OPERIBUS SED EX VOCANTE dictum est ei QUIA MAIOR SERVIET MINORI. non electio meritorum quae post iustificationem gratiae proveniunt. sed liberalitatem donorum dei voluit intellegi. ne quis deo peribus extollatur; cum igitur ambo gemini natura filii irae nati sint ...; zur Auslegung vgl. NYGREN, Prädestination (1956), S. 128-135; zur Auslegungstradition SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 326-346.*

<sup>21</sup> Zu Röm. 9, 13 vgl. CLAUDIUS, a.a.O., fol. 42ra {Ps.-Primasius, PL 68/479AB-C, nach Augustinus, De div. quaest. ad Simplicianum I/2.8}: *SICUT SCRIPTUM EST. JACOB DILEXI ESAU AUTEM ODIO HABUIT. Quibus malis suis hoc meruit cum et ipse nondum natus fuisset neque aliquid egisset boni et mali. quando DICTUM EST ET MAIORI SERVIET MINORI. quae nulla ratio alia melior videtur nisi quae supradicta est ...; weiter zu Röm. 9, 18, DERS., a.a.O., fol. 43ra {Augustinus, De praedestinatione, PL 44/971}: *Miseretur bona tribuendo {eher tribuens}. obdurat dignare tribuendo {digna retribuens}. {Augustinus, Enchiridion 25:} miseret magna bonitate. obdurat nulla iniquitate; ut nec liberatur de suis meritis glorietur. nec dampnatur. non nisi de suis meritis conqueratur; Sola enim gratia redemptos discernit a perditis. quos in unam perditionis concreverat massam. ab origine ducta causa communis.**



Gnade vor; die Gnade aber sei Gottes eigentliches Geschenk<sup>22</sup>. Folgte Claudius hier letztlich stets Augustinus, so hat er die Frage nach den Gründen der Verwerfung Israels doch keineswegs im Sinne eines statischen Prädestinationsdenkens gelöst: Die Juden wollten nicht glauben und hätten selbst jenes Gesetz nicht geachtet, dessen sie sich rühmten (Ps.-Primasius)<sup>23</sup>. Denn, so hatte Paulus selbst in Röm. 10, 13 nach Joel geschrieben, jeder, der Gott anrufe, werde gerettet; bleibe Rettung aus, dann alleine wegen des Unglaubens (Origenes)<sup>24</sup> und nicht, weil die Juden dazu nicht ausersehen waren. Wäre es anders, so hätte Claudius dies hier anfügen müssen.

Was der Turiner Bischof zur Prädestination schrieb, entbehrt einer eindeutigen Linie: Zur Auslegung von Eph. 1 bezog sich Claudius wieder auf Augustinus und schrieb, daß Gott schon vor der Welterschöpfung jene erwählte, die er prädestinieren würde. Claudius wandte sich damit gegen Pelagius und die Annahme, Gott habe vorausgesehen, wer einst gut sein werde. Vielmehr sei es, wie auch Paulus lehre, gerade umgekehrt: Er erwählte, damit sie gut seien. Damit widersprach Claudius seiner Auslegung von Röm. 10, 13-14. Zu Eph. 1, 4 und auch den folgenden Versen (meist nach Augustinus) schloß Claudius an seine Deutung von Röm. 1, 4 an. Das Vorherwissen bezog sich dort alleine auf Gottes Willen; das Verhältnis von Prädestination und Erwählung wurde dagegen ganz final bestimmt. Claudius hat Augustinus dabei zu Eph. 1, 11 mit der Wendung *antequam credant* möglicherweise modifiziert<sup>25</sup>, indem er den *infideles* die Möglichkeit zur Bekehrung noch einräumte<sup>26</sup>. Claudius Kritik an Pelagius richtete sich gegen eine Auffassung zum

<sup>22</sup> Zu Röm. 11, 7 vgl. DERS., a.a.O., fol. 47vb {Augustinus, De praedestinatione sanctorum, teils paraphrasiert nach Ps.-Primasius}; der Text unten, S. 238.

<sup>23</sup> Zu Röm. 9, 30 vgl. DERS., a.a.O., fol. 44rb {PL 68/475A-B}: ... *quomodo gentes quae numquam iustitiam quaesierunt invenerunt iustitiam? Et israel qui semper iustitiam sectatus est. in legem iustitiae non potuit pervenire? respondit. quia illi crediderunt. isti vero noluerunt sed in operibus gloriati sunt quae nec custodierunt*; weiter zu Röm. 10, 18 ebd., fol. 46va {Quelle?}: ... *et opinio nominis christi quae in omnes gentes processit et ad fines terrae usque pervenit. iudaeos in medio nationum positos latere non potuit; et ideo inexcusabilis erunt. quia credere noluerunt christo.*

<sup>24</sup> Zu Röm. 10, 13-14 vgl. DERS., a.a.O., fol. 46ra: *Manifeste in his per hoc quod dicit ... OMNIS QUICUMQUE INVOCaverit NOMEN DOMINI SALVUS ERIT* (Rom. 10, 13 nach Joel 3, 5). *ad christum dominum docuit referendum; Postquam enim dixit QUICUMQUE INVOCaverit NOMEN DOMINI SALVUS ERIT. subiunxit QUOMODO ERGO INVOCABUNT IN QUEM NON CREDIDERUNT. christo enim iudaei non crediderunt. et ideo non invocant eum cui non crediderunt. et ita in hac artissima [sic] eos conclusione constringit. salus inquit non est nisi credenti; Nemo vero invocat qui non credit; Et est sensus. quia non creditis non invocatis. et quia non invocatis non salvamini ... apostolos eius praedicantes de eo audire noluerunt ...*; das Zitat nach Origenes (PG 14/684B-683C) vollständig bei HRABAN, PL 111/1512C-1514A; kürzer, ohne Prädestinationsbezug, bei SEDULIUS, PL 103/97D-98A; zur knappen Deutung bei HAIMO (PL 117/451D) vgl. unten, S. 134f. mit Anm. 51.

<sup>25</sup> Seine Augustinus-Vorlage könnte natürlich ihrerseits diese Lesart schon geboten haben.

<sup>26</sup> Zu Eph. 1, 4 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12290, fol. 31rb-va: *Quis inquam haec audiat diligenter et intelligenter ... etc.* {aus Augustinus, De praedestinatione sancti,

Verhältnis von Vorherwissen und Vorherbestimmung, die, wie Hrabans Beispiel zeigen wird, auch dem über jeden Häresieverdacht erhabenen Hieronymus entnommen werden konnte.

## II.10.2 Hrabanus Maurus

Hraban legte Röm. 1, 4 in enger Textanlehnung christozentrisch aus. Er nutzte dabei die textkritischen Argumente, die er bei Origenes vorgefunden hatte: Danach sei *destinatus* statt *praedestinatus* zu lesen, denn Gott, der ohne Zeit und immer sei, könne nur bestimmen und wissen. Vorher-Bestimmung und Vorher-Wissen hingegen beträfen nur jene, die noch gar nicht seien<sup>27</sup>. Die Deutung von Röm. 8, 29 leitete Hraban mit einem Augustinus-Zitat ein: Prädestination sei, was ohne Vorherwissen nicht sein könne. Es könne aber ohne Prädestination Vorherwissen

---

PL 44/986D-988D, mit den Kernsätzen}: ... *et quomodo eligeret eos qui nondum erant. nisi praedestinando. ... (31va) ... Non ergo quia futuri eramus sed ut essemus. nempe certum. nempe manifestum est. Ideo quippe tales futuri eramus quia elegit ipse praedestinans ut tales per gratiam eius essemus. ... ELEGIT NOS DEUS IN CHRISTO ANTE MUNDI CONSTITUTIONEM predestinans nos in adoptionem filiorum non quia {per} nos sancti et immaculati futuri eramus. sed elegit predestinavitque UT ESSEMUS. Fecit autem hoc secundum placitum voluntatis suae. ut nemo de sua sed de illius erga se voluntate gloriaretur. Praedestinans ante constitutionem mundi hoc proposito eius {est} illa electorum propria vocatio quibus OMNIA COOPERATUR IN BONUM QUI SECUNDUM PROPOSITUM VOCATI SUNT et SINE PAENITENTIA SUNT DONA ET VOCATIO DEI. sed in nostra de quibus vel pro quibus nunc agimus. ... (31vb) ... Cum dicat apostolus. non quia futurus nos esse praescivit. sed UT ESSEMUS tales per ipsam electionem gratiae suae in qua gratificavit nos in delecto filio suo. Cum ergo nos praedestinavit opus suum praescivit quo nos sanctos et immaculatos facit. Unde recte hoc testimonio pelagianus error arguitur (stark gekürzt in PL 134/548B). Vgl. weiter zu Eph. 1, 11 DERS., a.a.O., fol. 32vb {Quelle?}: *nos qui ex iudaeis credidimus praedestinati secundum propositum eius. Ante predestinati sive precogniti quod proposuit quidem omnia restaurare. saed [sic] primo oves perditas domus israhel. et sic gentes (entspricht weitgehend PL 134/559A). Zu Eph. 2, 2b a.a.O., fol. 34vb {Quelle?}: *In eos videlicet qui non credunt; {Hieronymus, PL 26/496:} in his enim qui domino credunt operari non potest. {Quelle?:} Unusquisque enim illius filius efficitur quem imitatur. sicut et filii gehenne dicuntur non ex ea nati sed ad illam praeparati; {Augustinus, De trinitate 13/12:} filii diffidentiae sunt omnes infideles et quis hoc non est antequam fidelis fiat quo circa omnes homines sub principe sunt potestatis aeris {Quelle?:} antequam credant. {Aug., a.a.O.:} qui operatur in filiis diffidentiae. Zu Eph. 2, 8 a.a.O., fol. 35va {Augustinus, De praed. sanct., PL 44/969:} *GRATIA ENIM ESTIS SALVATI PER FIDEM ET HOC NON EX VOBIS DEI DONUM EST. Id est quod dixi per fidem non ex vobis sed dei donum est etiam ipsa fides; ähnlich HAIMO, PL 117/709B. Ferner zu Eph. 3, 19 CLAUDIUS, a.a.O., fol. 40ra {Hieronymus, ep. 144, 14:} *ex occulta dei voluntate vocatur homo ad participationem tante gratiae. Schließlich zu Hebr. 8, 11 DERS. (PL 134/775A-B), wo er im Unterschied zu den anderen Kommentatoren Röm. 8, 28ff., mit den Verheißungen an Abraham verknüpft; danach war vorherbestimmt, wem die Verheißung an Abraham gelten solle.*****

<sup>27</sup> Zu Röm. 1, 4 vgl. HRABAN, PL 111/1284D-1285B nach dem Ambrosiaster, 1285B nach Augustinus, 1285B-1286C nach Origenes.

sein. Durch Prädestination habe Gott vorausgewußt, was er selbst einmal getan haben werde<sup>28</sup>. Die weitere Deutung folgte dem Ambrosiaster: Gott wußte im voraus, wer ihm ergeben sein werde; und jene, die wie Saul und Judas nicht im Glauben blieben, verweigerte Gott zu erwählen. Denn wen Gott erwähle, der verbleibe bei ihm<sup>29</sup>. Die Schlechten habe Gott dagegen nicht zu ihrem Tun bestimmt, ja er kenne sie nicht einmal (Lk. 13, 27)<sup>30</sup>. Daran knüpfte Hraban ein entschiedenes Votum für die menschliche Handlungsfreiheit und Selbstverantwortlichkeit: Wenn alles, wie einige sagten, vorbestimmt sei, dann trüge jener, der nicht gerechtfertigt werde, keine Schuld<sup>31</sup>. Judas lieferte Origenes und Hraban den Beleg: Er hätte gleich Petrus und Johannes gut werden können, und was die Propheten einst von ihm weissagten, habe sein Handeln nicht erzwungen, denn sie hätten nur geweissagt, was Judas einst aus eigenem Antrieb vollbringen würde<sup>32</sup>. Die deutlichste Formulierung bot Hraban an anderer Stelle, zu Röm. 11, 17b, mit einem Ausschnitt aus Origenes: Ein jeder werde aus eigenem Entscheid ein guter oder wilder Ölbaum<sup>33</sup>. So insistierte Hraban auf der freien Willensbestimmung auch da, wo Zweifel möglich waren, etwa zu Röm. 9, 18 (*Ergo, cui vult miseretur, et quem vult, obdurat*)<sup>34</sup>.

Zur Auslegung von Eph. 1, 3-5 verwies Hraban auf Jeremias und Paulus<sup>35</sup>: Schon im Mutterleib waren sie zu ihrem Wirken vorherbestimmt (vgl. Jer. 1, 5). Den Schlüssel zur Deutung bezog Hraban von einem stark modifizierten und

<sup>28</sup> Vgl. zu Röm. 8, 29 bei HRABAN, PL 111/1467D; entsprechend auch das Augustinus-Zitat zu Röm. 8, 30 in PL 111/1469D-1470A; zu Röm. 8, 28 vgl. auch a.a.O., 1467B, wo Augustinus (*Sine Domino vel operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus*) nach dem Ambrosiaster eine abschwächende Deutung beigeordnet wird (*Hi ergo secundum praepositum vocantur, quos credentes praescit Deus futuros sibi idoneos, ut antequam crederent scirentur*, 1467C-D). FLORUS (Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 778, Z. 56, - S. 779, Z. 13 [DE PRAEDESTINATIONE SANCTORUM]) überlieferte denselben Abschnitt zu Eph. 2, 10-13, jedoch umfanglicher. Dabei zeigt sich, daß Hraban den Zusammenhang zwischen Prädestination und Gnade übergang; Claudius dagegen just diesen Abschnitt zu Röm. 11, 7 bot; vgl. unten, S. 148 mit Anm. 46.

<sup>29</sup> Vgl. DERS., PL 111/1468A.

<sup>30</sup> Vgl. DERS., PL 111/1469A nach Origenes.

<sup>31</sup> Vgl. DERS., PL 111/1470C.

<sup>32</sup> HRABAN zitierte in PL 111/1470B-1472D eine auffällig lange Passage aus Origenes' Römerbriefkommentar (vollständig 7/8-9, 1994, S. 92-108), hier 1472A-B; weiter zu Röm. 10, 13 a.a.O., 1512C-1514A nach Origenes und Augustinus. Zur Brüder-Parabel in Röm. 9, 11-13, bietet Hraban im wesentlichen Bekanntes (PL 111/1485B-1487A nach Origenes und Ambrosiaster).

<sup>33</sup> Zu Röm. 11, 17b vgl. DERS., PL 111/1530D nach Origenes.

<sup>34</sup> Zu Röm. 9, 18 DERS., PL 111, hier 1494A-C nach Origenes, anschließend Augustinus; dabei schwächte Hraban die nachgeordnete Aussage Augustins (*Cui enim miseretur, facit eum bonum operari, et quem obdurat, relinquit eum, ut mala operetur; sed illa misericordia praecedenti merito fidei tribuetur ...*) durch das vorangestellte Origeneszitat ab (*Non ergo quem vult, deus indurat, sed qui patientiae noluerit optemperare induratur*); zur Auslegungstradition vgl. SCHEKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 338f., 342.

<sup>35</sup> Zu Eph. 1, 3-5 vgl. HRABAN, PL 112/385C-388A nach Hieronymus und dem Ambrosiaster.

erweiterten Hieronymus: Der allvorauswissende Gott wisse, wer glauben werde, und er habe Macht, den zu Gottes Sohn vorherzubestimmen, der glauben wolle. Dabei fällt auf, daß Hraban den Begriff »adoptio«, wiewohl Teil von Eph. 1,5, ausblendete. Es erscheint denkbar, daß er diesen Begriff nach der heftigen und vielleicht weiterschwelenden Adoptianismus-Kontroverse nicht in Erinnerung rufen wollte<sup>36</sup>. Im folgenden verglich Hraban, auf Eph. 1, 11 vorausgreifend, Vorherbestimmung (*praedestinatio*) mit Vorschlag (*propositum*<sup>37</sup>): Prädestination meine die Vorherbestimmung einer Sache lange vor ihrer Entstehung im Geiste dessen, der vorherbestimme<sup>38</sup>. Ein Vorschlag verbleibe dagegen mehr im Unbestimmten und sei nach Paulus (Eph. 1, 9b-10a) als *mysterium* auf die *plenitudo temporis*, die Ankunft Christi, zu beziehen. Denn damals erfüllte sich alles, was im Gesetz präfiguriert und von den Propheten vorhergesagt war<sup>39</sup>. Für Hraban stellte sich hier mehr als ein philologisches Problem, denn im übernächsten Vers (Eph. 1, 11) werden die Begriffe einander zugeordnet; die Berufung der Vorherbestimmten geschieht dabei, wenigstens nach der Sprache der Vulgata, durch das Los (*sorte*), ein Begriff, nach dem Erwählung und Verdammung als etwas Schicksalhafter erscheinen. Hraban aber verstand mit Augustinus *sors* als *gratia*, denn *sors* stehe für Gottes Willen, nicht für die *electio* nach Verdiensten. Denn wo Gott keine Verdienste finde, reiche sein Wille dennoch, den Menschen zu retten.

Diese Aussage will sich nicht recht mit der Haltung vertragen, die bislang Hrabans Äußerungen zur Prädestination bestimmten, denn das Augustinus-Zitat drängt den Gedanken des frei bestimmten Handelns und seiner Konsequenzen beiseite, insofern die Berechtigung dieser Wahl *occulta ... iustitia* dem menschlichen Verstehen entzogen wird<sup>40</sup>. Mit Hieronymus folgte bei Hraban jedoch sogleich ein Gedanke, der die Dinge wieder zurechtrückte: Gott wolle alle retten. Doch keiner werde gegen oder ohne eigenen Willen gerettet<sup>41</sup>. Während es nach Augustinus in Gottes Macht steht, selbst denjenigen zu retten, bei dem keinerlei Verdienst vorzufinden ist, so gründete die Rettung mit Hieronymus auf dem freien Willensentscheid des einzelnen.

Beide Positionen schließen sich nicht völlig aus, stehen aber in Spannung zueinander. Die Synthese, die Hraban fand, läßt sich so lesen: Wo kein Verdienst ist, kann dennoch Rettung erfolgen, sofern nur der Wille dazu vorhanden ist. Eine vermittelnde Deutung zwischen beiden Auffassungen bietet, hier zum Vergleich

<sup>36</sup> Zu Eph. 1, 4 vgl. DERS., PL 112/387A nach Hieronymus, anschließend Ambrosiaster; zu Eph. 1, 5 vgl. PL 112/387C-D, stark modifiziert nach Hieronymus (PL 26/448B-C und 449A); das Hieronymus-Zitat vollständig zu Eph. 1, 1-7 bei SMARAGD, PL 102/41D-43B; auf Paulus bezogen, zu Eph. 3, 1 bei HRABAN, hier PL 112/412C nach Hieronymus; zu Gal. 1, 14 vgl. a.a.O., 259D-260A nach dem Ambrosiaster.

<sup>37</sup> Zur Herkunft des Motivs *propositum* vgl. oben, S. 127, Anm. 12.

<sup>38</sup> Vgl. HRABAN, PL 112/389D.

<sup>39</sup> Zu Eph. 1, 9b-10a vgl. DERS., PL 112/389D nach Hieronymus; fast textgleich SEDULIUS, PL 103/196C (vgl. unten, S. 139, Anm. 76).

<sup>40</sup> Zu Eph. 1, 11 vgl. HRABAN, PL 112/391A nach Augustinus.

<sup>41</sup> Zu Eph. 1, 11 vgl. DERS., PL 112/391B-C nach Hieronymus.

herangezogen, Hrabans Deutung zu Eph. 2, 8: In umgekehrter Folge treffen dort Hieronymus und Augustinus aufeinander. Mit Hieronymus erinnerte Hraban daran, daß auch die Befähigung zum freien Willen Gottes Werk sei, so daß letztlich Gott es sei, der das Gute im Menschen zulasse. Mit Augustinus warnte Hraban, keiner solle sich erdreisten, den Glauben als eigenes Verdienst und nicht als Geschenk Gottes zu verstehen. Das abschließende Ambrosiaster-Zitat bekräftigte diese Mahnung<sup>42</sup>. Offenkundig bereitete es dem Exegeten diesmal keine Schwierigkeiten, in den Vorgaben dreier Autoren einen Gleichklang zu entdecken. Der Cantus Firmus wurde dabei mit Hieronymus bestritten; Augustinus und der Ambrosiaster schmückten hier nur aus. Betrachtet man Hrabans Aussagen zur Prädestination im Zusammenhang, so fällt das Bemühen um Vermittlung auf, das manche Härte des augustiniischen Prädestinationsdenkens mittels geschickter Zitanordnung und -kürzung abfangen wollte. So können sie auch Licht auf die konstruktiven Anlagen des Kommentars und die theologischen Anliegen seines Verfassers werfen.<sup>43</sup>

### II.10.3 Haimo von Auxerre

Haimo äußerte zu Röm. 1, 4, daß Augustinus dem Origenes vorzuziehen sei, denn Paulus spreche nicht vom Logos, sondern vom Menschen Jesus, dessen Menschsein nicht präexistent gewesen sei<sup>44</sup>. Er lieferte damit quasi die Antithese zu Hrabans Auslegung dieser Stelle. Haimos Interesse für die theoretische Seite der Prädestinationsfrage war indes geringer: Er übersetzte zweimal *praedestinavit* mit *praeфинivit*<sup>45</sup>, bot damit aber lediglich ein Synonym. Später (Eph. 1, 4) setzte er Erwählung, Prädestination und Präordination gleich<sup>46</sup>; auch zwischen *sors* und *electio* trennte er nicht (Eph. 1, 11). Als einzig gültige Instanz blieb Gottes unerforschlicher Wille bestehen<sup>47</sup>. Der Prädestinationsbegriff selbst begegnet bei Haimo häufig, auch da, wo die Vorlage ihn nicht forderte<sup>48</sup>; eine definitive Festlegung fehlt dagegen<sup>49</sup>. Haimo wußte nur, daß die Zahl der Erwählten viel kleiner sei als jene der Verworfenen<sup>50</sup>. Ein wenig weiter führt hier der Blick auf einige Ausführungen zu anderen Versen. So sprach er zu Röm. 8, 21 (*Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis*) von Ungläubigen, die zu Lebzeiten der Apostel noch nicht

<sup>42</sup> Zu Eph. 2, 8 vgl. DERS., PL 112/405B-C nach Hieronymus, Augustinus, Ambrosiaster.

<sup>43</sup> Zu HRABANS Kompilationsweise und gezielten Auslassungen vgl. unten, S. 137 mit Anm. 61, und S. 263-274; ferner SCHRIMPF, Ethische Implikationen (1980), S. 164f.

<sup>44</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/366D-367A.

<sup>45</sup> Vgl. DERS., PL 117/436B und 437A.

<sup>46</sup> Zu Eph. 1, 4 vgl. DERS., PL 117/702D; ferner ORTIGUES, Trois Ordres (Erweiterung 1991), S. 204.

<sup>47</sup> Zu Eph. 1, 11 vgl. HAIMO, PL 117/705A-B.

<sup>48</sup> Zu Röm. 13, 12 vgl. DERS., PL 117/483D-484A; vgl. im Unterschied dazu bei SMARAGD, PL 102/512D nach Origenes (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 223); zu Haimos Orientierung an Smaragd vgl. unten, S. 285, 294-299, 319-321.

<sup>49</sup> Vgl. etwa HAIMO, PL 117/437A-D.

<sup>50</sup> Zu 1. Kor. 9, 24 vgl. DERS., hier insbes. PL 117/556A.

zum Glauben gekommen, aber zum ewigen Leben prädestiniert waren<sup>51</sup>. Derselbe Gedanke begegnet zu Vers 1. Kor. 14, 21, wo sich Haimo auf den Pfingstbericht, den Pilgerzug zu Shavuot, bezog: Es kamen Juden aus allen Nationen nach Jerusalem, und jene, die vorherbestimmt (*praedestinati*) waren, fanden zum Glauben; die anderen aber wollten nicht glauben<sup>52</sup>. Haimo setzte mit einer gewissen Selbstverständlichkeit voraus, daß Zahl wie Namen derer, die zum Glauben kommen, vorherbestimmt seien, die anderen aber, zumal die Juden, verworfen blieben. Für Haimo war vorherbestimmt, was der Mensch tun werde, bevor er selbst darüber entscheide<sup>53</sup>. Aus dieser Haltung erklärt sich vielleicht auch das Interesse, mit dem später Jan Hus dem Pauluskommentar Haimos begegnete<sup>54</sup>. Wenn etwa Paulus in Röm. 9, 11-13 die Erzählung von Esau und Jakob als Parabel auf Erwählung und Verwerfung deutete, so fragte Haimo nicht nach den Voraussetzungen; sie interessierten ihn nicht. Was er fand, waren Belege für die Gnadenwahl und die Nutzlosigkeit der Werke<sup>55</sup>. Zu 2. Kor. 5, 14 heißt es ausdrücklich, Christus sei zur Rettung aller Prädestinierten gestorben, weshalb nicht alle, die glaubten, gerettet würden<sup>56</sup>. Im Zentrum seiner Darlegung stehen Gottes

<sup>51</sup> Zu Röm. 8, 21 vgl. DERS., PL 117/433A-B; ferner die Ausführungen zur »Prädestination der Erwählten noch vor der Welterschaffung« zu 2. Tim. 1, 9b-11, a.a.O., 800C-801A; zu 2. Tim. 1, 15, a.a.O., 801BC; zu 2. Tim. 2, 15, a.a.O., 803A; zu Hebr. 9, 15-17, a.a.O., 884D (eine wörtliche Wiederholung von Röm. 8, 29-30). Während zu Röm. 10, 13-14 Hraban die Ursache des Unglaubens der Juden in ihrem »Unwillen« erkennen wollte (HRABAN, PL 111/1513D nach Origenes), faßte HAIMO sich dazu auffällig allgemein und knapp (PL 117/451D).

<sup>52</sup> Zu 1. Kor. 14, 21 vgl. HAIMO, PL 117/590C; der Widerspruch zwischen »Prädestination« und »nicht glauben wollen« verblieb dabei ohne Auflösung. Inhaltlich teils ähnlich HRABAN, PL 112/133B-C nach dem Ambrosiaster, wo aber in Differenz zu Haimo neben dem Hinweis auf Pfingsten auch der Prädestinationsbezug fehlt.

<sup>53</sup> Zu Eph. 1, 4-5 vgl. HAIMO, PL 117/705A-C; diese Attitüde kann mit den Beiträgen des LUPUS von Ferrières zum Prädestinationsstreit verglichen werden: Lupus vertrat eine Haltung, die der seines Lehrers Hraban zuwiderlief (*Liber de tribus quaestionibus, Collectaneum de tribus quaestionibus*, PL 119/621-666). Möglicherweise folgte Lupus hier Haltungen, die nicht aus der Schulung in Fulda resultieren, sondern im Umkreis von Ferrières und Auxerre beheimatet waren; Haimo dürfte dabei eher ein Zeuge als Anreger gewesen sein. Zu Haimo GROSS, Haimo (1959), hier S. 22-24; zu Lupus' Beziehungen nach Auxerre HOLTZ, École (1991), S. 132f.; weiter DUCKETT, Carolingian Portraits: Lupus (1962), S. 196-200; ORTIGUES, Trois Ordres (1991), S. 204f., 218f., 220.

<sup>54</sup> Vgl. ORTIGUES, a.a.O., S. 211.

<sup>55</sup> Zu Röm. 9, 11 vgl. HAIMO, PL 117/413B; vgl. auch zu Röm. 9, 15 a.a.O., 413C-D.

<sup>56</sup> Zu 2. Kor. 5, 14 bezog sich HAIMO, PL 117/629C-D auf Johannes Chrysostomos und Prosper von Aquitanien; die Worte *mortuus est pro omnibus praedestinatiis* sind dabei mit den folgenden zu kontrastieren: ... *licet omnes non credant, et etiam omnes credentes non salventur ... pro omnibus moriens*. Wie Haimo dachte, geht aus dem Vergleich seiner Deutung von Röm. 9, 18 mit jener Hrabans hervor: Der Fuldaer Abt bezog das Pauluswort mit Origenes auf den Exodus und betrachtete das Handeln des Pharao. Haimo hat sich davon wohl leiten lassen, denn auch er knüpfte an den Exodus an, bezog den Satz aber auch auf die Israeliten: Ihr Handeln barg nichts, was Gottes Wohlwollen erklären könnte. Damit stellte er sie auf eine Stufe mit dem Pharao: Vgl. HRABAN, PL 111/1494B nach

undurchdringlicher Plan und machtvolles Handeln; der Mensch verbleibt passiv<sup>57</sup>. Was Haimo formulierte, ist am ehesten von Augustinus herzuleiten, erscheint aber stark vereinfacht und bar jeder differenzierenden Begriffsbildung. Das Beispiel der Juden bot ihm dabei Gelegenheit, seine Gedanken darzulegen. Für ihn waren sie Faktor, nicht Ziel der Argumentation.

## II.10.4 Florus von Lyon

Florus hat für die Wiedergabe Augustins zu Röm. 8, 28-30 viel Raum aufgeboten. Doch was der Kirchenlehrer verschiedenen Fragestellungen und wechselnden Empfängern zgedacht hatte, erscheint bei Florus wie ein Trümmerfeld aus dem großen Steinbruch der Patristik. Gedanken- und Zitatdoppelungen, ein Merkmal seiner Kompilation, fallen hier besonders auf<sup>58</sup>. Die Nachzeichen seiner Aussagen kann sich daher auf die wichtigsten Passagen beschränken: ... *illa omnia iam facta sunt*, nämlich Vorherwissen, Bestimmung, Berufung und Rechtfertigung; wem diese zuteil werden, der werde einst verherrlicht werden. Bis dahin seien noch viele zu berufen und zu rechtfertigen<sup>59</sup>, gerettet durch die Gnadenwahl. Andere seien berufen, aber nicht erwählt, d. h. nicht nach dem Vorschlag berufen<sup>60</sup>. Prädestination

---

Origenes: ... *Non ergo quem vult Deus indurat, sed qui patientiae noluerit obtemperare induratur* ... (danach Augustinus); dagegen HAIMO, PL 117/444D-445A: ... *CUJUS VULT MISERETUR, sicut Israelitis, quos eripuit non eorum meritis, sed respectu suae pietatis*. Zum Kontext SCHEKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 341f.; zur möglichen Abhängigkeit Haimos von Hraban vgl. unten, S. 325-328.

<sup>57</sup> HAIMO erweckte zu Beginn des Römerkomentars den Anschein, als rühre seine Auslegung von Hieronymus her, den er gleich dreimal nannte (PL 117/703C, 704C, 705D); dessen Anteil bezieht sich jedoch auf periphere, z. T. übersetzungsbedingte Fragen. Woher Haimo seine Vorbilder tatsächlich bezog, wird noch zu klären sein (Vgl. unten, S. 294-300).

<sup>58</sup> Vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 183-198 [darunter AD SIXTUM; SERMO IN EP. IOH.; C. MANICHAEOS; C. MAXIMUM; TR. EVANG. IOAN. 2, 6; DE DONO PERSEVER; TR. PSS. V, LIII, LVIII, LXV, CXXIV, CL; DE CORR. ET GRATIA; DE TRINITATE XIII, XIV; DE GRATIA ET LIB. ARBITRIO; LIB. SENT. PROSPERI; DE PRAEDESTINATIONE; DE CIVITATE DEI XXII; SERMO DE NAT. MARTYRI; SERMO DE VERBIS APOSTOLI].

<sup>59</sup> Wenn Paulus in der Vergangenheitsform ausdrückte (nämlich Röm. 8, 28b-30), was noch geschehen werde, dann nach Florus deshalb, weil Gott alles vor der Ewigkeit auch den künftig Lebenden vorausbestimmt habe. *QUI FECIT QVAE VENTURA SUNT* ist eine Paraphrase aus Jes. 41, 20c und 22d: vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 401-406 [Ps. CXXV]: ... *illa omnia iam facta sunt. praescivit. praedestinavit. vocavit. iustificavit; Quoniam et omnis iam praesciti ac praedestinati sunt. Et multi iam vocati sunt atque iustificati; ... Iam filii dei sunt et omnium perire non possunt* ... {fehlt in Beda VI, col. 193-195} Ähnlich verstand Florus das Bild von Wölfen und Schafen: Gott kenne die Seinen, die er vor Erschaffung der Welt erwählt habe (vgl. Eph. 1, 4); gemäß seinem Vorauswissen und Vorherbestimmen seien innen (in der Kirche) wie außen Schafe und Wölfe gleichermaßen: Vgl. DERS., a.a.O., p. 415 = Beda VI, col. 196, Z. 59, - S. 197, Z. 2 [EV. IOAN. XLII]. Zur Scheidung von »Guten« und »Schlechten« in der Kirche vgl. zu Röm. 9, 13 a.a.O., p. 464 = col. 220, Z. 6-15 [EV. IOAN. XI].

<sup>60</sup> Zu Röm. 8, 29-30 DERS., a.a.O., p. 407-408 = Beda VI, col. 193-194 [L. SENT. PROSPERI].

ist danach die Vorbereitung aus Gnade (*gratiae praeparatio*), was ohne Vorherwissen nicht erfolgen könne. Vorherwissen dagegen müsse nicht zur Prädestination führen, denn Gott könne vorherwissen, was er nicht tun werde<sup>61</sup>. Was aber geschehe mit den anderen, fragte Florus und antwortete: Sie befinden sich nach Gottes gerechtem Urteil in der *massa perditionis*<sup>62</sup>. In Florus' langer Zitatensreihe verbleibt als argumentative Grundlinie stets ein eher strenges Prädestinationsdenken: Undurchdringlich seien Gottes Urteile und unerforschlich seine Wege (Röm. 11, 33). Wer dagegen auf dem freien Willen beharre, betrüge mit dem Begriff, denn er blase ihn auf<sup>63</sup>.

Was die Juden angeht, so hat sich Augustinus im Kommentar zum Johannes-evangelium ausführlich zum Verhältnis von Vorherbestimmung und gewolltem Unglauben geäußert; Florus überlieferte diesen langen Exkurs zur Erklärung von Röm. 10, 16. Im Stile eines Streitgesprächs entlang der Prophetenzeugnisse (vor allem der in Röm. 11, 8-9 zitierten) insistierte Florus mit Augustinus auf dem Willen der Juden zum Unglauben. Das Nicht-Wollen habe Gott vorhergesehen, und die Propheten hätten davon gekündet. Die Juden konnten nicht glauben, weil sie erblindet waren; und blind waren sie, weil es ihnen entsprochen habe<sup>64</sup>. Augustinus und Florus verwiesen die Ursachen für die Verwerfung der Juden ins Verborgene (Röm. 11, 33), doch sie bestanden zugleich auf dem Willen der Juden zum Unglauben<sup>65</sup>. Der Widerspruch, der hier eigentlich angelegt ist, blieb ungelöst.

Mit Eph. 1, 4 setzte Florus ein Verständnis dagegen, das schon bei Claudius begegnet ist: Die Wahl der Gottessöhne geschah nicht, weil sie Söhne sein würden, sondern damit sie es seien<sup>66</sup>. Diese Position erscheint so akzentuiert, daß jede gegenteilige Auffassung in den Bereich der Häresie rücken mußte. So fällt es auch schwer, in Florus' Hieronymus-Kompilation überhaupt eine Aussage zur Prädestinationsthematik zu finden. Zu den einschlägigen Abschnitten bot Florus kaum etwas, was in diesen Zusammenhang gepaßt hätte. Mit solcherlei Unschärfe dürfte

<sup>61</sup> Zu Röm. 8, 29 vgl. DERS., a.a.O., p. 408 = Beda VI, col. 194, Z. 9-16 [DE PRAEDESTINATIONE SS. {gekürzt aus PL 44/974D-975A}]; weiter zu Röm. 8, 29 a.a.O., p. 411 = col. 195, Z. 4-6 [DE DONO PERSEV.]. HRABAN (PL 111/1467D) überlieferte dasselbe Zitat leicht abgewandelt, vor allem - ganz in seinem Sinne - ohne die Wendung *gratiae praeparatio*.

<sup>62</sup> Zu Röm. 8, 30b vgl. DERS., a.a.O., p. 409 = Beda VI, col. 194 [DE DONO PERSEV.].

<sup>63</sup> Zu Röm. 9, 14 vgl. DERS., a.a.O., Beda VI, col. 210, Z. 26-54 [AD SIXTUM]. Ferner zu Röm. 4, 15 DERS., a.a.O., p. 146 = col. 69 [C. IULIANUM II]. Zur Brüderparabel (Röm. 9, 10-13) überlieferte Florus wenig Aufschlußreiches: Vgl. etwa zu Röm. 9, 10-13 etwa a.a.O., p. 440-441 = col. 207, Z. 25-33 [AD SIXTUM]. Zur Entwicklung des Prädestinationsdenkens bei Augustin vgl. knapp bei SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 339; ferner NYGREN, Prädestination (1956), insbes. S. 21-88, 138-160.

<sup>64</sup> Zu Röm. 10, 16 vgl. FLORUS, a.a.O., p. 519-556 (mit falscher Zählung von 519 auf 550) = Beda VI, col. 245-248 [EX TR. EVANG. IOAN. L].

<sup>65</sup> Zu 1. Kor. 1, 24 vgl. DERS., a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 29b = Beda VI, col. 335 [DE PRAEDESTINATIONE].

<sup>66</sup> Zu Eph. 1, 1-13 vgl. DERS., a.a.O., in: Beda VI, col. 765-766, insbes. col. 765, Z. 18-43 [DE PRAEDESTINATIONE]; ebenso zu Eph. 1, 11b a.a.O., col. 767, Z. 42-54 [DE PRAEDESTINATIONE].



er dennoch Exegese betrieben haben, müßte eine typische Hieronymus-Stelle seiner nach Augustinus gewonnenen Auffassung doch zwangsläufig widersprechen<sup>67</sup>.

## II.10.5 Sedulius Scotus

Sedulius widmete Röm. 8, 28bff. eine für seine Verhältnisse auffallend lange Erörterung<sup>68</sup> und betrieb fast wörtliche Exegese. Zu Beginn stellte er fest, daß Gott jene erwähle, deren künftige Ergebenheit er vorauswisse<sup>69</sup>. Doch im Unterschied zu gängigen Meinungen solle man nicht glauben, daß Gott Gute wie Schlechte gleichermaßen vorauswisse. Denn Gottes Vorherwissen beziehe sich alleine auf die Guten. Von den Schlechten sei gesagt, daß Gott sie nie gekannt haben werde (vgl. Mt. 7, 23)<sup>70</sup>. Mit Röm. 8, 30 versuchte Sedulius eine begriffliche Trennung von Vorherwissen und Vorherbestimmung. Das Vorherwissen umfasse, was einer zu tun gedenke. Die Prädestination sei dem nachgeordnet<sup>71</sup>: Der allwissende Gott könne die Verdienste (*merita*) des Menschen vorhersehen und danach den Lohn bemessen<sup>72</sup>. Sedulius' Ausführungen werden wesentlich von Origenes-Zitaten und dessen moderatem Prädestinationsdenken bestimmt<sup>73</sup>; kurze Einschübe von Zitaten anderer Autoren, etwa aus dem Ambrosiaster, ergänzen diese Linie. Augustinus wurde nur flüchtig, allein zur Bestimmung von Röm. 8, 29, zu Rate gezogen<sup>74</sup>: Es scheint, als wiche Sedulius einer Approbation augustinuscher Positionen aus<sup>75</sup>.

<sup>67</sup> Zu Röm. 9, 10 vgl. DERS., Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern, 344, fol 10v: ... *Porro dilectio et odium dei vel ex praescientia nascitur futurorum vel ex operibus; Alioquin quod omnia deus diligit nec quicquam eorum oderit sed propriae suae videlicet caritati qui vitiorum osten sunt et rebelles et e contrario illos odit qui a deo destructa cupiunt rursus exstruere. ...*

<sup>68</sup> Zu Röm. 8, 28-31 vgl. SEDULIUS, PL 103/79A-81B, überwiegend nach Origenes; dazwischen sind Zitate nach dem Ambrosiaster (79A, 79D-80A, 80B), Augustinus (79D), Faustus und »Isidor« {Cassiodor/Ps.-Primasius} eingestreut (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 115-118; SOUTER, Sources, 1917, S. 227f.).

<sup>69</sup> Vgl. SEDULIUS, PL 103/79A nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 115).

<sup>70</sup> Zu Röm. 8, 29 vgl. DERS., PL 103/79A-B nach Origenes (Hs. zit., Rh. 72, p. 115f.); ferner zu Röm. 8, 30, PL 103/80A nach Origenes (Hs. zit., p. 117). Was Gottes Nichtkennen der Schlechten angeht, so widersprach der Autor sich mit der Brüder-Parabel von Röm. 9, 11-13: Er stützte sich auf den Ambrosiaster und sagte, Gott habe nicht nur Jakobs gute Taten, sondern auch Esaus schlechte vorausgewußt (PL 103/87A nach Ambr., Hs. zit., p. 127).

<sup>71</sup> Zu Röm. 9, 30 vgl. DERS., PL 103/79D-80A nach Origenes, dem Ambrosiaster und Pelagius (PL 103/79D = Pelagius, 1926, S. 69, Z. 7 = Ps.-Hier., PL 30/79D): *Quos praescivit credituros ... volentes colligit.*

<sup>72</sup> SEDULIUS, PL 103/80A nach Faustus von Riez {*De gratia* 2/3} (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 117; SOUTER, Sources, 1917, S. 227).

<sup>73</sup> Dazu sind auch die Ausführungen zu Röm. 8, 31, PL 103/80B-C nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 118) zu rechnen, die gedanklich und terminologisch an die Deutung von Röm. 8, 29-30 anknüpfen.

<sup>74</sup> Zu Röm. 8, 29b vgl. DERS., PL 103/80D nach Augustinus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 116), sogleich von einem Ambrosiaster-Zitat gefolgt.

<sup>75</sup> Vgl. auch RÄDLE, Smaragd (1974), S. 222.

Wollte man bei Sedulius ein Votum oder einen Nachhall zum Prädestinationsstreit erkennen, so wäre er deutlich der Seite Hrabans und Hinkmars zuzurechnen<sup>76</sup>.

## II.10.6 Zusammenfassung

Der Versuch eines Resümees der Exegetenäußerungen zur Prädestination hinterläßt ein eher disparates Bild. Haimo hat als einziger zu einer einheitlichen Linie gefunden, doch er brachte für die Thematik letztlich nur ein begrenztes Interesse mit und ging von Voraussetzungen aus, wo sich andere um Definition und Klärung bemühten. So wird man bei Haimo vergebens Antworten auf die Frage nach den Gründen von Erwählung oder Verwerfung suchen; er fragte nicht danach. Warum sich seine Vorgehensweise von jener Hrabans unterscheidet, macht sein Kommentar zu 2. Kor. 3, 5 deutlich: Mit diesen Worten (*Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*), so Haimo, zerstöre der Apostel alles Vertrauen auf den freien Willen, nach dem manche glauben, sie könnten Gutes ohne Beistand der Gnade vollbringen<sup>77</sup>. Diese Ausführung unterstreicht die Strenge seines Denkens. Den interessantesten Eindruck bietet Hrabans Deutung, die offenbar auf Ausgleich zwischen statischem Prädestinationsdenken und einer Überbetonung freibestimmten Handelns zielte. Auffallend ist aber allein das große Gewicht des Themas in diesem Kommentar, denn er gehört, vor 842 entstanden, noch der Zeit vor dem Ausbruch des Disputs mit Gottschalk an<sup>78</sup>. Es scheint, als habe die Diskussion um das Verhältnis von Selbstbestimmung und Prädestination schon länger geschwelt und Hraban zu überlegtem Argumentieren angehalten. Auf der Höhe des Streits hat er von seinem Kommentar dann, wiewohl nicht durchgängig<sup>79</sup>, Gebrauch gemacht<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> Es sei angemerkt, daß Sedulius zu Eph. 1, 3-5 (PL 103/195C-196C =hg. FREDE, Sedulius, 1961, S. 116f., nach Hieronymus und Pelagius) einen zentralen Begriff übergibt (5a: *qui praedestinavit nos ...*) und akzentuierte Stellungnahmen vielleicht mit Absicht vermied.

<sup>77</sup> Zu 2. Kor. 3, 5 vgl. HAIMO, PL 117/617A-B; gedanklich kommen diese Sätze dem entsprechenden Abschnitt bei SMARAGD (13. Sonntag n. Pf., PL 102/439B-C, ohne Sigle, {Pelagius}, vgl. RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 225) nahe, sind aber weit akzentuierter gefaßt.

<sup>78</sup> Das früheste Zeugnis ist Hrabans Warnung vor Gottschalks Lehren, ein Brief an Eberhard von Friaul, 846/847 (MGH Epp. 5, 1898/1899, Hraban Nr. 42, S. 481-485), weitgehend nach Prosper v. A. (weiter a.a.O., Nr. 43-45, an Hinkmar v. Reims, S. 487-500).

<sup>79</sup> Die langen Zitate aus Prosper von Aquitanien in Hrabans Schreiben an Eberhard von Friaul (wie vorige Anm.) begegnen in seinem Pauluskommentar nicht.

<sup>80</sup> Die Parallelen begegnen bei HRABAN (Nr. 43, März 850, an Hinkmar): a.a.O., S. 489, Z. 10-16 = PL 111/1467D-1468A; Nr. 44, S. 491, Z. 23-27 = PL 112/387A-AB (nach dem Ambrosiaster); ebd., S. 491, Z. 27-33 = PL 387C {stark modifiziert nach Hieronymus, PL 26/448B-C, 449A}. Der Passus *Hoc autem praedestinavit etc. bis habeat*, stammt nicht aus diesem Hieronymus-Zusammenhang, begegnet aber in beiden Texten (S. 491, Z. 33-35 nach PL 387C-D). Daß die Frage der Prädestination schon lange vor Gottschalk Beachtung gefunden hatte, belegt auch die Lehrsammlung mit Väteraussagen zu Gnade, freiem Willen und Prädestination in Hs. LYON, BM 608 (524), die unter Leidrad (798-814) entstand (vgl. HUGLO, Helisachar, 1994, hier S. 216, Anm. 54).

## II.11 Die Erwählung der Juden - Geschichte und Heilserwartung: Die Auslegung von Römer 11

*Nolo enim vos ignorare, fratres, mysterium hoc, ut non sitis vobis ipsis sapientes, quia caecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel salvus fiet*  
(Röm. 11, 25-26a)

Das elfte Kapitel des Römerbriefes steht auf eigene Weise im Zentrum dieser Arbeit. Nach dem weiten Bogen vom Fall der Welt über Israels Verderbnis und der Erwählung der Völker öffnet der Verfasser die Zukunftssicht, den Gedanken der Parusie, in die »das ganze Israel« (*omnis Israel*) eingeschlossen wird. Doch die Aussage erscheint nicht ganz eindeutig: Je nach Zugangsweise ließe sich die Passage auf die Vollzahl der Erwählten im ganzen, »wahren Israel« erweitern, eine Fassung, die die Frage nach der künftigen heilsgeschichtlichen Perspektive der Juden in den Hintergrund rücken oder gezielt ausblenden könnte.

Ebensogut ließe sich das Gegenteil erschließen: »Omnis Israel« könnte einzig die Juden meinen<sup>1</sup>. In der jüngeren Exegese zählt Röm. 11 zu den viel diskutierten Abschnitten; Auslegungstraditionen geraten ins Wanken, ohne daß hier Anfragen und Neuentwürfe hinsichtlich ihrer Tragfähigkeit zu beurteilen wären<sup>2</sup>. Die

<sup>1</sup> Eine Zusammenstellung der zentralen biblischen Belegstellen bei SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 76-81 (AT), 89f. (NT), weiter a.a.O., 137-143. Eine bei aller Vorsicht gegenüber den Anliegen des Verf. hilfreiche Übersicht zu den Vätermeinungen bietet HRUBY, Juden/Kirchenväter (1971), S. 55-80. Zu Augustins historisch, kaum eschatologisch gehaltenen Deutungen vgl. BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946), S. 168-170. Zur Auslegungsgeschichte SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 380-424; ferner SIMON, Verus Israel (1964), S. 204; CAUBET-ITURBE, Rom. 11, 26 (1963), S. 127-150; HIRSCH-REICH, Joachim von Fiore (1966), S. 244-250; GAGER, Origins (1983), S. 223-225; KAMPLING, Blut Christi und Juden (1983), S. 226-228; STOW, Hatred (1988), S. 71-77; VON DER OSTEN-SACKEN, Erwählung (1991), S. 224-235.

<sup>2</sup> Aus der Vielzahl von Beiträgen der jüngeren Zeit hier nur einige Beispiele: FIEDLER (Israel Gottes, 1990, S. 64-87) erkennt in Röm. 9-11 eine Revision der Theologie des Galaterbriefes, womit Paulus den Juden Heilsgewißheit unabhängig vom Glauben an Jesus zuerkenne; anders HÜBNER, Messias Israels (1981), S. 217-240; SÄNGER, Rettung (1986), S. 99-119. Vgl. weiter GOPPELT, Christentum (1954), S. 112-125, 309. In Auseinandersetzung mit traditionellen Positionen nach dem 2. Vaticanum LENHARDT, Auftrag (1980), S. 118; GRÄSSER, Alter Bund (1985), insbes. S. 20-25; G. LOHFINK, Jesus/Kirche (1986), S. 66-70; N. LOHFINK, Dimension (1987), insbes. S. 57f., 66f.; VON DER OSTEN-SACKEN, Römer 9-11 (1987), insbes. S. 299f.; DERS., Antijudaismus? (1987), S. 239-255; HARDER, Bedeutung (1986), S. 144-148; Lübking, Paulus und Israel (1986); BECKER, Paulus (1989), insbes. S. 486-502; HAGNER, Paul's Quarrel (1993), S. 145-149; ROTHGANGEL, Religionspädagogische Herausforderung (1994). Vgl. auch den Briefwechsel zwischen Ernst-Ludwig Ehrlich und Günther Harder 3-8/1964, abgedruckt in HARDER, Kirche/Israel (1986), S. 222-245; ferner H. Lietzmann: „Sollte Gott sein Volk verworfen haben? Der Gedanke ist

Literaturfülle zeigt wenigstens, wie berechtigt Karl Barths Wort war, wenn er Röm. 11, 32 als den „Schlüssel des ganzen Römerbriefs“ verstand<sup>3</sup>.

Beim Blick auf die karolingische Exegese mag die jüngere Diskussion anregend sein; doch wägbare ist einzig der theologische Horizont des 9. Jahrhunderts. Textkritische Ansätze, die eine Entwicklung des Denkens bei Paulus, einsetzend mit der Polemik des 1. Thessalonicherbriefs bis hin zur Abgeklärtheit des Römerbriefs, in Rechnung stellen, waren unbekannt. Gleichwohl war ihr nicht entgangen, daß der erste und längste der Paulusbriefe kaum der älteste gewesen sein dürfte; doch sie unterstellte den Briefen ein einheitliches theologisches Konzept. So mußte Römer 11 ein großes Gewicht haben, denn diese Aussagen ließen sich nicht gegen Inhalte früherer Briefe abwägen, sondern wollten Vers für Vers miteinander in Einklang gebracht werden.

Die Deutung von Röm. 11 muß grundsätzliche Einstellungen gegenüber den Juden aufzeigen, und dies allein begründet das Interesse dieser Arbeit an Röm. 11. Es kann hier kaum um das Aufspüren von »Toleranz« oder »Koexistenzbereitschaft« gehen, denn die dem Denken der Zeit eigene Beschränkung ließ keine andere positive Stellungnahme zu den Juden zu, als jene, die ihnen früher oder später Aussicht auf Bekehrung zubilligte. So entschied sich innerhalb dieses beschränkten Horizonts, welche Rolle die Juden in der künftigen, heilsgeschichtlichen Schau der Autoren noch spielen sollten. Wie ein Exeget hier dachte - ob die Rettung der Juden am Ende der Zeit erwartete oder diesen Gedanken verwarf - es konnte auf die Einstellung gegenüber den Juden der eigenen Tage, gleich wie sie wahrgenommen wurden, nicht ohne Folgen bleiben: wer Röm. 11 »jüdisch« deutete, mußte den Juden der eigenen Zeit notwendig einen Platz im Hinblick auf die eigene christliche Endzeitkonzeption zuweisen. Ein Wort von Gilbert Dahan will die historische Bedeutung der Auslegung von Röm. 11 beschreiben: „Religion reconnue par le droit romain, intégrée à la problématique chrétienne du salut, le judaïsme n'est pas mis en question“<sup>4</sup>. Stellte die mittelalterliche Theologie das Judentum als Element der Gegenwart tatsächlich nicht in Frage? Wer immer wieder als Feind der Christen beschworen wurde - hatte er tatsächlich einen (sicheren) Platz im christlichen Entwurf der Heilsgeschichte? Ein wenig Skepsis ist hier sicher erlaubt; was die karolingische Exegese anbetrifft, können die folgenden Seiten zeigen, daß die Voten sehr unterschiedlich ausfallen konnten.

---

dem Paulus unvollziehbar, und so legt er im Römerbrief eine Theorie vor, die von der unbeeirrten heißen Liebe zu seinem Volke Zeugnis ablegt“ (1934, zit. nach: RENGSTORF, Paulusbild, 1964, hier S. 406). Ein Zeitdokument bietet auch Karl Ludwig SCHMIDT, Judenfrage im Lichte von Kapitel 9-11 des Römerbriefs (1942), insbes. S. 3f., 48f. (Druckfassung eines Vortrages, am 16. 11. 1942 anlässlich einer Tagung des Schweiz. Evang. Kirchenbundes für die Bekennende Kirche in Deutschland gehalten). Vgl. schließlich die Betrachtungen durch Leo Baeck, Der Glaube des Paulus (engl. 1952), in: RENGSTORF, a.a.O., hier S. 586-588. Vgl. dazu ferner oben, S. 21, Anm. 8.

<sup>3</sup> BARTH, Römerbrief (1922/1967), S. 407.

<sup>4</sup> DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 119. Vgl. dazu auch DAVIES, *Romans 11* (1978), hier insbes. S. 141.

## II.11.1 Juden und Gentile im Heilsplan Gottes: Die Voraussetzungen der Deutung von Römer 11

Eine Vorbemerkung scheint an dieser Stelle nötig: Die »Fülle der Zeit« (*plenitudo temporis*), eines der zentralen Motive aus Röm. 11, 25, muß nicht durchgängig einen eschatologischen Zusammenhang meinen. Paulus hatte den Begriff auch historisch, auf Jesu Wirken hin (etwa Gal. 4, 4; Eph. 1, 10), verstanden, und die Exegeten folgten ihm dabei<sup>5</sup>. Der prognostizierte Zeitabstand zwischen beiden »plenitudines« war dabei im zeitlichen Horizont des Paulus ein anderer als bei seinen Jahrhunderte später wirkenden Exegeten. Der verbindende Rahmen des Begriffs war damit gesprengt; es waren zwei eigene Begriffe entstanden.

Der Frage nach dem künftigen Los der Juden erforderte noch eine weitere Klärung: Die Exegeten mußten das Verhältnis zwischen Verwerfung der Juden und Erwählung der Gentilen bestimmen; sie mußten klären, ob die Aufnahme der Gentilen in den Gottesbund von Anbeginn an ein Teil des Heilsplanes gewesen sei oder ob sie dies nur der Verfehlung der Juden zu verdanken hatten. Das Johannes-evangelium ließ hier eigentlich keinen Zweifel zu (*Ich habe noch andere Schafe ... nicht aus diesem Stall*, 10, 16); doch aus Matthäus (10, 5-6) konnte das Gegenteil abgeleitet werden: *Geht nicht den Weg zu den Heiden und zieht in keine Stadt der Samariter, sondern ... zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel*. Mt. 15, 24-28 unterstreicht zumindest den Vorzug der Juden gegenüber anderen Völkern. Claudius äußerte zu Röm. 3, 29: Christus war in der jüdischen Überlieferung angekündigt, aber den Gentilen gesandt<sup>6</sup>. Schließlich erging die Verheißung der Vaterschaft über die Völker (Abraham) früher als die Stiftung des Gesetzes

<sup>5</sup> Zu Gal. 4, 1-4 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 719; zu Gal. 4, 4-5 SMARAGD, PL 102/63C (1. Sonntag nach Weihnachten) nach Pelagius (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 226); CLAUDIUS, PL 104/880A-B {Ambrosiaster}; HRABAN, PL 112/312A-313D, insbes. 312A-B nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/685C-686A. Zum Kontext VON DER OSTEN-SACKEN, Verständnis (1977/1987), hier S. 162-172. Zu Eph. 1, 10 vgl. HRABAN, PL 112/389C-391A nach Hieronymus; HAIMO, PL 117/704D-705A mit einer Deutung, die gegen Hieronymus (704C-D) mit *aliter* abgesetzt ist.

<sup>6</sup> Zu Röm. 3, 29 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 17ra: ... *venit christus ex lege promissus sed ad illos [d.i. gentes] missus* {Ps.-Primasius}. Zu Röm. 15, 8-10a Ps.-BEDA, Homiliar (Dom. III ante nat. Domini), S. 265: *tamen non solum Iudaeis, sed etiam omnibus in se credentibus venit ad redemptionem, ut in sequentibus dicitur* (Rom. 15, 9-10a). *Quamvis enim Iudaeis promissus esset Christus, et quamvis nobis gentibus minime esset pronuntiatus, atque tamen omnibus invocantibus se in veritate salutem largitur, et vitam*. HRABAN (PL 111/1345A) überlieferte zu Röm. 3, 29 nach dem Ambrosiaster eine Deutung, nach der mit den Söhnen Israels auch Gentile aus Ägypten ausgezogen seien; ferner zu Röm. 4, 9 DERS., a.a.O., 1355C, Ambrosiaster. Nach Florus hatten die Apostel verstanden, daß die Verheißungen stets auch den Gentilen gegolten hätten: Zu Röm. 9, 24-25, FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 493 = Beda VI, col. 232 [DE CIV. DEI XIX]; ferner zu Röm. 4, 10 DERS., a.a.O., p. 148 = col. 70, Z. 20-33 [TR. PS. CIII]; zu Röm. 9, 27 DERS., a.a.O., p. 493-494 = col. 232, Z. 25-40 [C. IULIANUM; AD SIMPLICIANUM EPS.].

(Moses, vgl. Gal. 3, 17-18)<sup>7</sup>. In diesem Sinn verstand Claudius auch die Worte des Propheten Hosea bei Paulus (Röm. 9, 25-26). Hraban und Haimo bieten dagegen vermittelnde Auslegungen, indem sie zwei Vorlagen kombinierten<sup>8</sup>. Und mit Röm. 9, 1 klingt auch Claudius ganz anders: Den Juden war Christus verheißen, und ihnen wurde er gesandt<sup>9</sup>. Wenig später hielt er den Juden dagegen vor, den Gottesbund nur für sich beansprucht zu haben<sup>10</sup>. Ein solcher Widerspruch innerhalb eines einzigen Kommentars ist keine Ausnahme; Claudius bietet hier nur ein Beispiel. Er zeigt, daß die Frage nicht zu seinen vordringlichen Themen zählte, bei denen streng auf Ausgleich zwischen abweichenden Väteraussagen zu achten war. Auch bot die Prädestinationsthematik<sup>11</sup> eine weitere Zugangsweise: Hraban schrieb zu Röm. 3, 25, daß Gott, gleichwohl den Juden die Verheißung des neuen Bundes zuteil geworden war, vorherwußte, daß sie dieses Geschenk verachten würden, und deshalb den Gentilen seine Gnade zukommen ließ<sup>12</sup>. Hraban sprach nicht von Gottes Willen, sondern von seinem Vorherwissen; er wählte damit eine Betrachtungsebene, die Antworten bot, ohne alle Fragen auszusprechen. Sedulius baute eine andere argumentative Brücke: Er schrieb, daß die Verheißungen an das Gottesvolk in der Bibel nur an die Juden gerichtet schienen, aber auch die Gentilen, die nach dem Konzept vom »wahren Israel« ebenfalls »Juden« seien, einschließe<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Zu Gal. 3, 17 vgl. CLAUDIUS, PL 104/873C-D; zu Gal. 3, 17-18 HRABAN, PL 112/299C-D nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/681D-683A.

<sup>8</sup> Zu Röm. 9, 25-26 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 43vb-44ra: *Hec sunt autem vasa misericordiae. ... vasa misericordiae. et electionis appellat*; entspricht HRABAN, PL 111/1489B-C, nach Hieronymus; weiter HRABAN, PL 111/1499D-1500C nach Ambr., folgend mit Origenes eine historische Deutung dagegengestellt; ebenso HAIMO, PL 117/446B, angeblich nach Augustinus und Hieronymus. Vgl. inhaltlich und in der kontrapunktischen Kompilationsanlage ähnlich zu Röm. 15, 8 bei HRABAN, hier PL 1595C, Origenes mit Augustin konfrontierend. Ferner SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 358f.

<sup>9</sup> Zu Röm. 9, 1 vgl. bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 40va: *Dicturus enim apostolus. se anathema velle esse a Christo pro Israel. ... sed eorum causa plurimum contristari quod Christo credere noluerunt qui eis fuerat repromissus. et ad eos venit missus*. In diesem absoluten Sinne auch zu Eph. 2, 11-12 HRABAN, PL 112/406D nach dem Ambrosiaster.

<sup>10</sup> Zu Röm. 10, 11 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 45vb: *Hoc dicit propter iudaeos qui se solos ad testamentum dei pertinere putabant; Qui enim dicit OMNIS neminem exemptum ab hac gratia esse demonstrat; Quod in consequentibus exponens apostolus ait*; (Röm. 10, 12a: *NON ENIM EST DISTINCTIO IUDAEI ET GRAECI ...*); ähnlich HAIMO, PL 117/451BC.

<sup>11</sup> Vgl. oben zu Hraban, S. 131-134.

<sup>12</sup> Vgl. HRABAN, PL 111/1344A, nach dem Ambrosiaster; grundsätzlich oben, S. 127-139.

<sup>13</sup> Zu Röm. 3, 1-2 vgl. SEDULIUS, PL 103/35A-B; ähnlich SMARAGD, PL 102/27D. Entsprechend wollte Sedulius im Anschluß an Röm. 15, 8 (PL 103/121D) die Verheißung an die Juden und die Erwählung der Gentilen miteinander in Einklang bringen: Die Juden waren zuerst berufen, die Gentilen hingegen seien aus Erbarmen berufen worden; beide bildeten einen Körper; ähnlich CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 61vb; HRABAN, PL 111/1596A nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/497B. Bei Florus begegnet ein vergleichbarer Gedanke mit zwei allegorischen Deutungen eingangs 1. Kor.: Die tote

Die Gentilen hatten nach Meinung der Exegeten die Aufnahme in den Bund mit Gott verdient - gerade soweit reichte die Übereinstimmung. Vielleicht waren es solche Unwägbarkeiten, deretwegen Haimo die Antwort auf die Frage nach den Zusammenhängen zwischen Erwählung und Verwerfung verweigerte und den Leser statt dessen an die Undurchdringlichkeit des göttlichen Willens erinnerte<sup>14</sup>.

## II.11.2 Römer 11 in der Deutung durch Hraban

Die Wiedergabe der Auslegung Hrabans steht entgegen der Chronologie zu Beginn dieses Abschnitts und ist zugegebenermaßen umfangreich. Ihre Nachzeichnung soll zugleich den Kontrastrahmen für die Besprechung der Auslegungen der anderen Autoren bereiten.

Als Vorgriff auf Röm. 11 verstand Hraban das Prophetenwort in Röm. 9, 27-28: *Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquae salvae fient* ... (Jes. 10, 22-23; ferner Hos. 2,1). Als einziger unter den vorgestellten Exegeten trennte er hier deutlich zwei Ebenen und stellte Historisches (Origenes, Augustinus) neben Eschatologisches (Gregor, Ambrosiaster). Die historische Deutung unterschied zwischen den Geretteten und der großen Zahl der anderen; die eschatologische Auslegung hingegen besagte, daß am Ende nicht alle, aber die gläubigen »Reste Israels«, so wie Gott es vorausgewußt habe, gerettet würden<sup>15</sup>. Die Deutung von Röm. 11 leitete Hraban nach Augustinus ein: Gott hat sein Volk nicht verworfen, denn auch Paulus verstand sich als Israelit. Was folgt, verweilt bei einer historischen Sicht: *crediderunt* bezieht sich auf die Zeit des Paulus, nicht auf die Zukunft<sup>16</sup>. Nach Origenes hielt Hraban dem entgegen, im Römerbrief klinge es so, als sei das Volk Israel verworfen. Doch der Glaube könne ihnen - gleich Paulus - noch immer den Weg des Heils öffnen<sup>17</sup>. Mit dem Ambrosiaster rückte dann der Gedanke von Erwählung und Verwerfung ins Blickfeld: Paulus zeige, daß jener Teil Israels, dessen Rettung Gott vorherwußte, gerettet sei oder gerettet werden könne; der andere Teil aber sei verworfen<sup>18</sup>. Hraban bot damit geradezu ein Lehrbeispiel seiner Kompilationskunst: Die Worte hatten die Väter geliefert, der inhaltliche Bogen - von der Geschichte zum Blick auf die Endzeit - geht auf

---

Tochter des Synagogenvorstehers (Mk. 5) gleiche den Juden, die zu heilen Jesus kam; die blutflüssige Frau (Mk. 5, 25-34; Lk. 8, 43-48) stehe hingegen für die Gentilen: Zu 1. Kor. 1, 2 mit Bezug auf Ps. 18, 44 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 5a-6b = Beda VI, col. 318, Z. 50, - S. 319, Z. 29 [SERMO DE MULIERE CHAN.].

<sup>14</sup> Zu Röm. 11, 33 vgl. HAIMO, PL 117/467C.

<sup>15</sup> Zu Röm. 9, 27 vgl. HRABAN, PL 111/1500D-1501C; Gregors Aussage, wonach die Kirche jene Juden, die am Zeitenende leben werden, einschließe, wurde mit dem Ambrosiaster eingeschränkt: Aus der Vielzahl würden nur die Gläubigen gerettet.

<sup>16</sup> Zu Röm. 11, 1 vgl. DERS., PL 111/1519C-D nach Augustinus.

<sup>17</sup> Zu Röm. 11, 1 vgl. DERS., PL 111/1519D-1520A nach Origenes.

<sup>18</sup> Zu Röm. 11, 2 vgl. DERS., PL 111/1520A-B nach dem Ambrosiaster; zu den Auslegungen von 11,1ff. beim Ambrosiaster, Origenes und Augustinus SCHEKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 380f.; zu Origenes auch CAUBET-ITURBE, Rom. 11, 26 (1963), S. 129-138.

Hraban zurück. Zitate aus Schriften der drei Väter bestimmen seine weitere Auslegung zu Römer 11. Die Akzente setzte er dabei mit Origenes.

Der Grieche lieferte auch die Auslegung zu Röm. 11, 5 (*Sic igitur et in hoc tempore reliquiae secundum gratiae factae sunt*), wonach Gnade und nicht Erwählung über die Rettung entscheide. Die Gnade aus Erwählung aber sei vollkommener als jene ohne Erwählung<sup>19</sup>. Damit hatte Hraban ein strenges Prädestinationsdenken ausgeschlossen. Wenn Paulus hier aber von »Israel« sprach, so meinte er für Origenes und Hraban das »wahre Israel«; wo er aber das »Israel des Fleisches« meine (2. Kor. 11, 18), sage er es ausdrücklich<sup>20</sup>. Es folgt eine Ausführung über das Verhältnis von Gnade und Verdienst (11, 6)<sup>21</sup>. Vers Röm. 11, 7 (*Quod quaerebat Israel, hoc non est consecutus, electio autem consecuta est; caeteri vero excaecati sunt*) könnte ganz im Sinne von Prädestination und Exklusion gelesen werden. Hraban folgte dem nicht ganz. Er trennte zwischen den Erwählten, die erlangt haben, was sie suchten, und jenen, die wohl suchten, aber mit Blindheit geschlagen nicht zum Heil fanden<sup>22</sup>. Was sie zu Fall gebracht habe, erläuterte Hraban anhand eines langen Origenes-Zitats zu Vers Röm. 11, 11 (*Numquid sic offenderunt ut caderent? Absit ...*) mit zwei kurzen Zitaten, wobei das erste dem Ambrosiaster entnommen ist: Der Unglaube der Juden sei nicht mit dem des Teufels vergleichbar, denn ihr Sturz schließe sie nicht auf ewig vom Glauben aus<sup>23</sup>. Denn all dies, so Hraban, geschah keinesfalls, damit die Gentilen zu Gott fänden; doch ihr Glaube ließ den Sturz der Juden wenigstens nicht sinnlos erscheinen. Hraban schloß damit eine finale Bestimmung des Verhältnisses von Verwerfung und Erwählung aus. Sicher war ihm nicht entgangen, daß er wenig später, einem Kerngedanken origenischer Substitutionstheologie folgend, zu einer gegenteiligen Auffassung kam: Israels Fall war heilsnotwendig, und Gott hat ihn, obwohl er ihn hätte verhindern können, zugelassen. Im Dedikationsschreiben zu diesem Kommentar an Lupus von Ferrières hatte er auf solcherlei Widersprüche vorausverweisen und empfohlen, sich selbst ein Urteil zu bilden<sup>24</sup>. Kommen wir zu Röm. 11 zurück: Das Beispiel der Gentilen werde die Juden eifersüchtig machen und ihre Bekehrung einleiten. Auch hier ließ Hraban den Origenes sprechen<sup>25</sup>. Er könnte hier manch anderen, selbst Johannes Chrysostomos oder Theodor von Mopsuestia, die in ihrer Diktion wohl maßlosesten Kritiker der Juden, sprechen lassen, und das Ergebnis bliebe stets dasselbe<sup>26</sup>. Für Origenes hatte schon Paulus

<sup>19</sup> Zu Röm. 11, 5 vgl. HRABAN, PL 111/1521B nach Origenes.

<sup>20</sup> Zu Röm. 11, 5 vgl. DERS., PL 111/ 1521B-C nach Origenes.

<sup>21</sup> Zu Röm. 11, 6 vgl. DERS., PL 111/1521D-1522C nach dem Ambrosiaster und Origenes.

<sup>22</sup> Zu Röm. 11, 7-10 vgl. DERS., PL 111/1522C-D nach Origenes.

<sup>23</sup> Zu Röm. 11, 11 vgl. DERS., PL 111/1526A-B nach dem Ambrosiaster.

<sup>24</sup> Zu Röm. 11, 11 vgl. DERS., PL 111/1526B nach dem Ambrosiaster. Anders zu Röm. 11, 25-26a, DERS., PL 111/1534B-1535A, und zu Röm. 11, 30-31 DERS., PL 111/1537C-D, beide nach Origenes. Zu Lupus vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 23, hier S. 429, Z. 30, - S. 430, Z. 7.

<sup>25</sup> Zu Röm. 11, 11 vgl. DERS. nach Origenes, hier PL 111/1526B-C.

<sup>26</sup> Vgl. dazu den Überblick bei SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 389-392; ferner, insbes. zu Johannes Chrysostomos, SIMON, Verus Israel (1964), S. 204f., 256-263, 267.



mit der Bekehrung der Juden gerechnet. Denn dort stehe nicht, sie seien gefallen (*cadere*nt), sondern nur, sie hätten gefehlt (*delictum*). Hraban registrierte mit Origenes, daß der Apostel einen Sturz der Juden ins endgültige Verderben abstreite, denn die Schrift lasse auf einen Sturz immer auch Auferstehung folgen, das irreversible Verderben des Teufels ausgenommen<sup>27</sup>. Am Ende der Zeit rechnete Hraban mit der Bekehrung der Juden, nämlich wenn alle Völker zum Heil gelangt sind; nur der Teufel werde auch dann nicht bekehrt werden<sup>28</sup>. An den Juden habe Gott trotz aller Vergehen noch Gefallen, zumal sie Eifer für ihn, gleichwohl ohne Verstand, und Achtung für das Gesetz hätten<sup>29</sup>. Was Paulus aber mit der »Vollzahl der Völker« (11, 25) meine, erklärte Hraban schon zu 11, 12: Zur »Vollzahl« fehle Israel, es fehlten die Juden. Einst sollten sie wieder das Volk von ehemals sein. Auch hier ließ Hraban sich wieder von Origenes leiten und bestritt die Möglichkeit, in Röm. 11, 25-26 nur das »wahre«, spirituelle Israel unter Ausschluß der ungläubigen Teile des Volkes Israel zu erkennen<sup>30</sup>. Der Ambrosiaster bestärkte ihn hier: Die Welt könne nur gewinnen, wenn die Erblindeten bekehrt würden<sup>31</sup>. Absurd erschien, daß das Vergehen der Juden die Welt mit Gott versöhnte, ihre Wiederaufnahme sie aber nicht bereichern sollte (Origenes)<sup>32</sup>. Denn was der Substanz nach eines sei, könne nicht teils heilig, mehrheitlich aber unrein sein (Ambrosiaster)<sup>33</sup>. Origenes kommt wieder zur Deutung des Bildes von den Zweigen zu Wort, die dem Ölbaum eingepflanzt wurden (11, 17ff.). Er insistierte mehrfach auf dem freien Willen, der zum Glauben führe. Gentile und Juden erscheinen gleichermaßen als Sünder, die im Glauben verwurzelt und gerettet werden<sup>34</sup>. Mit Röm. 11, 22-24 und dem Wechsel zum Ambrosiaster ändert sich der Tenor: Den Juden gegenüber war Gott streng (*severus*), denn ob ihrer Schlechtigkeit hat er sie für immer (*in perpetuum*) blind gemacht. Diese Wendung begegnet im Abstand weniger Zeilen gleich zweimal<sup>35</sup>. Doch das Verdikt steht nicht absolut: Wenn schon die Gentilen, die immer Feinde Gottes waren, zum Glauben kamen, dann erst recht die Juden, wenn sie nur glaubten<sup>36</sup>. Wie auch immer diese Sätze im Ambrosiaster-Kommentar zu verstehen sind, hier werden sie dem Zeitmaß untergeordnet, das Hraban mit Origenes vorgegeben hatte und an dessen Ende die Bekehrung der Juden stehen

<sup>27</sup> Zu Röm. 11, 11 vgl. HRABAN, hier PL 111/1526C-1527A nach Origenes; die Argumentation verläuft entlang der biblischen Belege für »cadere« und »(re)surgere«.

<sup>28</sup> Zu Röm. 11, 11 vgl. DERS., PL 111/1527A nach Origenes.

<sup>29</sup> Vgl. DERS., PL 111/1527B-C nach Origenes.

<sup>30</sup> Zu Röm. 11, 12 vgl. DERS., PL 111/1528B-C nach Origenes. Ihm entnahm er auch an anderen Stellen seines Kommentars den eschatologischen Bezug auf Röm. 11, 25ff., so zu Röm. 4, 12 (hier PL 111/1357B, vgl. FC 2/2, 1992, S. 184-186).

<sup>31</sup> Zu Röm. 11, 12 vgl. HRABAN, PL 111/1527C-D nach dem Ambrosiaster.

<sup>32</sup> Zu Röm. 11, 14 vgl. DERS., PL 111/1530B-C nach Origenes.

<sup>33</sup> Zu Röm. 11, 15-17 vgl. DERS., PL 111/1530C-D nach dem Ambrosiaster.

<sup>34</sup> Zu Röm. 11, 15-17 vgl. DERS., PL 111/1530D-1531A nach Origenes; ähnlich zu Röm. 11, 22-24 DERS., PL 111/1533C, ebenfalls nach Origenes. Vgl. dazu auch BÄMMEL, Origenes (1990), S. 150.

<sup>35</sup> Zu Röm. 11, 22-24 vgl. HRABAN, PL 111/1533A nach dem Ambrosiaster.

<sup>36</sup> Zu Röm. 11, 22-24 vgl. DERS., PL 111/1533BC nach dem Ambrosiaster.

sollte. Die Auslegung der wichtigen Verse Röm. 11, 25-27 überließ Hraban wieder überwiegend dem griechischen Gelehrten<sup>37</sup>. Auf Dtn. 32, 8 und Apg. 17, 26 anspielend, erinnerte er daran, daß eigentlich das ganze Menschengeschlecht Gottes Eigen und Israel immer nur dessen Teil gewesen sei. Von Origenes entlehnte Hraban auch den Gedanken, daß die Prophetie an Israel weitergelte; glaubten sie, so fänden sie auch Aufnahme<sup>38</sup>. Eine vorsichtige Einschränkung vergaß schon Origenes nicht (zu 11, 26b, *Veniet ex sion ...*): Allein Gott wisse, wen und wieviele das »ganze Israel« oder die »Vollzahl« meine. Ob die übrigen *das reinigende Feuer der Höllenstrafen* am Ende zum Heil führe, blieb für beide Autoren im *mysterium* verborgen<sup>39</sup>.

Im Zusammenhang betrachtet, liest sich Hrabans Exegese von Röm. 11 wie eine Überarbeitung des Origenes-Kommentars, den er fast geschlossen überlieferte und gelegentlich um Passagen des Ambrosiaster ergänzte, zumal wenn diese dem Bemühen um Konturierung seiner soteriologischen Sicht zupaß kamen. Exzerpte aus Augustinus, Cassian und Gregor sind dagegen die Ausnahme und dienen mehr der Illustration denn als Korrektiv. Wie dieser Befund, insbesondere das Gewicht des häresieverdächtigen Origenes, hinsichtlich der konstruktiven Anlage des Kommentars zu bewerten ist, wird noch eigens erörtert<sup>40</sup>. Ihr Inhalt aber bietet kaum etwas, was Zweifel am Verständnis des Origenes wecken müßte. So ungünstig Hrabans Äußerungen über die Juden an anderer Stelle ausfielen, sie sind stets in Kontrast zu seiner Deutung von Röm. 11 zu lesen. Origenes registrierte, daß Paulus trotz aller Vergehen der Juden nicht vom Sturz der Juden spreche. Es scheint, als enthalte dieses Origenes-Zitat in aller Kürze das Leitmotiv von Hrabans Haltung gegenüber den Juden: Dabei erinnerte er ansonsten immer wieder an die »Schlechtigkeit« der Juden, und dies weit mehr, als es Paulus ihm nahelegte; doch zur Auslegung von Röm. 11 folgte er ohne Vorbehalte den vergleichsweise moderaten Deutungen des Origenes.

### II.11.3 Claudius von Turin

Claudius suchte bereits weit vor Röm. 11 den Bezug zu den Versen Röm. 11, 25-26: So war etwa seine Auslegung von Röm. 4, 11 nach Origenes letztlich kaum mehr als ein bloßes Zitat der Verse<sup>41</sup>. Eine markante Positionsbestimmung folgte

<sup>37</sup> Zum folgenden auch BÄMMEL, Origenes (1990), S. 149f.

<sup>38</sup> Zu Röm. 11, 25-26a vgl. HRABAN, PL 111/1534B-D nach Origenes. Ferner Röm. 11, 29: Als Sünder seien die Juden eigentlich des Todes würdig, doch die Verheißung und Gottes Wohltaten gegen Israel wiegen schwerer: DERS., PL 111/1537AB nach dem Ambrosiaster.

<sup>39</sup> Zu Röm. 11, 26b vgl. DERS., PL 111/1535C nach Origenes = (1994), S. 304-306; ferner DERS., PL 111, 1535C-1536B nach Origenes.

<sup>40</sup> Vgl. unten, S. 263-271.

<sup>41</sup> Zu Röm. 4, 11b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 18vb {Origenes}: ... *iustitia fidei quam in praepotio positus abraham accipere meruit. indicatur ut pater esset multarum gentium; Quod tunc credimus resignandum cum PLENITUDO GENTIUM introierit et OMNIS ISRAEL salvabitur; Tunc enim fiet quod dicit apostolus non solum gentium sed etiam circumcisionis per fidem patrem abraham; Et adhuc apertius de signo et signaculo*

dann zu Röm. 10, 1 mittels zweier Augustinus-Zitate: Hier schon - so die Quintessenz von Claudius Darlegung - beginne der Apostel von der Hoffnung der Juden zu sprechen<sup>42</sup>. Danach scheint der Tenor der Auslegung von Röm. 11, die ebenfalls mit Augustinus einsetzt, absehbar. Doch Claudius' Auslegung verdeutlicht hier nachdrücklich, daß nicht die Namen der Vorlagen die Feinstruktur einer Kompilation offenlegen, sondern stets zu fragen ist, was aus welcher Schrift zitiert und in welchen Zusammenhang hineingewoben wurde. Denn die Auslegung zu Röm. 11 setzt ganz anders ein; es überwiegen Gedanken zu Prädestination und Erwählung: Gott habe sein Volk, das er zuerst ausersehen hatte (*praescivit*), nicht verworfen (Röm. 11, 2a). Gegen etwaige Zweifel bestand Claudius darauf, daß Paulus hier von Vorherbestimmung spreche. Alles andere sei falsch<sup>43</sup>. Wer erwählt und wer der Blindheit verfallen sei, war danach schon vor Erschaffung der Welt (Eph. 1, 4) vorherbestimmt<sup>44</sup>. Claudius sah in den Erwählten jenen »Rest« der Juden, der sich um Paulus versammelte, wie einst die Getreuen um Elias<sup>45</sup>, das erwählte Volk, das Gott nicht verwarf. Die anderen blieben davon ausgenommen. So wie Claudius Erwählte von Verworfenen trennte, so unterschied er zu Röm. 11, 7 Verurteilung und Erbarmen<sup>46</sup>. Claudius' Ausführung vermittelt bis hier den Anschein, als sei

---

*disseramus; ... Quod signaculum illo utique in tempore designabitur; Cum in novissimis diebus postquam PLENITUDO ut diximus GENTIUM introierit OMNIS ISRAEL SALVUS FIET; Idcirco denique ante habraham iustificatur in fide.*

<sup>42</sup> Zu Röm. 10, 1 vgl. DERS., a.a.O., fol. 44va {Augustinus, Exp. quar. propos. ex epist. ad Romanos 58}: *Hinc iam incipit de spae (sic) iudeorum loqui. ne etiam gentes superbire audeant adversus eos; sicut enim iudaeorum superbia reffellenda erat tamquam ex opere gloriantium. sic et gentibus; occurrendum est. ne tamquam iudaeis praelati superbiant; {Augustinus, De praed. sanct., PL 44/972:} Orat enim non pro credentibus; Quid nisi ut credantur? non enim aliter consecuntur salutem; Si ergo fides orantium. dei praevenit gratiam; nunquid eorum pro quibus oratur. ut credant dei praevenit gratia. quando quidem hoc pro eis oratur ut non credentibus; id est fidem non habentibus (44vb) fides ipsa donetur;* zur Auslegungsgeschichte von Röm. 10, 1 vgl. auch SCHEKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 364.

<sup>43</sup> Vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 47ra {maßgeblich Augustinus, De dono perseverantiae 1/8}; den Text vgl. unten S. 237, Z. 4-18.

<sup>44</sup> Zu Röm. 11, 2-5 vgl. DERS., a.a.O., fol. 47rb {Augustinus, wie oben (Fortsetzung)}; der Text unten, S. 237, Z. 26-39.

<sup>45</sup> Vgl. dazu abseits von Röm. 11 die Deutung des Prophetenworts in Röm. 9, 27 bei DEMS., a.a.O., fol. 44ra {Origenes}: *Providens etenim de futuris propheta. videbat quod plurimi ex israel; et hi maxime qui harena maris comparantur per duritiam suam et cor inpenitens. futuri erant vasa irae aptata ad perditionem. non credentes vitae suae. sed deum maiestatis crucifigentes; Si ergo inquit fuerint tamquam harena maris sunt; Reliquie vero tamquam stellae celis sunt;* vgl. auch zu Röm. 9, 29 DERS., a.a.O., fol. 44rb {Ps.-Primasius nach Aug.}: *Quod hic ait. RELIQUISSET NOBIS SEMEN. hoc superius dixit RELIQUIAE SALVAE FIENT; Cetera autem perditionis vasa. debito supplicio perierunt; Et ut non omnes perissent. sicut in sodoma et gomorra non meritum eorum fecit sed gratia dei. relinquentis semen unde alia messis toto orbae consurgeret.*

<sup>46</sup> Vgl. DERS., a.a.O., fol. 47va-b {Augustinus, De praed. sanct. 6/11}; der Text unten, S. 238, Z. 24-29.

aller Schicksal von Anbeginn an bestimmt gewesen. Mit Röm. 11, 8-10 fragte er aber, jetzt nach Origenes, wo in diesem Geschehen Gottes Gerechtigkeit zu erkennen sei. Zur Antwort verwies er auf den Unglauben der Juden, der das harte Urteil rechtfertige<sup>47</sup>. Damit änderte sich auch der Blickwinkel der Auslegung, denn nicht Bestimmung, sondern rechenschaftspflichtiges Handeln rückte jetzt an den Beginn der Folgenkette. Völlig offen bietet sich der künftige Weg Israels dann mit Röm. 11, 11 dar: Der Eintritt der Völker in den Bund mit Gott war für Claudius nicht das Ziel ihres Sturzes; und das Beispiel der Völker könne die Juden schließlich auf den richtigen Weg führen<sup>48</sup>. Claudius fragte und antwortete zugleich: Wenn die Völker an die Stelle der Juden traten und ihnen gleich wurden, um wieviel mehr können die Juden sie lehren, wenn viele Juden oder alle glauben?<sup>49</sup> Das werde spätestens am Ende der Zeit, nämlich mit der Auferstehung der Toten eintreten<sup>50</sup>, doch - so Claudius an anderer Stelle - tagtäglich finden mehr Juden zum Glauben<sup>51</sup>. Ab Röm. 11, 8 ähneln Claudius' Ausführungen zusehends jenen Hrabans; Leitautor war jetzt nicht mehr Augustinus, sondern Origenes. In einigen Punkten ging Claudius dabei weiter als Hraban, denn der Turiner Bischof kann durchaus so verstanden werden: Alle Juden, die am Ende der Zeiten lebten, würden auch glauben<sup>52</sup>. Das Prophetenwort vom Ende des Unglaubens im Haus Jakob (Röm. 11, 26 nach Jes. 59, 20 und Jer. 31, 33) ordnete er zwei Zeiten zu: Einmal bezog er es auf jene Juden, die »durch die Gnade der Erwählung« mit Paulus zum Glauben kamen. Schließlich aber werde es sich in der Fülle (*plenius*) bewahrheiten<sup>53</sup>. Danach ist anzunehmen, daß Claudius alles, was er eingangs über Prädestination und Erwählung geschrieben hat, allein auf die Zeit des Paulus bezogen wissen wollte. Vor der Gewißheit, daß einst das »ganze Israel« glauben werde, rückten andere Fragen in den Hintergrund.

#### II.11.4 Haimo von Auxerre

Wie schon bei Claudius, so ist auch Haimos Deutung von Röm. 10, 1 her zu lesen. Der Hoffnung des Paulus auf Errettung der Juden setzte Haimo aber eine auffällige Einschränkung entgegen: Wenn die Erfüllung des Gesetzes zur Rettung führen

<sup>47</sup> Zu Röm. 11, 8 vgl. DERS., a.a.O., fol. 47vb {Origenes}; der Text unten, S. 239, Z. 2-10.

<sup>48</sup> Zu Röm. 11, 11b vgl. DERS., a.a.O., fol. 48ra {Augustinus/Origenes}; der Text unten, S. 239, Z. 28-37.

<sup>49</sup> Zu Röm. 11, 12a vgl. DERS., a.a.O., fol. 48ra {Ps.-Primasius}; der Text unten, S. 240, Z. 2-4.

<sup>50</sup> Zu Röm. 11, 15 vgl. DERS., a.a.O., fol. 48rb-va {Origenes}; den Text vgl. unten S. 240, Z. 27-36

<sup>51</sup> Zu Röm. 3, 3 vgl. DERS., a.a.O., fol. 13rb {Ps.-Primasius}; ... *qui de populo ipso dono domini crediderunt et impleta est usque in finem cotidiae plenius adimpletur; quia verax est qui promisit et fallere nullatenus potest*; diese Gewißheit leitete Claudius als einzigen unter den karolingischen Paulusexegeten.

<sup>52</sup> Zu Röm. 11, 25b-26a vgl. DERS., a.a.O., fol. 49rb {Ps.-Primasius}; den Text vgl. unten S. 243, Z. 22-24.

<sup>53</sup> Vgl. DERS., a.a.O., fol. 49rb-49va; der Text unten, S. 243, Z. 28-39.

sollte, dann wären alle ungläubigen Juden berufen und gerettet, die Gentilen aber ausgeschlossen. Das Heil gewähre Gott aber aus Gnade, und der Mensch könne es sich nicht verdienen. Haimo formulierte im Präsens, meinte aber wohl nicht seine eigene Zeit, sondern versetzte sich in die Zeit des Paulus<sup>54</sup>. Über diesen Zeitpunkt dachte er nicht hinaus; die Folgerungen liegen auf der Hand: Die Aufnahme der Gentilen in den Bund mit Gott erfolgte aus Gnade, die Juden hat sie dagegen damals nicht erreicht. Claudius hatte zu Röm. 10, 1 die Hoffnung der Juden thematisiert<sup>55</sup>. Davon ist bei Haimo kaum die Rede, und auch andere Abschnitte des Kommentars belegen, daß seine Deutung von Röm. 11 sich wesentlich von jenen bei Claudius oder Hraban unterscheidet. Hraban drückte mehrfach, etwa zu Eph. 4, 25, die Hoffnung auf Bekehrung von Ungläubigen, Juden, Häretikern und Paganen aus. Schon aus diesem Grunde war für Hraban, an dieser Stelle Augustinus folgend, jeder Mensch ein Nächster<sup>56</sup>. Haimo hingegen vermied es, zu Eph. 4, 25 wie auch anderswo, neben Häretikern und Paganen auch die Juden in die Hoffnung auf Bekehrung und Rettung einzuschließen<sup>57</sup>. Für sie hoffte er offenbar nicht. So wich er dem Bezug auf Röm. 11, 25f. auch immer dann aus, wenn seine Vorbilder ihn boten: Zu Röm. 4, 11 sprach Haimo vom Sinn der Beschneidung und stützte sich auf Origenes (danach Hraban), ohne aber dessen Hinweis auf die einstige Bekehrung der Söhne Abrahams zu übernehmen<sup>58</sup>. Später, zu 1. Thess. 2, 16 (*Pervenit enim ira dei super illos usque in finem*) malte Haimo nicht nur die Schrecken der Niederlage gegen die Römer, nämlich Hunger, Pest, Schwert und Gefangenschaft aus; er betonte auch, daß die Strafe ihnen bis ans Ende der Tage verbleibe: *Denn sie waren immer Gefangene*. Im Unterschied zu Hraban/Ambrosiaster hob Haimo den eschatologischen Gehalt des Satzes hervor<sup>59</sup>, sagte aber nicht, was am Ende geschehen werde und ließ den Eindruck zu, die Strafe werde auch am Ende nicht aufgehoben<sup>60</sup>. Faßt man Haimos Aussagen über die künftige Rolle der Juden außerhalb von Röm. 11 zusammen, so fällt seine Reserve gegenüber dem Bezug auf das Kapitel auf; er eignete sich die Paulusworte nicht an.

<sup>54</sup> Zu Röm. 10, 1 vgl. HAIMO, PL 117/448B-C.

<sup>55</sup> Vgl. dazu oben S. 147f. mit Anm. 42.

<sup>56</sup> Zu Eph. 4, 25 vgl. HRABAN, PL 112/438A-B nach Augustinus.

<sup>57</sup> Zu Eph. 4, 25 vgl. HAIMO, PL 117/722B; zu 1. Tim. 3, 7 vgl. Haimos Mahnung (PL 117/792A), Paganen und Häretikern (Juden fehlen!) ein gutes Beispiel zu geben; vgl. dagegen die Mahnung, ungläubigen Juden (!), Griechen und Paganen ein gutes Beispiel zu geben, bei SEDULIUS (PL 103/234AB). Zu 2. Thess. 1, 6-8 vgl. HAIMO, PL 117/778D (hier die künftige Strafe für Häretiker, falsche Christen und Juden). Vgl. ferner die Auslegungen von Hebr. 4, 3-8, unten, S. 158 mit Anm. 105.

<sup>58</sup> Zu Röm. 4, 12 vgl. HAIMO, PL 117/396B-397C gegen ORIGENES (1992), S. 184-186, = HRABAN, PL 111/1356C-1358A).

<sup>59</sup> Zu 1. Thess. 2, 16 vgl. HAIMO, PL 117/767CD; HRABANS Auslegung zu 1. Thess. 2, 16 (PL 112/567C-D nach dem Ambrosiaster) ist dagegen historisch gehalten und bietet keinen eschatologischen Bezug.

<sup>60</sup> Sedulius hingegen sagt an dieser Stelle (SEDULIUS, PL 103/219C), sie blieben Gefangene bis sie (die Juden) glauben oder bis ans Ende der Tage.

Wo Haimo sich Römer 11 stellen mußte, eben in der Auslegung des Kapitels, ordnete er die Worte dem geschichtlichen Horizont des Paulus zu, den der Gang der Heilsgeschichte - unausgesprochen - mittlerweile zurechtgerückt hatte. Dabei stellt sich die Frage, wie Haimo sich der Auslegung des Kapitels und der Auslegungstradition näherte. Es sei vorausgeschickt, daß eine nähere Analyse dieses Teiles seines Kommentars kaum Quellenbestimmungen zulassen wird und Gemeinsamkeiten mit möglichen Vorlagen sich meist auf wörtliche Übereinstimmungen beschränken; Haimo schrieb an dieser Stelle selbst für seine Verhältnisse ungewöhnlich frei<sup>61</sup>. In der Deutung fällt zunächst der weitgehend historische Duktus der Argumentation auf, die nur wenige - wenngleich bemerkenswerte - Gedanken auf die Zukunft verwendete<sup>62</sup>. Der Fall der Juden (*lapsus* und *delictum*) wird immer wieder in Erinnerung gerufen. Wie zuvor schon Claudius, so richtete auch Haimo sein Augenmerk eingangs auf die Wendung *quam praescivit* (11, 2a) und deutete sie als Prädestination der Glieder des Gottesvolkes. Dem Inhalt nach differieren die Ausführungen allerdings deutlich. Haimo schrieb: *Keiner, der vorherbestimmt wurde, sei er Jude oder Gentiler, wird verworfen werden*<sup>63</sup>. Damit scheint der Rahmen abgesteckt: Wer gerettet wird, ist vorherbestimmt, und wer unter den Juden vorherbestimmt war, der ist bereits gerettet. Dieser Eindruck wird durch Haimos Deutung von 11, 11 bestärkt: Nicht um zu stürzen, versündigten sich die Juden gegen Gott, sondern damit die Völker ihren Platz einnehmen. Das Konstruktionschema des Satzes gleicht der Deutung bei Claudius und Hraban (nach Augustinus); doch die Aussage ist ins Gegenteil verkehrt und deutlich final bestimmt: Die Rettung der Gentilen wird zum Grund und zum Zweck des Sturzes der Juden. Den Gedanken, daß die Juden sich am Heil der Gentilen ereifern und schließlich glauben, behält Haimo nach 11, 11b jedoch bei. Der vorangehende Hinweis auf den Apostel läßt allerdings den Schluß zu, daß diese Erwartung wieder aus der Perspektive des Paulus formuliert war: Damals konnten die Juden den Gentilen die Rettung neiden<sup>64</sup>. Wie Haimo eigene Akzente setzte, zeigt seine Deutung von

<sup>61</sup> Vgl. unten, S. 291f.

<sup>62</sup> Vgl. insbes. den Hinweis auf Henoch und Elias als Endzeitprediger zu Röm. 11, 22 in PL 117/463C-D, ein Abschnitt, der bei isolierter Lesung als uneingeschränktes Votum für die Rettung aller Juden gelesen werden könnte.

<sup>63</sup> Zu Röm. 11, 2a vgl. HAIMO, PL 117/456C; der Wortlaut erinnert an die Augustinus-Zitate zu Röm. 8, 29-30a bei FLORUS (Augustinus-Komp., Hs. Sankt Gallen 229, p. 408 = Beda VI, col. 194) und HRABAN (PL 111/1467D-1468A). Vgl. den Gedanken neuerlich zu Röm. 11, 4-5 bei HAIMO, PL 117/457CD.

<sup>64</sup> Zu Röm. 11, 11 vgl. HAIMO, PL 117/460A-B, C-D; vgl. dagegen das Augustinus-Zitat bei CLAUDIUS (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 48ra, unten S. 239) und HRABAN (1527B im Anschluß an Ambrosiaster): Augustinus sagte nur, daß der Fall der Juden nach der Erwählung der Gentilen nicht sinnlos gewesen sei. Bei Haimo wurde daraus ein finaler Zusammenhang. Bemerkenswert ist auch Haimos Differenzierung von *delictum* und *peccatum* (460B): Das Vergehen geschehe im Geiste, die Sünde durch die Tat. Weiter: das Delikt lasse Gottes Gebot unerfüllt, die Sünde breche das Gebot. Da Paulus Delikt mit Sünde gleichsetze, suchte Haimo nach einer Schuld der Juden, in der beides zusammenfalle, und fand sie in der Ermordung des Gottessohnes (*Delictum ergo Judaeorum mors*

Vers 11, 12: Wenn die Predigt so weniger Juden reichte, um fast alle Völker zum Evangelium zu führen, um wieviel reicher wäre die Welt gewesen, wenn alle Juden geglaubt hätten? Haimo griff offenbar auf dieselbe Quelle zurück, über die auch Claudius verfügte. Bei Claudius heißt es dazu: *si vellent multi ex illis credere vel omnes*, bei Haimo hingegen - irreal, als vergangene Möglichkeit - *quanto magis prodesset si omnes credidissent*<sup>65</sup>. Haimo brachte statt der Hoffnung auf Errettung im Verlauf der Auslegung von Römer 11 gleich viermal die Verantwortung der Juden für den Tod des Gottessohnes in Erinnerung<sup>66</sup>, ein Akzent, der so nur in Florus' Auslegung auffallen wird und der die Wahrnehmung des Lesers bestimmen mußte. Ein anderes Beispiel: Hraban erörterte den Unterschied zwischen dem heilbaren Vergehen der Juden und dem Sturz des Teufels in die Verdammnis<sup>67</sup>. Haimo aber nannte den Fall der Juden einen Sturz in Tod und Verdammnis (*mortem damnationis*)<sup>68</sup>. Und wo Paulus von der Wiederaufnahme der Juden in den Gottesbund sprach (Röm. 11, 25-26), da interessierte sich Haimo einzig für die Geschichte, für den Grund des Sturzes der Juden und die »Reste Israels«, die mit den Aposteln in der Treue zu Gott verblieben<sup>69</sup>. Als »Vollzahl der Völker« verstand er lediglich die Zahl aller Völker. Denn »Vollzahl« meine nicht jedes Glied dieser Völker, sondern jene, die, von Gott vorherbestimmt, schon versammelt sind oder in Zukunft noch versammelt werden. Dieser Gedanke war Haimo wichtig, denn er wiederholte ihn sogleich mit anderen Worten<sup>70</sup>. Das »mysterium« (11, 25), erkannte Haimo in der Heilsgeschichte: So wenig faßbar sei, warum Gott die Völker fast von Anbeginn der Welt an verachtete, so wenig konnte er verstehen, warum er sie dann an die Stelle der Juden setzte. Er zweifelte gar, ob Paulus eine Antwort gewußt hätte<sup>71</sup>. Sicher erschien Haimo nur, daß Gott alles vorherbestimmt habe. Was folgt, ist von dieser Voraussetzung her zu lesen. Zum leichteren Nachvollzug seien einige Zeilen im Wortlaut wiedergegeben: *Quis hoc mysterium valet*

---

*Christi fuit*). Daß Haimo den *Neid der Juden* auf die Tage des Paulus und der anderen Apostel bezog, zeigt insbesondere seine Deutung von Röm. 11, 8 (PL 117/458C-D), denn der Vers wurde unter Verweis auf Ereignisse der Apostelgeschichte (*QUID FACIEMUS, VIRI FRATRES?*, Apg. 2, 37) interpretiert. Ein weiteres Beispiel für eine finale Deutung des Zusammenhangs zwischen Verwerfung und Erwählung bietet HAIMO zu Röm. 11, 28 (PL 117/465C): ... *inimicitiam idcirco Judaei incurrerunt, ut gentes credere possent*.

<sup>65</sup> Zu Röm. 11, 12 vgl. HAIMO, PL 117/460D; CLAUDIUS, a.a.O., fol. 48ra unten S. 240, Z. 3 {Ps.-Primasius}.

<sup>66</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/459B; 460B; 465C-D (2), hier mit Vergleichsbeispiel bei HRABAN, PL 111/1536D nach Origenes.

<sup>67</sup> Vgl. HRABAN, PL 111/1526C-1527A nach Origenes, vgl. oben, S. 146 mit Anm. 27.

<sup>68</sup> Zu Röm. 11, 19 vgl. HAIMO, PL 117/463A.

<sup>69</sup> Zu Röm. 11, 25 vgl. DERS., PL 117/464A-C.

<sup>70</sup> Zu Röm. 11, 25 vgl. DERS., PL 117/464D: *Plenitudinem autem gentium, non conversionem omnium accipimus; sed multitudinem earum quae aut jam divina praedestinatione collecta est, aut in futuro colligetur. Plenitudo vero haec non ad numerum cunctorum pertinet, sed ad numerum a Deo praefinitum*; ähnlich bei CLAUDIUS, a.a.O., fol. 49rb {Ps.-Primasius}.

<sup>71</sup> Zu Röm. 11, 25b-26 vgl. HAIMO, PL 117/464C-D.

*penetrare? ... et Judaeos tantum sibi peculiare fecerit, qui per lineam Hebrum descenderunt; iterumque gentes in suo adventu collegerit, et Judaeos in fine mundi recipiendos abjecerit?* (464D). Diese und einige andere Passagen<sup>72</sup> des Abschnitts können als Votum für die Rettung jener Juden gelesen werden, die am Ende der Zeit glauben werden, nicht aller also, aber doch wenigstens der dazu vorherbestimmten<sup>73</sup>.

Im Kontext von Haimos Paulus-Kommentar erscheinen diese Voten aber als Sonderfall. Haimo legte den Akzent auf die Schuld der Juden und ihre Bestrafung, nicht auf ihre Wiederaufnahme in den Gottesbund. Den Grundton zur Auslegung bestreitet ein striktes und selbstverständlich vorausgesetztes Prädestinationsdenken. Darin unterscheidet sich seine Auslegung von jener des Claudius, die ebenfalls die Frage der Prädestination einschloß, sie aber einem weiter gefaßten Deutungsrahmen unterordnete. Betrachtet man Haimos Kommentar im Zusammenhang, so erscheint sein restriktives Konzept einer endzeitlichen Rettung weniger Juden als Referenz an die Vätertradition, die er nur so lange im Blick behielt, wie es unbedingt nötig war, nämlich im Zusammenhang von Römer 11. An anderen Stellen wird man vergebens nach Ansätzen für dieses Denken suchen. Damit hat sich Haimo deutlich vom Konsens der wesentlichen patristischen Pauluskommentare (Origenes, Ambrosiaster, Pelagius/Ps.-Primasius) wegbewegt. Was Claudius und Hraban noch selbstverständlich akzeptierten, kehrte bei Haimo nur als verkümmerte Reminiszenz eines Konzepts wieder, das kaum zu den bestimmenden Elementen seines Kommentars zählt und das er doch - gleich Florus - nicht gänzlich aufzugeben wagte<sup>74</sup>. Aber inhaltliche Merkmale werden kaum von dem bestimmt, was gesagt wird, wo Vorlage und Auslegungstradition es erfordern, sondern von dem, was stets und in verschiedenen Zusammenhängen eigenständig rekapituliert wird. So betrachtet, hatten die Juden kaum mehr einen Platz in Haimos Entwurf der künftigen Geschichte.

## II.11.5 Florus von Lyon

Als Ausgangspunkt zur Deutung von Röm. 11 kann aus Florus' Augustinus-Kompilation die Deutung von Röm. 2, 8 herangezogen werden: *Heute Paganer, so ist er morgen vielleicht ein Christ; heute ein ungläubiger Jude, vielleicht glaubt er morgen an Christus? Heute ein Schismatiker ... (etc.)*<sup>75</sup>. Das Schicksal des einzelnen scheint danach noch lange nicht besiegelt; zumindest entziehe sich des Menschen Wissen, was Gott längst vorherwisse<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> Vgl. DERS., PL 117/463C; 465AB; 467B; 467C.

<sup>73</sup> So CAUBET-ITURBE, Rom. 11, 26 (1963), S. 143f., 150; SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 510.

<sup>74</sup> Zu Florus vgl. unten, S. 155f.

<sup>75</sup> Zu Röm. 2, 8 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 78-79 = Beda VI, col. 35 [DE BLASPH. SPIRITUS SANCTI].

<sup>76</sup> Hier ist vorauszusetzen, was Florus nach Augustinus zum Prädestinationsthema überlieferte; vgl. dazu oben, S. 136-138.



Mit Röm. 11, 1 begegnet dann aber gleich eine Vorentscheidung über den kommenden Inhalt: Aus Paulus' Beispiel folgerte Florus lediglich, daß ein Teil der Juden von der Verwerfung ausgenommen blieb. Eine eschatologische Dimension fehlt hier im Unterschied zu Hraban völlig<sup>77</sup>. Die Augustinus-Passage, die Claudius zu Röm. 10, 1 die Hoffnung der Juden hatte herausstellen lassen, begegnet auch bei Florus, aber sie wird um weitere Zitate ergänzt, die jenen Satz stark einschränken.<sup>78</sup> »Praescivit« (11, 2b) bezog Florus dann auch einzig historisch auf jene Juden, deren Glaube Gott vorhersah<sup>79</sup>. So heißt es, daß Erbarmen erfuhr, wer glauben wollte, und die Verweigerer das Urteil traf<sup>80</sup>. Und folglich verstand Florus unter dem »ganzen Israel« (Röm. 11, 26) gleich mit der ersten Erwähnung das »geistige Israel« aus den gläubigen »Resten« und den gläubigen Gentilen<sup>81</sup>. Seine Ausführung zu Röm. 11, 11-13 geht auf die eigentliche Aussage des Verses (*Numquid sic offenderunt, ut caderent? Absit!*) kaum ein; dagegen findet sich bereits zu 11, 5 ein gegenteiliges Votum: Wie Joseph von seinen Brüdern ausgeliefert wurde, so ist auch Christus von den Juden getötet und den Gentilen ausgeliefert worden, *damit auch die Reste Israels gerettet würden*. Der Beisatz ist kaum anders als final zu verstehen, und betrachtet man den Zusammenhang genauer, dann meinten die »Reste« hier den gentilen Teil des »ganzen Israel«<sup>82</sup>. Warnte Paulus vor Hochmut gegenüber den »gebrochenen Zweigen« (Röm. 11, 17-18), so unterließ Florus nicht den Hinweis auf die Verfehlungen der Juden<sup>83</sup>. Noch etwas fällt auf: Florus wiederholte überaus häufig, von 11, 1-33 fast ein dutzendmal, den Vorwurf des Christismordes gegen die Juden<sup>84</sup>. Kein Vers des Kapitels hatte ihm diese Gewichtung abverlangt. So darf gerade hier ein absichtsvoll gewählter Akzent der Deutung gesehen werden.

<sup>77</sup> Zu Röm. 11, 1 vgl. FLORUS, a.a.O., insbes. p. 561 = col. 252, Z. 9-19 [Ps. LXXVIII]. Dagegen HRABAN, PL 111/1519D-1520A nach Origenes, einschränkend nach dem Ambrosiaster.

<sup>78</sup> Zu Röm. 10, 1 vgl. FLORUS, a.a.O., insbes. p. 501-503 = col. 235-236; dagegen CLAUDIUS, wie oben, S. 148 mit Anm. 42.

<sup>79</sup> Zu Röm. 11, 2 vgl. FLORUS, a.a.O., p. 563f. = col. 252, Z. 35-42, - col. 253, Z. 18-26; [DE DONO PERSEVER.]; ebd., p. 564-565 = col. 253, Z. 41-44. Wenn er Vorherwissen und Vorbestimmung dabei gleichsetzte, fiel sein Prädestinationsdenken an dieser Stelle weniger dezidiert aus als seine entsprechenden Äußerungen zu Röm. 8, 28ff.; vgl. dazu oben, S. 136-138.

<sup>80</sup> Zu Röm. 11, 7-11 vgl. DERS., a.a.O., col. 256f., insbes. p. 257, Z. 2-6 {fehlt in Hs. Sankt Gallen 279}; col. 257, Z. 18-23 {Adv. Iudaeos, c. 14}.

<sup>81</sup> Zu Röm. 11, 5 vgl. DERS., a.a.O., insbes. p. 569 = col. 256, Z. 2-15.

<sup>82</sup> Zu Röm. 11, 5 vgl. DERS., a.a.O., p. 569 = col. 256, Z. 2-5 [QUAEST. IN GENES. TIT. CXLIX]; ähnlich zu Röm. 11, 25a ebd., col. 265, Z. 58f. (*O caecitas, ipsa est quae ex parte in Israel facta est ut crucifigeretur Christus et plenitudo gentium intraret*) [SERMO DE ILLUMINAT. CAECINATI]; ferner zu Röm. 11, 25b-27a ebd., col. 266, Z. 26-29 [TR. PS. XIII].

<sup>83</sup> Zu Röm. 11, 17-18 vgl. DERS., a.a.O. p. 576-577 = col. 260, hier Z. 9-20 [TR. PS. CXXXIV].

<sup>84</sup> Zu Röm. 11, 5 vgl. DERS., a.a.O., col. 256, Z. 1-2; zu 11, 11-13, col. 258, Z. 23-24; zu 11, 17-18, col. 260, Z. 35-36; zu Röm. 11, 25a alleine sechs Mal von col. 265, Z. 57, bis col. 266, Z. 8; zu Röm. 11, 26, col. 266, Z. 36-38; zu Röm. 11, 28, col. 267, Z. 50-52, col. 268, Z. 14-22.

Florus hielt das Verderben der Juden schon für besiegelt und bezog die Epistelverse allein auf das »geistige Israel«. Dagegen sprechen beim ersten Ansehen allerdings die Sätze, die er mit Röm. 11, 25a in Anlehnung an Joh. 9, 39 überlieferte: Der Richter werde kommen, Lebende und Tote zu richten. Er komme, damit sehe, wer bislang nicht sah (etc.). So sei es schließlich geschehen (*Denique impletum est*); wer sehe, werde blind: *Die Gesetzesverteidiger, -studierer, -lehrer und -hörer kreuzigten den Urheber des Gesetzes. Oh Blindheit; sie kam über einen Teil Israels, damit Christus gekreuzigt werde und die Vollzahl der Völker eintrete ... Von den Juden verkannt, wurde er von den Juden gekreuzigt*<sup>85</sup>. Der Anschein trog: Sobald der Abschnitt von den Juden handelte, wechselte Florus von einer eschatologischen zu einer historischen Perspektive. Im Anschluß lieferte Florus weitere Beispiele für Blindheit und Unglauben der Juden und ließ es an verbalen Härten nicht mangeln. Der Leser konnte kaum an ihre Wiederaufnahme bei Gott denken<sup>86</sup>. Wo Paulus vom Erbarmen gegenüber den Juden sprach (Röm. 11, 30-32), da schränkte Florus den Gedanken ausdrücklich auf die vielleicht schon erreichte Zahl der Vorbestimmten aus Gentilen und Juden ein<sup>87</sup>. Die Mehrheit der Juden blieb für Florus so von der Rettung auch am Ende der Zeit ausgenommen<sup>88</sup>.

Ob Florus tatsächlich das ganze Spektrum der augustininischen Meinungen abdeckte, wird noch zu erörtern sein<sup>89</sup>. Sicher ist, daß Augustinus auch den Gedanken der endzeitlichen Bekehrung der Juden kannte, wengleich er in seinem Werk selten begegnet<sup>90</sup>. Florus hat daraus nur eine Stelle übernommen<sup>91</sup> und das Gewicht des Gedankens durch andere Zitate noch verringert. Umgekehrt ist Augustins Œuvre so reich, daß Florus kaum gezwungen war, für Römer 11 jene Passagen zu suchen, die immer wieder an den Christumord erinnerten. Die

<sup>85</sup> Zu Röm. 11, 25a vgl. DERS., a.a.O. p. 589-590 = col. 265f., hier col. 265, Z. 49-58 [EX SERMO DE ILLUMINATIONE CECI NATI].

<sup>86</sup> Zu Röm. 11, 25a vgl. weiter a.a.O. bis col. 266, Z. 12.

<sup>87</sup> Zu Röm. 11, 30-32 vgl. DERS., a.a.O., col. 269, Z. 26-58 [DE CIV. DEI XXI].

<sup>88</sup> Wenigstens doppeldeutig blieb Florus nach Augustinus zu 2. Kor. 3, 7 (vgl. a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 450a = Beda VI, col. 615 [C. INIMICUM LEGIS], nebst weiterer Belege, p. 616-619): der Schleier über dem Sinn des Gesetzes verbleibe den Juden bis zum Ende der Tage - wobei Florus nicht sagte, was nach diesem Ende geschehen werde.

<sup>89</sup> Vgl. unten, S. 357-359.

<sup>90</sup> Vgl. CAUBET-ITURBE (Rom. 11, 26, 1963, S. 137f.), der solche Stellen zusammenträgt (vgl. auch unten, S. 358 mit Anm. 98); vor dem Hintergrund des augustininischen Gesamtwerks nimmt sich ihre Zahl bescheiden aus. Es fällt auf, daß der Gedankengang in Augustins Judenpredigt (PL 42/51-63) fehlt. Die gängigste augustininische Position erkennt in den Juden lebende Zeugen für Gottes Wirken; in der Heilsgeschichte haben sie eine Vergangenheit, aber eigentlich keine Zukunft: Vgl. etwa AUGUSTINUS, *In Ps. LVIII*, En. 1/21f., (1958), S. 743-745; Ep. 149, cc. 18-21, (1904), S. 364-367; *De Civitate Dei* 21/24, (1955), S. 789-793. Vgl. dazu SIMON, *Verus Israel* (1964), S. 270; ferner auch bei GOPPELT, *Christentum* (1954), S. 121, mit Anm. 2; BLUMENKRANZ, *Judenpredigt* (1946); Augustin et Juifs (1958), S. 235-241; SCHELKLE, *Paulus. Lehrer* (1959), S. 402; HRUBY, *Juden* (1971), S. 51-54.

<sup>91</sup> Vgl. zu Röm. 11, 26 FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280 = Beda VI, col. 267 [DE CIVITATE DEI {20/29}]; vgl. dazu unten, S. 351.

persönlichen Meinungen des Florus treten damit deutlicher zu Tage, als es eine Kompilation aus dem Œuvre eines einzigen Autors erwarten läßt. Das Bild, das eine Durchsicht von Florus' Arbeiten nach Hieronymus und Gregor bietet, fällt kaum anders aus: Symptomatisch ist, daß Florus aus Gregor zu Röm. 11, 33 nur jenen Abschnitt der *Moralia* zitierte, der die Gründe für den Zusammenhang zwischen Erwählung und Verwerfung in die Unerforschlichkeit des göttlichen Heilsplanes verlegte<sup>92</sup>.

## II.11.6 Sedulius Scotus

In der Zürcher Handschrift des Sedulius-Kommentars fällt Kapitel 11 mit dem Beginn des Abschnitts XXXIII des Kommentars zusammen; der Einschnitt bei Röm. 11, 1 läßt sich damit auch aus der Textanlage begründen. Dabei soll nicht übergangen werden, daß Sedulius, wie vor ihm schon Claudius von Turin, Röm. 10, 1 ausdrücklich auf die einstige Rettung der Juden bezog und damit eine Vorentscheidung zur Deutung von Röm. 11 unternahm<sup>93</sup>. Der Text des Sedulius wird durch zahlreiche Origenes-Siglen (darunter zwei Auszüge aus (O)R) begleitet; dazwischen finden sich einige Siglen für den Ambrosiaster, ergänzt um ein Zitat nach »Isidor« {Ps.-Primasius}. Der äußeren Anlage nach gleicht Sedulius' Text dem Hraban-Kommentar. Die Folge der Siglen mutet dicht an, weist aber nicht alle Zitate aus; es fehlen alle Hinweise auf direkte oder indirekte Pelagius-Bezüge<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> Infolge der Kürze und Unvollständigkeit dieser Kompilationen sowie ihrer doch eher marginalen Wirkungsgeschichte seien hier nur die wenigen relevanten Belegstellen angegeben (vgl. weiter unten S. 340-347): Zu Röm. 9, 30-32 vgl. FLORUS, Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern, Burgerbibliothek 344, fol. 15v: ... *non generaliter ad omnes iudaeos sed specialiter ad eos dici intellegamus quia in apostolis et per apostolos electi sunt ex israhel* [COMMENTARIORUM IN ISAIAM LIBRO XIIMO] ... *Ergo non est crudelitas dei sed misericordia. Unam perire gentem. ut omnes salve fiant. Iudaeorum partem non videre ut omnis mundus aspiciat.* [COMMENTARIORUM IN ISAIAM LIBRO TERTIO]; ... *Perpetuam autem exclusionem diximus. si non egerint paenitentiam. Alioquin paulus dicit. CONCLUSIT DEUS OMNIA SUB PECCATO. UT OMNIBUS MISEREATUR* [COMMENTARIORUM IN ISAIAM LIBRO QUINTO DECIMO]. Zu Röm. 11, 30-33 vgl. DERS., Gregor-Kompilation, Hs. Bern, Burgerbibliothek 344, fol. 85v: c. XLIII [MORALIUM LIBRO VICESIMO NONO], entspricht CCSL 143b (1985), S. 1474, Z. 17-32: *Cum enim misericors gentes traxit iratus iudeam reppulit actumque est ut sicut dudum ad perficiendam fidem gentilitas fuerat obdurata. ita postmodum ad fidem gentilitate suscepta iudaeae populus perfidiae corpore duresceret unde paulus apostolus eisdem gentibus dicit. SICUT ALIQUANDO VOS ... UT OMNIUM MISEREATUR.* (Röm. 11, 30-32). *quam sententiam suam primam quidem de vocatione iudeorum et repulsione gentium. Postmodo vero de vocatione gentium et repulsione iudeorum subtiliter pensans seque occulta dei iudicia comprehendere non posse considerans exclamando subiunxit. O ALTITUDO ... ET INVESTIGABILES VIA EIUS.*

<sup>93</sup> SEDULIUS zu Röm. 10, 1 = c. XXXI (PL 103/95B nach Origenes, Hs. Zürich Rh. 72, p. 139).

<sup>94</sup> Zu Röm. 11 vgl. SEDULIUS, PL 103/100-109 (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 147-160); CAUBET-ITURBE, Rom. 11, 26 (1963), S. 144f., mit Anm. 75; zu den Siglen und den Quellen vgl. unten, S. 361-368.

Die mit Röm. 11, 1 aufgeworfene Frage - ob Gott sein Volk verwarf - beantwortete Sedulius geradezu programmatisch: Nachdem Gott die Juden gedemütigt habe, wolle der Apostel sie jetzt trösten. Denn wie die Beispiele des Apostels und der Gläubigen um Elias belegten, verwarf er sie nicht als Volk<sup>95</sup>. Die Zahl der Siebentausend, die einst bei Elias verblieben, verstand Sedulius symbolisch: Sie bezeichne als heilige Zahl insgesamt das Volk der Gläubigen, das in Gottes Ruhe eingehe<sup>96</sup>. Ihre Rettung erfolge aus der Gnade Gottes<sup>97</sup>. Denn ein Blick in die Geschichte lehre, daß das Volk der Juden in Erwählte und Erblindete geteilt wurde; letztere führten die Römer in die Gefangenschaft. So hören und sehen sie nicht, bis am Ende der Tage der Schleier von ihren Herzen genommen wird und sie sich schließlich bekehren werden<sup>98</sup>.

Wie schon Hraban, so vermutete auch Sedulius, daß das Beispiel der Gentilen die Juden eifersüchtig machen werde, bis sie zum Glauben finden<sup>99</sup>. Dazu werde es erst kommen, wenn die Toten wiedererstehen und die korrumpierte Welt in eine vollkommene übergehe<sup>100</sup>. Die klare Argumentationslinie setzt sich auch zu Röm. 11, 25-26 fort, wengleich nach der Plazierung des dortigen Origenes-Zitats nicht vollständig klar wird, wer mit dem »ganzen Israel« und der »Vollzahl der Völker« gemeint sei, und wie das historische Israel sich zu jenem der Endzeit verhalte<sup>101</sup>. Denn das Wort von der »caecitas« wies wohl auf das historische Israel hin, konnte aber auch das »ganze« oder »wahre Israel« meinen, dessen Teile, Juden wie Gentile, noch im Unglauben verharrten. Die Maßgaben der vorhergehenden Ausführungen reichen aber, um diese Unschärfe allein aus Sedulius' gedrängter Darstellung zu erklären. Mit »Isidor« {Ps.-Primasius} unterstrich Sedulius dann, daß Vers 11, 25-26 nicht alle Glieder aus allen Völkern meine, sondern lediglich die Vollzahl der Gläubigen, die sich aus allen Völkern zusammensetze<sup>102</sup>. Dem ist seine Deutung von Vers 11, 31 entgegenzustellen: Sedulius versicherte hier, daß mit dem Erreichen der »Vollzahl der Völker« auch jene unter den Juden, die bislang nicht glaubten, Erbarmen erfahren werden<sup>103</sup>. Wie schon die Bevorzugung des Origenes ahnen ließ, gleicht die Deutung des Sedulius bei aller Knappheit in den Grundzügen jener, die schon von Hraban Auslegung bekannt ist: Er sah die Juden im Unglauben und verworfen, doch in Gottes Plan hatte nach seinem Dafürhalten wenigstens eine große Zahl von ihnen weiterhin einen Platz und sollte am Ende bekehrt werden.

<sup>95</sup> Zu Röm. 11, 1-3 vgl. SEDULIUS, PL 103/100D-101A.

<sup>96</sup> Zu Röm. 11, 4 DERS., PL 103/101B.

<sup>97</sup> Zu Röm. 11, 5 DERS., PL 103/101C.

<sup>98</sup> Zu Röm. 11, 7-9 (c. xxxiv) DERS., PL 103/101Df.; das Motiv »Gefangenschaft« findet sich in PL 103/102D.

<sup>99</sup> Zu Röm. 11, 11 DERS., PL 103/103A-B.

<sup>100</sup> Zu Röm. 11, 15b DERS., PL 103/104B.

<sup>101</sup> Zu Röm. 11, 26 DERS., PL 103/106B-C nach Origenes. Zu den Quellen vgl. ansonsten unten, S. 361-369.

<sup>102</sup> Zu Röm. 11, 25 DERS., PL 103/106 nach »IS« (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 156).

<sup>103</sup> Zu Röm. 11, 31 DERS., PL 103/107B, nach »R« (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 157 {Origenes}).

## II.11.7 Erwählung, Verwerfung und Rettung der Juden bei Pseudo-Beda, Smaragd und Alkuin

Stellungnahmen zur Frage nach Verwerfung, Erwählung und Wiedererwählung finden sich, wie gesehen, bei allen Autoren auch abseits von Röm. 11. So können zum Schluß dieses Abschnittes auch jene Autoren berücksichtigt werden, von denen keine Auslegungen zum Abschnitt Röm. 11 überliefert sind.

Im Falle Alkuins wird man in Anbetracht der geringen Umfangs des hier zur Verfügung stehenden Quellenmaterials kaum über vorsichtige Erwägungen herausgelangen. Im Kommentar zum Hebräerbrief tendierte er offenbar dazu, der Textvorlage Hinweise auf den Eintritt der noch verworfenen Juden am Ende der Tage zu entnehmen. Hieß es mit Ps. 95, 11 in Hebr. 4, 3 und 5 *Si introibunt in requiem meam*, so folgerte er beim ersten Ansehen: Sie werden nicht in die Ruhe Gottes eintreten (*id est, non introibunt in requiem meam*). Sogleich aber gab er zu bedenken, daß es vielleicht nur zur Bekräftigung geschrieben sei, gleich als solle es heißen: Wenn sie eintreten werden, werden sie auch aufgenommen werden (*Si introibunt, bene habebunt*). Und er folgerte mit einem Wortspiel: nicht Josua, der typusmäßige Jesus, sondern der wirkliche Jesus<sup>104</sup> werde sie dereinst führen, und nicht in das gelobte Land werden sie wieder einziehen, sondern in die wirkliche Ruhe bei Gott<sup>105</sup>.

In der Exegese der Paulusperikopen bei Pseudo-Beda und Smaragd wird man dagegen vergeblich Aussagen über den künftigen heilsgeschichtlichen Platz der Juden suchen. Ps.-Beda erwähnte die Juden ohnehin nur sehr selten, und so verwundert es auch keineswegs, daß er diese Frage nicht aufgriff. Größer an Zahl sind, wie gesehen, Smaragds Aussagen zu den Juden, doch auch er suchte den Bezug zu Römer 11 nicht. Die Leseordnung zu den Sonn- und Feiertagen verlangte ihm keine Auslegung des Kapitels ab. Einen Anlaß, die Frage nach der Zukunft der Juden anderswo zu behandeln, sah er offenbar nicht. Implizit bieten beide Homiliare damit nichtsdestoweniger Hinweise auf die Art des Interesses, das ihre Verfasser gegenüber den Juden aufbrachten: Für Smaragd waren sie einzig eine historische Größe, geeignet, um an ihre Geschichte wirkungsvolle Mahnungen und Exempla anzuknüpfen. Für Ps.-Beda waren sie nicht einmal dies; hier waren die Juden einfach kein Thema<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> Im Hebräischen werden beide Namen mit den gleichen Konsonanten geschrieben.

<sup>105</sup> Zu Hebr. 4, 3-8 vgl. ALKUIN, PL 100/1047D-1048C nach Johannes Chrysostomos. Vgl. diese Version auch gerafft bei CLAUDIUS, PL 134/748A-C; HRABAN, PL 112/733A-734A nach Alkuin; SEDULIUS, PL 103/257A-B, ebenfalls nach Alkuin (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 389); inhaltlich bemerkenswert variiert bei HAIMO, PL 117/847A-848C: Die Gläubigen gingen in die vollkommene Ruhe ein, die Ungläubigen dagegen nicht. Juden nannte er nur insofern, als sie zur unvollkommenen Ruhe in Palästina berufen sind (... *in Palaestina, ad quam Iudaei vocati sunt*). Zu ALKUIN vgl. auch *De fide sanctae et individuae trinitatis*, PL 105, hier 51A-B; vgl. dazu demnächst BRANDES, *Tempora* [in Vorb., S. 134], dem ich den Hinweis verdanke.

<sup>106</sup> Vgl. dazu auch unten, S. 209f., und S. 220f.

## II.12 Die Juden und die widergöttlichen Mächte der Endzeit

*Scripta autem sunt propter nos, in quos fines saeculorum decurrerunt*<sup>1</sup>

### II.12.1 Die Juden und der Teufel: Geschichte, Gegenwart und Zukunft

Die Verfasser des Corpus Paulinum und des Hebräerbriefs sahen sich als Zeugen einer Zeitenwende und dachten auf das Ende hin. Die Schriften nennen nicht Tag, noch Stunde (Mk. 13, 32; 2. Thess. 2, 2), doch sie waren auf eine nahe, vielleicht selbst zu erlebende Zukunft ausgelegt (Röm. 13, 11; 1. Kor. 15, 1. Kor. 15, 29; 1. Thess. 4, 15)<sup>2</sup>. Sie hatten kaum Anlaß, zwischen Gegenwart und Zukunft zu trennen. Beides blieb miteinander verwoben und meinte letztlich dasselbe; auch die in die Gegenwart reichenden Antichristbezüge in 1. Joh. 2 sprechen hier eine eigene Sprache<sup>3</sup>. 2. Thess. geht nur deshalb so ausführlich auf Gegenwart und Zukunft ein, weil übersteigerte Erwartungen korrigiert werden mußten; die Thematik selbst gehört zu den Voraussetzungen und nicht eigentlich zu den Themen des Corpus Paulinum<sup>4</sup>. Die Exegeten waren damit gehalten, ihren eigenen Standort abzuklären und das Verhältnis von Geschichte, Gegenwart und Zukunft neu bestimmen, denn eine Theologie, die sich noch im 3., 5. oder auch 9. Jahrhundert mit dem Faktum der weiterhin ausstehenden Heilszeit beschäftigen mußte, war im Corpus Paulinum nicht angelegt<sup>5</sup>. Jede Exegese nach Paulus mußte aber, wie weit sie sich auch immer vom Anfang oder vom Ende der Zeiten entfernt wählte, jenes Ende,

<sup>1</sup> Zu Eph. 6, 12 vgl. HRABAN, PL 112/469C nach Hieronymus.

<sup>2</sup> Vgl. VON DER OSTEN-SACKEN, *Theologia crucis* (1979/1987), S. 56-79, insbes. 56-58, 60, 70; LUNEAU, *Histoire du salut* (1964), insbes. S. 62-66, 74-78; BULTMANN, *Geschichte/Eschatologie* (1958); BARTH, *Römerbrief* (1967), S. 298; SCHELKLE, *Paulus. Leben* (1988), S. 247-254, mit Literaturübersicht, insbes. S. 250f.; FREDRIKSON, *Judaism* (1991), insbes. S. 563f.

<sup>3</sup> Zur Eschatologie der Johannesbriefe vgl. RAUH, *Antichrist* (1973), S. 91-97.

<sup>4</sup> Vgl. zum Thema KÜMMEL, *Bedeutung* (1934/1965), S. 36-47, insbes. S. 37f., 41; DERS., *Eschatologie* (1958-1959/1965), S. 351-363; KLAUSNER, *Jesus/Paulus* (1980), S. 410-412, 497-505 (1980); BULTMANN, a. a. O., S. 44-64; Rudolf SCHNACKENBURG, Art. »Eschatologie III«, in: LThK 3 (1959), Sp. 1088-1093; FUNKENSTEIN, *Heilsplan* (1965), zu Paulus S. 14; zuletzt auch DERS., *Geschichte* (1995), S. 24-26, (*Geschichte als Vorherbestimmung: Mentalität der Apokalyptik*) S. 69-78, 82-89; ferner RAUH, *Antichrist* (1973), hier S. 55-58; VON DER OSTEN-SACKEN, *Theologia crucis* (1979/1987), S. 56-97; SCHADE, *Christologie/Eschatologie* (1984); KREITZER, *Eschatologie* (1987); LANDES, *Expectations* (1988), S. 205f.; HEID, *Chiliasmus* (1993), insbes. S. 231-240; Helmut MERKLEIN, Art. »Eschatologie« 2/2b: *Corpus Paulinum*, in: LThK 3 (1995), Sp. 869-871 (mit weiterer Lit.). Zur Begriffsabgrenzung »Eschatologie« gegen »Apokalyptik« MCGINN, *Ongoing Debate* (1984), S. 2-39; VORGRIMMLER, Art. »Eschatologie/ Gericht« (1991), S. 384-395; DUNN, *Anti-Semitism* (1993), S. 152-154; demnächst BRANDES, *Tempora* (vgl. Anm. 12), [S. 3f.].

<sup>5</sup> Vgl. auch oben, S. 20f., 47f.

insbesondere aber seine Vorwehen, im Blick behalten. Denn wenigstens letztere konnten auch in der Gegenwart machtvoll wirken, und auch darauf hatte Paulus die Gemeinden eingeschworen (etwa 1. Kor. 16, 13-16; Eph. 2, 4-6; Phil. 3, 12 - 4, 9). Solche Mahnungen waren zugleich geeignet, die Brücke zwischen den Vorstellungswelten der Briefautoren und ihrer Exegeten zu schlagen. In messianischer Erwartung und dem Denken an die Endzeit äußerten sich gleichermaßen Hoffnung und Furcht; doch das Ansteigen oder Sinken der Zahl von Texten, die sich in einzelnen Epochen der Frage der Endzeit widmeten, gibt nicht gleich Aufschlüsse über die Mächtigkeit endzeitlich, vielleicht chiliastisch gestimmter Gefühlslagen in der jeweiligen Zeit. Was das 9. Jahrhundert anbetrifft, wird man bei aller Vorsicht wenigstens soviel voraussetzen dürfen: Die Ausbreitung des Islam im 7. und 8. Jahrhundert konnte am christlichen wie am jüdischen Horizont nicht spurlos vorübergehen. Allein die Tatsache, daß plötzlich eine neue Religion und Lebensordnung entstehen und weite Teile des bis dahin christlichen Südens binden konnte, mußte unweigerlich zur Frage nach dem heilsgeschichtlichen Ort dieses Phänomens anhalten. Indizien, daß Christen wie Juden die Ausbreitung des Islam - mit diametral entgegengesetzten Ergebnissen - eschatologisch verorteten, gibt es durchaus<sup>6</sup>. Julian von Toledo sah sich genötigt, die Messianität Jesu gegen jüdische Messiaserwartungen zum Jahr 686 zu verteidigen<sup>7</sup>. Auch das Jahr 768/769, die 700-jährige Wiederkehr der Tempelzerströrung, führte zu gesteigerter messianischer Erwartung. Berichte über Personen mit angeblichen messianischen Vollmachten, die im 8. und 9. Jahrhundert im persischen Raum wirkten, könnten auch die Juden im Westen gekannt haben<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> WALLACE-HADRILL (Frankish Church, 1983, S. 395) geht von gleichbleibend intensiver jüdischer Messiaserwartung aus. Gesteigerte Endzeiterwartung könnte aber ebenso eine kurzzeitige, heftige Reaktion im Anschluß an einzelne Ereignisse, etwa das Erleben der unmittelbaren Bedrohung des byzantinischen Reiches, gewesen sein; so wird nicht zuletzt Leos III. Dekret zur Zwangstaufe der Juden von 721/722 als unmittelbare Reaktion auf messianisch gestimmte Unruhen unter den Juden gedeutet; vgl. STARR, *Empire* (1939), S. 2f.; SCHARF, *Jewry* (1971), S. 61-64. Zu Reaktionen auf christlicher Seite SUERMANN, *Reaktion* (1985), insbes. S. 208-212, 233-236; ferner demnächst BRANDES, *Tempora* (wie Anm. 12), [insbes. S. 76-79].

<sup>7</sup> JULIAN von Toledo, *De comprobatione aetatis sextae*, PL 96/539D-541A, passim; vgl. WILLIAMS, *Adv. Iudaeos* (1935), S. 207-223; BLUMENKRANZ, *Polémique* (1957), S. 470; DERS. *Auteurs* (1963), Nr. 110, S. 119-126; LANDES, *Expectations* (1988), S. 171-174.

<sup>8</sup> SILVER, *Speculation* (1927), S. 55-66; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 79f.; ZUCKERMANN, *Princedom* (1972), S. 102-106 (caute legendi!); ein anonymes Danielkommentar, *Aggadat Rabbi Ishmael*, überliefert die Bedeutung der siebenhundertsten Wiederkehr der Tempelzerströrung, anlässlich derer die Völker Ismael und Edom, Muslime und Juden, versöhnt werden und der Messias kommen wird. Auch der sagenhafte Reisebericht des Eldad ha'Dani birgt messianisch-apokalyptische Elemente; vgl. WAXMAN, *Literature* (1960), S. 432-435; STEMBERGER, *Literatur* (1977), S. 144f.; aus der Zeit von 640-1200 sind insgesamt 15 messianische Bewegungen bekannt, allein 10 davon gehören allerdings dem 12. Jahrhundert an: K. MÜLLER, *Erwartung* (1988), S. 120f. Daß auch Pippin von der jüdischen Messiaserwartung zu 768 Kenntnis hatte, ist nicht auszuschließen; ob er sich davon beeinflussen ließ (so ZUCKERMANN, a.a.O., S. 109f.), steht aber wenigstens dahin.

Den christlichen Exegeten des 9. Jahrhunderts eignete ein Interesse am Kommen des Weltendes zweifellos, doch ihre Kommentare bieten keine expliziten Hinweise auf eine unmittelbare Naherwartung<sup>9</sup>. Einzig Beatus von Liébana, der spanische Exeget am Ende des 8. Jahrhunderts, äußerte sich sehr bestimmt über den Zeitpunkt des Weltendes und sah ihn für das Jahr 800 voraus. 798 verstorben, hat er ihn nur knapp versäumt<sup>10</sup>. Die karolingischen Paulusexegeten schrieben nach 800 und gingen auf die falsche Vorhersage nicht ausdrücklich ein. So lassen sie auch nicht erkennen, ob Beatus' Prophezeiung in den Jahren vor 800 die Gemüter auch nördlich der Pyrenäen bewegte. Beängstigende Zeichen waren immerhin auch hier registriert worden. Zudem ist kaum anzunehmen, daß Beatus' Prognose im Frankenreich unbekannt gewesen sei, denn der gelehrte Mönch unterhielt gute Beziehungen zum Frankenkönig und seinen Beratern, etwa Alkuin<sup>11</sup>, und der Gegenstand, der beide verband, die Bekämpfung des Adoptianismus in Spanien, war nicht zuletzt ein Thema von eschatologischer Brisanz. Das Jahr 800 schloß nicht mit dem Weltende, sondern zu Weihnachten mit der Kaiserkrönung des Frankenkönigs. In der Hinterlassenschaft der karolingischen Denker findet sich jedoch keine Deutung, die nach 800 die Voraussage des Beatus und die Kaiserkrönung in einen wie auch immer formulierten Zusammenhang hätte bringen wollen<sup>12</sup>.

Es sieht ganz danach aus, als habe sich die akute Seite der Thematik mit Überschreiten der Jahrhundertgrenze erledigt<sup>13</sup>. Doch es wäre weit gefehlt, hier

<sup>9</sup> J. GIL, *Terrores* (1976), S. 215-247; LANDES, *Expectations* (1988), S. 137-211; FRIED, *Endzeit* (1989), S. 405-412, zur »abgeklärten« Haltung bei Claudius von Turin und dem Endzeit-Interesse Agobards ebd., S. 406f.; ferner DERS., *Weg in die Geschichte* (1994), S. 807f. Zum Forschungsstand auch MCGINN, *Historiographical Sketch* (1975), S. 252-286; DERS., *Research 1974-1981* (1982), S. 263-289; LANDES, a.a.O., S. 158f.; FRIED, *Formierung* (1991), S. 179f., 260f.

<sup>10</sup> BEATUS, *In Apocalipsin libri duodecim*, hg. Pose (1985); zu Inhalt und Überlieferung Friedrich STEGMÜLLER, Art. »Beatus von Liébana«, in: LThK 2 (1958), Sp. 86f.; CHOCHÉYRAS, *Fin* (1988), hier S. 77-79; LANDES, *Expectations* (1988), insbes. S. 192-194; FRIED, *Endzeit* (1989), S. 402-405; DERS., *Weg in die Geschichte* (1994), S. 807f.

<sup>11</sup> W. HEIL, *Adoptianismus* (1965), S. 95-155; DERS., Art. »Adoptianismus«, in: *LexMA* 1 (1980), Sp. 361f.; BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 55-74; FRIED, *König bei der Arbeit* (1994), hier S. 28; KLOFT, *Adoptianismus* (1994), S. 56f.

<sup>12</sup> Dazu demnächst Wolfram BRANDES, *Tempora periculosa sunt*, passim, insbes. in der Schlußbemerkung, Abschnitt 6 [in Vorbereitung, S. 190-195]; für die Überlassung des Manuskripts vor Drucklegung sei dem Verfasser herzlich gedankt. Zum Zusammenhang zwischen Adoptianismus und Endzeitdenken CAVADINI, *Last Christology* (1993), S. 53; BRANDES., a.a.O., [S. 114-153].

<sup>13</sup> LANDES (*Expectations*, 1988) hat die Zeugnisse für eine Naherwartung aus den Jahrzehnten vor 800 zusammengetragen (S. 186-203); sie zeigen, daß nach 800 kaum eine Quelle noch apokalyptische Erwartungen der früheren Jahrzehnte aufgriff (die Studie ist künftig mit der Anm. 12 angezeigten Arbeit von BRANDES zu kontrastieren). Ein direktes Zeugnis für sich wandelnde Sichtweisen bietet die komputistische Hs. TOURS 334 (LANDES, a.a.O., S. 190): Eine Marginalnote setzte den *annus praesens* AD 819 mit dem *annus mundi* 6017 gleich; eine spätere Note antwortete und warnte unter Hinweis auf Augustinus und Hieronymus vor präzisen Kalkulationen.



Sorglosigkeit ausmachen zu wollen: Eher scheint es, als ändere sich die Zugangsweise; statt Fixierung auf den Moment eine stillere, dauernde Erwartung. Alkuin sah in Karl den Herrscher, den Gott in die Auseinandersetzung mit den Mächten des Bösen gesandt hatte<sup>14</sup>, aber er sagte nicht, ob der König selbst diesen Kampf noch zu Ende führen werde. Christian von Stavelot wußte vom Übertritt der Khazaren zum Judentum und rechnete sie unter die Endzeitvölker Gog und Magog. Keineswegs zur Beruhigung, sondern als Verweis auf die »Vollzahl der Völker« der Endzeit (Röm. 11) folgte die Bemerkung, er kenne weltweit kein Volk, in dem es keine Christen gebe<sup>15</sup>. Wenngleich er die »Vollzahl« erreicht glaubte und »Gog und Magog« sich nähern sah - der Exeget ersparte sich jeden Hinweis auf den nahen oder doch noch ferneren Verlauf der Geschichte. Haimo von Auxerre blendete achthundert Jahre aus: Die Stunde ist da, vom Schlafe aufzustehen (Röm. 13, 11; Introitus/Perikope zum 1. Advent); *Stunde* steht für *Zeit*, für *Tag*, für *Zeitalter*, für *das Ende der Zeit, an dem wir uns schon befinden*, und er sagte nicht, wer hier spricht: Paulus oder Haimo selbst<sup>16</sup>. Der Unterschied war vielleicht nicht einmal wichtig. Doch das Wissen, im letzten Stadium einer Geschichte zu leben, die nach Gottes Plan seit der Schöpfung ihrem Ende entgegenstrebte, war stets gegenwärtig<sup>17</sup>. Hier treffen die Perspektiven des Apostels und seiner Exegeten aufeinander: *Wie ein Blitz bricht der Tag des Herrn hervor*, schrieb Hraban an Fridurich von Utrecht und mahnte: *Behalte diesen Tag stets im Auge* (vgl. Mk. 13)<sup>18</sup>. Jeder Blick in Geschichte oder Zukunft enthüllte den Antagonismus zwischen den göttlichen und widergöttlichen Körperschaften (»Civitas Dei« und »Civitas Diaboli«), dessen historische Seite gedeutet und dessen künftiger Verlauf erahnt werden konnten<sup>19</sup>. Dieses Geschichtsbild war keineswegs dualistisch gefaßt, denn immer wieder hieß es, Gott habe sich und seinem Heilsplan selbst seine Feinde unterworfen. Auch der Antichrist erschien nur als dessen Teil; er war Gegner, aber nicht Gegenpol<sup>20</sup>. *Die Zeiten sind schlecht* - wer hätte Claudius widersprechen wollen? Ähnlich hatte schon Paulus es gesagt (Eph. 5, 16; 2. Tim. 3, 1); die Exegeten mahnten, die Zeit im Guten zu nutzen<sup>21</sup>.

<sup>14</sup> MGH Epp. 4 (1895), Alkuin Nr. 121 (796/797), S. 176, Z. 7-31; vgl. auch a.a.O. (Nr. 260), S. 418, Z. 19f.

<sup>15</sup> CHRISTIAN von Stavelot, *Exp. in Matthaeum*, PL 106/1456A-B.

<sup>16</sup> Zu Röm. 13, 11 vgl. HAIMO, PL 117/483B-C.

<sup>17</sup> Vgl. dazu auch oben, S. 38f.

<sup>18</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 13, hier S. 401, Z. 17-31; vgl. auch das lange Zitat zu Röm. 14, 10bff., PL 111/1579D-1584C, aus Origenes (PG 14/743A-749B).

<sup>19</sup> RAUH, *Antichrist* (1973), S. 19f.; LANDES, *Expectations* (1988), hier S. 156f.; STAUBACH, *Frechulf* (1995), S. 171f.

<sup>20</sup> Zu 2. Thess. 2 hervorgehoben bei FLORUS, *Augustinus-Kompilation*, in: Beda VI, col. 948 [DE CIVITATE DEI XX/XIX]; ferner RAUH, *Antichrist* (1973), S. 101, 129.

<sup>21</sup> Zu Eph. 5, 17 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 47va {Hieronymus}: *Et quia tempus malum est, et... redimendum adpetenda ante sapientia est. ut per illam intellegere valeamus. quae sit voluntas domini* (eine Abwandlung von 5, 16); zu Eph. 5, 16-17 HAIMO, PL 117/727C-728A; bei HRABAN, PL 112/452D-454B nach dem Ambrosiaster und Hieronymus, darunter (454AB) auch das Zitat bei Claudius. Zu Eph. 5, 15-18 FLORUS,

Was zählte, war allein das Fragile der Welt, die dereinst oder bald vergehen würde. Und abseits aller Endzeitkämpfe begleitete seit Adam der Satan den Menschen und sann, wie auch Paulus den Exegeten immer wieder belegte, ständig auf Verführung<sup>22</sup>. Allein die Zeit schied Satan und Antichristen<sup>23</sup>. Was als Verbindung zwischen Juden und Satan erkannt wurde, ein nicht gerade beherrschendes, aber doch unübersehbares Motiv der Exegese<sup>24</sup>, wird beim Vergleich der Verhaltensweisen deutlich, die beiden zugeschrieben wurden: Sie glichen sich<sup>25</sup>.

Der Teufel, »Fürst der Luftmächte« (Eph. 2, 2; 6, 11-12), wirkte auch in den »Fürsten der Welt«, die Jesus aus Ignoranz kreuzigten (1. Kor. 2, 6-8). Er konnte sich ihrer bedienen oder mit ihnen identisch sein<sup>26</sup>. Beide Gewalten, historische wie

---

Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 811-812 [EX SERMO L. HOMIL.]; weiter ALKUIN, MGH Epp. 4 (1895), S. 320, Z. 10f. (a. 800): *Tempora sunt periculosa, et tribulatio super tribulationem semper advenit*, ob der Drang zu gottgefälligem Leben darauf abzielte, „nicht ... das Ende vorzubereiten, sondern ... es aufzuhalten“ (vgl. GOETZ, Endzeit, 1988, hier S. 331, zum 12. Jh.) sei dahingestellt (vgl. FRIED, Endzeit, 1989, S. 438-473); zu Alkuin demnächst BRANDES, *Tempora*, wie Anm. 12.

<sup>22</sup> Eph. 6, 16; 1. Kor. 5, 5; 2 Kor. 4, 4; 11, 14; 12, 7; Eph. 2, 2; 6, 11f.; zu zentralen Belegen abseits der Paulusbriefe SCHNACKENBURG/RAHNER, Art. »Teufel«, in: LThK 10 (1965), Sp. 1-4; weiter KLAUSNER, *Jesus/Paulus* (1980), S. 438-440.

<sup>23</sup> Vgl. RAUH, *Antichrist* (1973), S. 19-24, S. 66f.

<sup>24</sup> Die Beobachtung Gilbert DAHANS (*Saints*, 1989, insbes. S. 638), wonach die motivische Verbindung von »Juden« und »Teufel« in hagiographischen Quellen des 5.- 11. Jh. eher die Ausnahme sei, findet in der Exegese keine Bestätigung; die Bibelauslegung versteifte sich darauf zwar nicht mit der Penetranz, mit der sie die Feindschaft der Juden beschwörte (vgl. insbes. oben, S. 100f., Anm. 1), doch die Konnotation »Juden/Teufel« gehörte durchaus zu ihren Stereotypen. Dahans Beobachtung läßt deshalb vielleicht gerade Rückschlüsse auf die Rezeptionsgeschwindigkeit von gleichen Inhalten beim Übergang zwischen unterschiedlichen Textgattungen zu.

<sup>25</sup> Ein bezeichnendes Beispiel findet sich zu Hebr. 2, 14 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 313-314 [DE QUINQUE PANIBUS]: Mit *amaritudine sua* wurde dem Teufel, der das Blut Christi vergoß (*Fudit sanguinem innocentis*), eine Eigenschaft zugewiesen, die auch als Charakteristikum der Juden begegnet (vgl. auch S. 112f., 177-188); die »amaritudo« der Juden etwa zu Röm. 3, 10-18 bei HAIMO, PL 117, insbes. 388A-B. Vgl. auch DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 520-523.

<sup>26</sup> 1) Zu 1. Kor. 2, 6 vgl. die Identifizierung von »principes« mit den überirdischen Gewalten aus Eph. 6, 12 bei HRABAN, PL 112/23B-C nach dem Ambrosiaster, entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 73vb; ähnlich HAIMO, PL 117/521A, hier als Variante mit Bezug auf Eph. 2, 2. SEDULIUS (PL 103/131D) nannte zu 1. Kor. 2, 6 historische Gestalten und Dämonen in einem Atemzug, den Teufel aber nicht. 2) Zu Eph. 2, 2 vgl. ähnlich HRABAN, PL 112/400B nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/707C; SEDULIUS, PL 103/198D = hg. Frede (1961), S. 124, nach Pelagius; vgl. auch CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 34vb: *Princeps quippe aeris et spiritus potestatis qui in aere isto ventoso est. diabolus intelligitur*. 3) Zu Eph. 6, 12 vgl. Feinde aus der Geschichte Israels und Dämonen typologisch in Beziehung setzend HAIMO, PL 117/732D; die Vorlage bei HRABAN, PL 112/469C nach Hieronymus; entspricht wesentlichen Abschnitten der Auslegung bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 51rb (*Quaerimus autem ubi in veteri testamento ... NUNC OPERATUR IN FILIIS DIFFIDENTIAE*); SEDULIUS, hg. Frede (wie oben), S. 153. 4) Zu Kol. 2, 15 ersetzte FLORUS (Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 903,

spirituelle, erschienen nur als verschiedene Äußerungsformen derselben feindlichen Gewalt, die so oder so vom Teufel ihren Ausgang genommen hatte. Die Verbindung zu den Juden war zuerst eine historische, die auf die Hohenpriester und Schriftgelehrten verwies. Der Bezug zwischen Juden und Teufel begegnet allerdings nicht ganz unvermittelt: Lukas zeichnete den Verrat des Judas als Werk des Teufels (22, 3); unübersehbar waren Wendungen wie Offb. 2, 9: ... *se dicunt Iudaeos esse et non sunt, sed sunt Synagoga Satanae*; der Bezug zu solchen Äußerungen wurde in der Exegese immer wieder gesucht. Judas' Verrat war Geschichte, die Synagoge aber auch ein Stück Gegenwart, gleich ob vorgestellt oder wirklich<sup>27</sup>. Der Leser wurde hier mit der überirdischen Seite der imaginierten steten Feindschaft der Juden gegen die Kirche vertraut gemacht<sup>28</sup>. Der Teufel wollte das Blut der Gerechten vergießen<sup>29</sup>; die Juden, so heißt es anderweitig, wollten das auch<sup>30</sup>. Ein Widerspruch tat sich nicht auf; der Leser erkannte nur die andere Seite der Medaille. Hieß es in Röm. 8, 14 etwa: *Quicumque enim spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei*, so genügte Hraban nicht der Hinweis auf den Gegensatz von Fleisch und Geist. Er leitete zu Joh. 8, 44 (*Vos ex patre Diabolo estis*) über und löste den Vers aus seinem Kontext; der Evangelist zielte rhetorisch übersteigert auf die Gegner Jesu, Hraban dagegen verlängerte die Aussage ins Grundsätzliche und stellte »Gottessöhne« gegen »Teufelssöhne«<sup>31</sup>. So beließ er es zu Gal. 6, 15-16 auch nicht beim Hinweis auf den Gegensatz zwischen dem »Israel Gottes« und den Juden (»Israel des Fleisches«). Hraban trumpfte regelrecht auf: *Sie behaupten, sie seien Juden und sind es nicht; denn sie lügen und sind in Wirklichkeit die Synagoge des Satans* (Offb. 2, 9)<sup>32</sup>. Was inhaltlich als rigoroser

---

Z. 28-31 [DE TRINITATE IV]), den Verräter Judas durch den Teufel; weiter zu Kol. 2, 15 mit Bezug auf Eph. 6, 12 die Beziehung zwischen *principatus, potestates* und *diabolus* a.a.O., col. 904-905 [AD PAUL. EPISC.].

<sup>27</sup> Vgl. auch die Verwendung des Offb.-Zitats durch AMOLO, *Contra Iudaeos* 3, PL 116, 142A-B; ferner cc. 53-54, insbes. PL 116/181BC. Zur Bedeutung von Offb. 2, 9 vgl. RENGSTORF, NT und nachapost. Zeit (1968), S. 39f.

<sup>28</sup> Vgl. oben, S. 92-110.

<sup>29</sup> Zu Röm. 8, 8 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 292 = Beda VI, col. 141, Z. 2-8 [C. FAUSTUM]; zu Eph. 2, 1-3b a.a.O., Beda VI, col. 771 [EP. AD VIT.].

<sup>30</sup> Vgl. oben, S. 93f., 105-107.

<sup>31</sup> Zu Röm. 8, 14 vgl. HRABAN, PL 111/1447D-1448B nach Augustinus und dem Ambrosiaster; gekürzt bei SEDULIUS, PL 103/74A nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 108). Vgl. weiter zu Eph. 5, 6 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 46va {Marius Victorinus}: *Diffidentia autem est ipse ille diabolus cui serviunt illi qui diffidunt et idcirco filii eius sunt*; ähnlich HAIMO, PL 117/726A mit historischem Bezug auf die Sodomiter {wohl nach Ps.-Primasius, PL 68/621CD}; das Stichwort »Sodomiter« begegnet, jedoch ohne Bezug auf den Teufel nach Pelagius (1926, S. 374, Z. 8) bei SEDULIUS, hg. Frede (1961), S. 143. Eine theologiegeschichtliche Verortung des Motivs unternimmt GRÄSSER, Teufelssöhne (1985), S. 154-167; vgl. weiter RENGSTORF, NT und nachapostolische Zeit (1968), S. 37-40; DAHAN, Saints (1989), S. 638-642; ANGENENDT, Anmerkungen (1994), S. 57-61.

<sup>32</sup> Zu Gal. 6, 15-16 vgl. HRABAN, PL 112/379A-380C, hier 379B nach dem Ambrosiaster, 379B-380C nach Hieronymus mit Bezug auf Offb. 2, 9; das Hieronymus-Zitat auch bei

und dabei doch so simpler Dualismus anklingt, war zweckbestimmt und wenigstens zwischen den Zeilen als Mahnung zu rechtschaffenem Wirken zu verstehen: Wie auch das Beispiel des Judas lehrte, sei der Teufel stets bereit, seine Pfeile abzuschließen<sup>33</sup>. Bezeichnend ist, daß die Mahnung eine polarisierende Argumentation erforderte<sup>34</sup>. Die Zielrichtung solcher Argumente war jedoch noch eine andere: Judas und die Juden waren in dieser Sicht des Teufels Anhänger - wer den Rekurs auf Offb. 2 solchermaßen verstand, der mußte auch in den Juden der eigenen Tage die Anhänger des Satans erwarten; und wo die Juden waren, konnte der Teufel nicht weit sein<sup>35</sup>. Der Teufel aber ist verschlagen, und seine Wahrheit fauler Schein. So erschien schließlich alles, was die Juden einst und gegenwärtig gegen die Kirche vorbrachten, aus sich heraus gegenstandslos<sup>36</sup>.

Was die Exegeten den Juden an Feindseligkeit und Konspiration unterstellten, wies zugleich auf die letzten, noch ausstehenden Kämpfe hin. Mit 2. Thess. 2 hat Paulus (oder besser: ein Nachfolger<sup>37</sup>) Gedanken zum Endzeitgeschehen formuliert und damit die eher unvermittelte Gerichtsankündigung aus 1. Thess. 4, 16 ergänzt. Diese »Kleine Apokalypse« verrät Nähe zum Gedankengut anderer endzeitlich orientierter Texte<sup>38</sup>. Mit Haimo findet sich auch der Verfasser eines großen, erfolgreichen Kommentars zur Johannesapokalypse unter den Paulusexegeten der Karolingerzeit<sup>39</sup>; Alkuins Apokalypsen-Kommentar fällt davor auffällig kurz aus<sup>40</sup>.

---

CLAUDIUS, PL 104/910B-C. Zum hist. Ort von Offb. 2, 9 SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 136.

<sup>33</sup> Zu Eph. 4, 27 (*et nolite locum dare diabolo*) vgl. bei HRABAN, PL 112/440A-B nach Hieronymus; entspricht SMARAGD (20. Sonntag n. Pf.), PL 102/482A-B; knapp bei SEDULIUS (PL 103/205AB) und HAIMO, PL 117/723A; ferner zu Eph. 6, 16 HRABAN, PL 112/474A-B nach Hieronymus.

<sup>34</sup> So auch Ps.-BEDA (Homiliar, Dom. Sexag., S. 43.), der eine direkte Beziehung zwischen Juden und Satan andeutet: *SUSTINETIS ENIM SI QUIS VOS IN SERVITUTEM REDIGIT. hoc enim pseudoapostoli fecerunt: ad servitutum veteris legis, vel ad superstitionem pharisaicam Chorinthios satagebant attrahere a vero domini Iesu Christi servitio. Sicut et adversarius noster diabolus nos a servitio et voluntate dei omnimodis conatur abstrahere, et carnis exhortans concupiscentiis deservire. ...*

<sup>35</sup> Auch vor diesem Hintergrund ist AGOBARDS Erregung zu lesen, unkundige Christen hörten lieber die Predigt in der Synagoge als in der Kirche (Brief Nr. 11, 1981, S. 194, Z. 125f.). Vgl. auch bei AMOLO (C. *Iudaeos* 9, PL 116/145D: ... *per singula sabbata in synagogis satanae praedicare non cessant*). Einen Eindruck von den Phantasmen des Spätmittelalters und der Neuzeit vermittelt noch immer TRACHTENBERG, *Devil/Jews* (1943); ferner BONFIL, *Devil/Jews* (1988), S. 91-98, der den entscheidenden Wandel erst für das 12. Jahrhundert ansetzt; wenig ertragreich ist danach CARMICHAEL, *Satanizing* (1992), hier S. 44-78.

<sup>36</sup> In diesem zeitlosen und damit aktualisierten Sinn bei AMOLO, a. a. O., c.42/174A.

<sup>37</sup> Vgl. Beda RIGAUX, »Thessalonicherbriefe«, in: LThK 10 (1965), Sp. 105-108; SCHELKLE, *Paulus. Leben* (1988), S. 125f.

<sup>38</sup> Dan. 7 und 11, 36; 1. Joh. 2.; Mk. 13, 14-22; Offb. 13 und 17; vgl. dazu RAUH, *Antichrist* (1973), S. 19-97; knapp bei SCHELKLE, a. a. O., S. 126f.

<sup>39</sup> RBMA 3122; RIGGENBACH, *Hebräerbrief* (1907), S. 83f.; KAMLAH, *Apokalypse* (1935), S. 17-23; LOBRICHON, *Conserver* (1986), hier insbes. S. 80f., 94; DERS., *Ordre* (1988), hier S. 222-224; FRIED, *Endzeit* (1989), S. 409f.

Hraban hat wohl Daniel wie auch die Johannesapokalypse kommentiert, doch die Überlieferungsspuren sind, wenn überhaupt, marginal<sup>41</sup>. Daß Alkuin oder Hraban das Zeitenende weniger interessiert habe, läßt sich daraus nicht ableiten. Was zählt, sind alleine die Inhalte, und in der Paulusexegese fanden die Exegeten reichlich Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit apokalyptischen Traditionen; ob sie wollten oder nicht - hier mußten sie Position beziehen.

## II.12.2 Zur Auslegung von 1. Thess. 4, 16-17 bei Hraban, Haimo und Sedulius<sup>42</sup>

HRABAN bot zur Gerichtsankündigung in 1. Thess. 4, 16f. eingangs eine Interpretation, die kaum über die Vorlage hinausgriff. Im Mittelpunkt stehen dabei Ausführungen zur Auferstehung der Gläubigen, die hier nicht näher vorgestellt werden müssen<sup>43</sup>. Mit Hieronymus wechselte er zur Frage, wann mit Henochs und Elias' Wiederkunft (nach Offb. 11, 3-10), dem Anbrechen der Endzeit, zu rechnen sei. Die Antwort fiel bestimmt aus: *Darüber Worte zu verlieren, ist jetzt nicht die Zeit, denn all das ist frei und spirituell zu verstehen; wer es anders lese, folge den jüdischen Fabeln von der Restituierung des Tempels und der Opfer*<sup>44</sup>. Damit war ein Interpretationsrahmen abgesteckt, der Mißverständnisse ausschließen sollte. Indem Hraban das Hieronymus-Wort kompilatativ aktualisierte, rückte er jede andere Lesart - also gerade jene des Beatus von Liébena - unmißverständlich in die Nähe von Häresie und »jüdischen Fabeln«.

HAIMO interessierte sich bei 1. Thess. 4, 15 vor allem für die Mißverständnisse, welche die Gerichtsankündigung hervorgerufen haben soll, und verwies auf die Richtigstellung im zweiten Brief; die Deutung verblieb ganz auf historischer Ebene<sup>45</sup>. Gerade darin zeigt sich seine eigene Endzeitsicht: Scharf wandte er sich mit Augustinus gegen naive (*pueriliter*) Auslegungen: Mit dem *Josaphat* (Kidron)-Tal bei Jerusalem, bei Joel Schauplatz des Gerichts (Joel 4, 2 u. 12), werde kein geographischer Ort, sondern analog zur Etymologie<sup>46</sup> das Ereignis als solches bezeichnet. Schwieg Haimo sich über den Zeitpunkt des Gerichts aus, so schilderte er dennoch Einzelheiten: Der Herr werde dann im Schall der Tuba niederfahren

<sup>40</sup> PL 100/1087-1156; RBMA 1102. Zu Alkuin vgl. BRANDES, *Tempora* (wie Anm. 12), [S. 128-153]. Zu Smaragd (PL 102/334A-339A, 49A-D) vgl. RÄDLE, *Smaragd* (1974), S. 123, Anm. 81.

<sup>41</sup> RBMA 7057, 7077.2.

<sup>42</sup> Von Claudius ist keine Auslegung zu 1.-2. Thess. erhalten; schon früh behalf man sich mit der Ergänzung durch die Kommentare des Ambrosiaster (vgl. Hs. PARIS, BN lat. 2394a, 9./10. Jh.; 2395, 9./10. Jh.; MONTECASSINO 48, 11. Jh.; VERCELLI 39/40, 11. Jh.). Florus hat 1. Thess. 4, 16-17 ausführlich, jedoch allein von 4, 15 her besprochen und das Gerichtsthema nicht aufgegriffen (Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 929-934).

<sup>43</sup> Zu 1. Thess. 4, 15-17 vgl. HRABAN, PL 112/555C-557A, im Wechsel von Augustinus und dem Ambrosiaster; weiter 557A-B und 557C-559C nach Hieronymus.

<sup>44</sup> Zu 1. Thess. 4, 16-17 vgl. DERS., PL 112/557BC nach Hieronymus.

<sup>45</sup> Zu 1. Thess. 4, 15 vgl. HAIMO, PL 117/771B-C.

<sup>46</sup> Vgl. unten, S. 201.

(1. Thess. 4, 16b), seine Feinde, Juden, Pagane, Häretiker und falsche Christen, niederringen, die Erwählten aber in die Seligkeit führen<sup>47</sup>. SEDULIUS hielt im Unterschied zu Haimo einen konkreten Ort, den Ölberg über dem Kidrontal, für den Gerichtsort, denn von dort sei Jesus einst gen Himmel gefahren<sup>48</sup>. Über die Juden sagte er an dieser Stelle nichts.

## II.12.3 Zur Deutung von 2. Thess. 2

HRABAN kam schon im Vorwort zu 2. Thess. auf die Endzeitthematik zu sprechen. Der abschließende Satz sprach den Leser direkt an: *Alles, was der Apostel schrieb, unterrichtet auch uns*<sup>49</sup>. Sein Verständnis formulierte er zu 2. Thess. 2, 1-2: *Laßt euch nicht überreden von Verführern, die behaupten, die Zeit sei nahe*. Warnte Paulus vor den Verführern (2. Thess. 2, 3), so fügte Hraban in geradezu beschwörendem Ton hinzu: *Wer immer auch solches behauptet, ihr sollt ihm nicht glauben*<sup>50</sup>. Der Imperativ verband Vergangenheit und Gegenwart. Natürlich ließe sich einwenden, die Aussage folge einzig der Vorlage; doch Hraban hätte gerade hier Klarheit schaffen können, denn es handelt sich um eine jener Stellen, die er nach Ausweis der Sigle mit eigenen Worten formuliert haben will. Für die Antichrist-»Biographie« folgte er dem Ambrosiaster: Das Ende komme erst, wenn die erste Apostasie angebrochen sei, das heißt der Aufruhr durch den Antichristen, den großen Verwirrer, ein besessener Mensch, der aus Gottes Machtfülle wirke und als Pseudochristus fast alle Menschen binde. Seine Apostasie geschehe vor aller Augen; jederzeit und im Verborgenen wirken dagegen der Satan und seine Anhänger<sup>51</sup>. Damit korrespondiert ein Gedanke in Hrabans Korintherkommentar nach 1. Joh., jenem Brief also, der viel zum Verständnis von 2. Thess. 2 beitragen kann: Jeder, der Christus leugne, sei ein Antichrist. Der Gedanke, hier alleine gegen Häretiker gerichtet, konnte auch auf die Juden bezogen werden<sup>52</sup>.

Wann das Ende kommen werde, sagte Hraban nicht; doch mit Hieronymus nannte er eine Voraussetzung: Der Antichrist komme erst nach dem Abfall aller Völker von Rom (*revelatus fuerit*). Weiter erläuterte er, warum der Bezug auf

<sup>47</sup> Zu 1. Thess. 4, 16 vgl. HAIMO, PL 117/772A-C; zur Stellung des Gerichts im Endzeitdenken des 9. Jahrhunderts FRIED, *Endzeit* (1989), S. 407f.

<sup>48</sup> Zu 1. Thess. 4, 15-17 vgl. SEDULIUS, PL 103/220D-221B.

<sup>49</sup> Vgl. HRABAN, Argument zu 2. Thess., PL 112/567AB ohne Sigle; in der Beschreibung des Verlaufs konkreter, aber ohne aktualisierende Bezüge HAIMO, PL 117/777C-D.

<sup>50</sup> Zu 2. Thess. 2, 1-2 vgl. HRABAN, PL 112/570A-B, ausgewiesen als »Raban«; weiter 569C-570A nach Gregor; 570A, 570B nach dem Ambrosiaster.

<sup>51</sup> Zu 2. Thess. 2, 3 vgl. DERS., PL 112/570B-571B nach dem Ambrosiaster, insbes. 571A; ferner zu 2. Thess. 2, 7-12, ebd., 572B-C nach Augustinus (entspricht FLORUS, in: Beda VI, col. 947); 572C-573A nach Gregor; 573A-574A nach dem Ambrosiaster.

<sup>52</sup> Zu 1. Kor. 2, 1-2 vgl. HRABAN, PL 112/22B-C nach Gregor. Der Bezug auf 1. Joh. kehrt zu 2. Thess. 2 wieder, hier mit 1. Joh. 2, 19 (*Ex nobis exierunt sed non erant ex nobis*), PL 112/572B-C nach Augustinus, sowie 1. Joh. 2, 18 (*Nunc Antichristi multi facti sunt*), PL 112/572C nach Gregor.

Rom im Text fehle: Paulus wage nicht, die Zerstörung Roms vorauszusagen; denn Rom wähne sich ewig. Seine Deutung von *in templo Dei sedeat* (2, 4), hier nach Hieronymus, wird auch bei Florus begegnen: Er werde sich kaum im Tempel zu Jerusalem, sondern inmitten der Kirche einrichten<sup>53</sup>.

Was die Vorbedingungen der Apostasie angeht, so hat sich Hraban eindeutig festgelegt: Roms Fall gehe dem Anbruch des Endes voran. Doch die Frage, wie es sich mit der Fortdauer des Imperiums verhalte, griff er nicht auf. Immerhin hätte der Verlauf der politischen Entwicklung, zumal im 9. Jahrhundert, hier einige Bemerkungen möglich und nötig gemacht. Wie stark auch immer Hieronymus bei seinen Ausführungen auf die Einnahme Roms durch die Westgoten reagiert haben mag<sup>54</sup>, so war seine realistisch verengte Perspektive in jedem Fall eindeutig, nämlich auf den möglichen Anbruch der Endzeit ausgerichtet; Hrabans Blickwinkel dagegen war mehrdeutig und warf, gleich ob nun Aachen oder Konstantinopel für die Kontinuität des Kaisertums stehen sollten, manche Frage auf. Doch er rezipierte Hieronymus, als hätten sich die heilsgeschichtlichen Perspektiven seither nicht geändert - der unter die Überschrift dieses Kapitels gerückte Vers unterstreicht dies auf exemplarische Weise: wen meinte denn jenes »wir«, in deren Zeit die Zeit sich vollenden sollte? Und was zeigte Hraban dieses Ende an, wenn es nicht mehr die »Wir«-Zeit des Hieronymus war, der Rom geplündert sah? Vielleicht wird man hinter Hrabans Darstellung mehr als die Verlegenheit des emsigen Kompilators vermuten dürfen: Setzte Hraban, wie gesehen, zu 2. Thess. 2, 1-2 die eigenen Worte in den Imperativ und hob damit die Zeitdistanz zwischen Paulus und dem 9. Jahrhundert auf, so kann dies auch heißen, daß sich tatsächlich nichts geändert haben sollte. Einen ähnlichen Kunstgriff bot - wie alsbald dargelegt wird - an gleicher Stelle auch Haimo. Was Hraban angeht, so mag er eben gerade das Festhalten als Antwort auf Irritationen der Gegenwart gesehen haben, denn jeder Anflug von Schrecken trat vor dem zurück, was der Apostel verkündet und was die Väter sanktioniert hatten. Die Christusleugner, all die kleinen Antichristen der Gegenwart, waren ja Schrecken genug, und der Bezug auf 1. Joh. könnte zeigen, wie dieser Karolinger die Bedrängnisse seiner Tage verstanden wissen wollte. Die Juden aber, dies sei ausdrücklich bemerkt, spielten in Hrabans Szenarium keine Rolle; sie wurden nicht beim Namen genannt, wiewohl wenigstens einer seiner Gewährsleute, Hieronymus, ihnen einen festen Platz im endzeitlichen Szenarium zugewiesen hatte; Isidor und Agobard sind Hieronymus darin gefolgt<sup>55</sup>.

Gleich Hraban bestimmte auch HAIMO schon mit dem Argument zu 2. Thess. den Rahmen der weiteren Auslegung: Der Apostel wolle dem Eindruck vorbeugen,

<sup>53</sup> Zu 2. Thess. 2, 7-8a vgl. DERS., PL 112/571B-572B, hier insbes. 571B-D {Hieronymus, Ep. 121/11.8-14, 1918, S. 53, Z. 6, - S. 55, Z. 7}; zu Paulus' verschlüsselter Prophetie zum Schicksal Roms auch HAIMO, PL 117/777D, 780C-D, und SEDULIUS, PL 103/223C; vgl. BOUSSET, Antichrist (1895), S. 104-106; RAUH, Antichrist (1973), S. 61f.; HERZOG, Rom und AT (1992), S. 551-570; demnächst BRANDES, Tempora (wie Anm. 12), [S. 46ff].

<sup>54</sup> Vgl. RAUH, a.a.O., S. 130f.; Christof MÜLLER, Augustinus (1993), S. 158f.

<sup>55</sup> Vgl. die Zusammenstellung der Belege bei RAUH, a.a.O., S. 132f.; zu Hieronymus auch LANDES, Expectations (1988), S. 158-160.

das Ende stehe bevor; denn der Apostasie gehe die Zerstörung Roms voran<sup>56</sup>. Dieser Gedanke ist schon vertraut; bei näherem Hinsehen fallen bei Haimo indes Eigenheiten auf, die seiner Deutung ein eigenes Gepräge geben. Dazu ist weiter auszuholen und auf 2. Thess. 1, 4 (*Gloriemur in tribulationibus quas sustinetis etc.*) hinzuweisen. In Anlehnung an *Prosper und andere Gelehrte* formulierte Haimo weitere Maßgaben: Nichts in der Welt geschehe gegen Gottes Willen, selbst die Leiden der Märtyrer nicht. Die Qualen der Feinde Gottes dagegen seien nach dem Gericht noch schwerer als alles, was sie den Gerechten einst zufügten<sup>57</sup>. Pagane, Häretiker, falsche Christen und Juden werde das Feuer verzehren, das 150 Tage (entsprechend der Tage der Sintflut, Gen. 7-8) über Erde und Luft brennen und die Erwählten reinigen werde<sup>58</sup>. Das Urteil über die Juden und andere Feinde hatte Haimo damit gesprochen, noch bevor Paulus in 2. Thess. 2 auf die Vorwehen des Endes eingehen sollte. Auffällig ist dabei Haimos Umgang mit dem Stichwort »Gericht«: Bei Paulus eher im Hintergrund, rückte Haimo es ins Zentrum. In gewisser Weise entstand so ein Gegenpol zu 2. Thess. 2: Dort Apostasie und dann Wiederkunft des Herrn, hier aber das Gericht im Zeichen des Feuers, dessen Zungen den Menschen schon im Moment des Todes erreichen<sup>59</sup>.

Wandte er sich dann 2. Thess. 2 zu, so warnte er, wortreich ausgeschmückt und polemisch im Ton, vor dem Glauben an das unmittelbare Nahen der Endzeit: Wenn irgendein Ausleger (*explanator et tractator*) komme und behaupte, er habe Daniel, Jesaja und andere Propheten studiert und sehe nun, daß das Gericht bald drohe, *dann erschreckt nicht und glaubt ihm nicht*<sup>60</sup>. Ausschmückungen begegnen auch mit Vers 2, 4: Der Antichrist wird sich über alle angeblichen Gottheiten erheben,

<sup>56</sup> Vgl. HAIMO, Argument zu 2. Thess., PL 117/777C-D.

<sup>57</sup> Zu 2. Thess. 1, 4-5 vgl. DERS., PL 117/778C; der Gedankengang findet sich auch bei PAULUS ALVARUS, ep. 14 (1947), S. 211-221.

<sup>58</sup> Zu 2. Thess. 1, 6-8 vgl. HAIMO, PL 778C-779A mit Bezug auf Mt. 25, 41; er verblieb weitgehend im Rahmen des Paulustexts, konkretisierte aber die Bezüge, etwa die Nennung von Paganen, Häretikern und anderen. Dies trennt seine Auslegung von jener bei HRABAN (PL 112/567B-569B nach dem Ambrosiaster).

<sup>59</sup> Die Betonung des Gerichts, das unbestimmt fern, aber unausweichlich droht, spricht auch aus anderen Quellen des 9. Jahrhunderts; vgl. dazu FROS, *Écrits hagiographiques* (1988), insbes. S. 215-220; FRIED, *Endzeit* (1989), S. 406-408. Was »Gericht« und »Endzeit« in der Vorstellungswelt scheiden mußte, war die Erlebnisperspektive: Dort das Geschehen der Endzeit mit seinen Kämpfen und den Ewigkeit oder Verdammnis entgegengehenden Massen; hier der einzelne Mensch, alleine vor dem Richter. Denn »Gericht« meinte nicht nur die ferne »dies illa«, der Haimo das 150 Tage brennende Feuer zuordnete, sondern auch den Zwischenzustand (*in igno purgatorio vel alia afflictione*, PL 117/527A). »Gericht« bezog sich - spinnt man den Faden weiter - auch auf jenen Kaiser Ludwig, der - so Einhard - bald nach seinem Tod im Traume seinen Sohn zu guten Taten mahnte, *ut me eripias ab his tormentis in quibus detineor ut tandem aliquando vitam possim habere aeternam*. Ludwig der Fromme, so fährt der Text fort, hätte sich diese Qualen ersparen können, wenn er nur den Mahnungen des Erzengels Gabriel gefolgt wäre (*Ann. Fuldenses* zu 874, 1891, S. 82; vgl. SCHIEFFER, Fulda, 1996, S. 47); wie ein exegetisches Vorbild zu dieser Erzählung liest sich die Auslegung zu 1. Kor. 3, 12 bei HAIMO, PL 117/526D-527A.

<sup>60</sup> Zu 2. Thess. 2, 2 vgl. HAIMO, PL 117/779C.



d. h. über Herkules, Apollo, Jupiter etc.; doch selbst über den dreieinigen Gott wird er sich erheben. Die Frage, ob der Antichrist sich inmitten der Kirche oder in Jerusalem niederlassen werde (vgl. Hraban und Florus), stellte Haimo gar nicht erst, sondern gab gleich eine Antwort, die an die Tiburtinische Sibylle oder Ps.-Methodius anschloß: Breit malte er die Tradition aus, die den Antichristen mit Jerusalem verbindet: Er werde *aus dem Stamme Dan in Babylon* (wo man den verlorenen Stamm vermutete) geboren, nach Jerusalem kommen, sich beschneiden lassen und sich als der Juden Christus präsentieren. Diese werden zu ihm strömen; dann richte er den Tempel wieder auf, um dort zu residieren<sup>61</sup>.

Haimo trennte deutlich zwischen Satan und Antichrist: Der Teufel wirke jederzeit und werde auch den Antichristen beherrschen; der Antichrist sei, wenngleich *Quelle alles Bösen*, dennoch ein Mensch<sup>62</sup>. Den Zeitpunkt dieser Ereignisse bestimmte Haimo indes nicht. Seine einzige Zeitangabe (nach Beda?) betrifft die Spanne von der Niederlage des Antichristen bis zum Anbruch des Gerichts, nämlich - *wie wir aus dem Buch Daniel wissen* - 45 Tage, den Erwählten zur Buße belassen<sup>63</sup>. Haimo beschrieb gewissenhaft zwei Bedingungen des Endes: Erstens zu einer von Gott bestimmten Zeit den Abfall der Völker von Rom - dies sei noch nicht geschehen<sup>64</sup>. Zweitens die Zerstörung jeder menschlicher Herrschaft, was Haimo schon im Gange sah (*regni humani defectio fieret quod jam nos impletum videmus*) und bis zum Auftreten des Antichristen fort dauern sollte. Dies konnte viel, vor allem einen unbestimmt langen Zeitraum meinen. Dabei kann *jam nos impletum videmus* einen Hinweis auf Haimos Darstellungsperspektive geben, denn seine Worte sind im Gleichklang mit 2. Thess. 2, 7 (*nam mysterium iniquitatis iam operatur*)<sup>65</sup> als Rede eine des Paulus an die Thessalonicher zu verstehen<sup>66</sup>.

<sup>61</sup> Zu 2. Thess. 2, 3-5 vgl. DERS., PL 117/779D-780C; die knappere Lesart der selben Version bei SEDULIUS, PL 103/222D-223A; ferner BOUSSET, Antichrist (1895), S. 108-111. Zur Tradition, die den Antichristen mit Dan verbindet, vgl. BOUSSET, a.a.O., S. 112-114; GOPPELT, Christentum (1954), S. 309; RAUH, Antichrist (1973), S. 141, 149; SUERMANN, Reaktion (1985), S. 141. Zu Ps.-Methodius und seinen Quellen REININK, Ps.-Methodius (1988), hier insbes. S. 94-111; zu Redaktionen im lat. Westen und der Hss.-Überlieferung LAUREYS/VERHELST, Ps.-Methodius (1988), S. 112-136.

<sup>62</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/779D und 781A.

<sup>63</sup> Zu 2. Thess. 2, 9 vgl. DERS., PL 117/781D; zur Überlieferung der Zahl (45 = 1335-1290 nach Dan. 12, 11-12) von Hieronymus über Beda vgl. LERNER, Refreshment (1976), hier S. 101-106; zu Haimo und seinem Nachwirken a.a.O., S. 106-110, 144. In den »Revelationes des Simeon ben Yochai«, einer im 8. Jh. in Palästina entstandenen apokryphen jüdischen Schrift, bezeichnen die 45 Tage die Dauer des Kampfes zwischen »Armilius« [Heraklius] und dem Messias ben Joseph, dem Vorläufer des Messias ben David (vgl. SILVER, Speculation, 1927, S. 44).

<sup>64</sup> Zu 2. Thess. 2, 6 vgl. HAIMO, PL 117/780C-D.

<sup>65</sup> Meine Hervorhebungen.

<sup>66</sup> Zu 2. Thess. 2, 4 vgl. DERS., PL 117/780B-C. Daß Haimo hier aus dem Blickwinkel der Thessalonicher schrieb, zeigte er durch die Präsenswahl auch zu 2, 6 (780C-D): *Vos scitis, inquit, QUID DETINEAT illum Antichristum ..., quia necdum destructum est regnum Romanorum, nec recesserunt omnes gentes ab illis ...*; vgl. auch FRIED, Endzeit (1989),

Im Unterschied zu dieser Deutung aus einem geschichtlichen Blickwinkel stellte Haimo jeder Menschenherrschaft, die sich stets im Zustand der *defectio* vollziehe, die vollkommene Herrschaft Christi gegenüber; dieser Antagonismus währte demnach bis zu Haimo schon achthundert Jahre<sup>67</sup>. Mündete der Rückgriff auf Hieronymus bei Hraban noch in erklärungsbedürftigen Unstimmigkeiten, so hatte Haimo die Frage nach dem Fortbestehen Roms gelöst: Daß Rom noch nicht zerstört sei - dies war einzig aus dem Blickwinkel der Thessalonicher geschrieben, die nur das reale Rom ihrer Tage kannten<sup>68</sup>. Haimos eigene Sicht blieb dagegen auf den Raum zwischen den Zeilen beschränkt: Wenn seiner Auslegung eine historische Sicht eignete, die bekanntermaßen längst überholt war, dann mußte »Rom« bei Paulus, so wie Haimo ihn laß, für jede Menschenherrschaft stehen. Dieses Abstraktionsvermögen gestand der Exeget den Thessalonichern nicht zu, während er selbst nur so zu einer widerspruchsfreien Deutung von 2. Thess. 2, 6-7 fand. Jeder weitere Rombezug bei Haimo dürfte unter diesen Vorzeichen zu lesen sein.

Ähnlich löste Haimo das Dilemma im Umgang mit der Nero-Figur; bei Hraban begegnete der Kaiser gar nicht erst, Haimo löste ihn aus seinem historischen Zusammenhang: Eingangs spricht er nur über Neros geschichtliche Rolle. Mit Julian, Diokletian und allen anderen römischen Herrschern steht er sodann für das Prinzip des Widergöttlichen (*mysterium iniquitatis*) in der Zeit<sup>69</sup>, bis einst die Macht Roms zusammenbreche<sup>70</sup>. In 2. Thess. 2, 8 fand Haimo *Et nunc* vor, interpretierte aber: Erst nach dem Fall des römischen Reiches wird der Antichrist kommen und nach Überlieferung der Gelehrten *auf dem Ölberg in Babylon* (sic) zu Fall kommen<sup>71</sup>. Die Anhängerschaft des Antichristen, Juden und Pagane, tritt mit

S. 409, mit Anm. 111. Einen ähnlichen Blick wählte Haimo auch zu Röm. 13, 1-7 (AFFELDT, *Weltliche Gewalt*, 1969, S. 121, 125; ORTIGUES, *Ordres* (1986), S. 31-33.

<sup>67</sup> Der Ausleger könnte sich auf 1. Kor. 15, 24 (*cum evacuaverit omnem principatum et omnem potestatem et virtutem*) stützen, was Ps.-Methodius (vgl. REININK, Ps.-Methodius, 1988, hier S. 101) im Gegensatz zu Haimo explizit tat; der apokalyptische Bezug blieb auch in Haimos Auslegung von 1. Kor. 15, 24 (PL 117/596C-597A) eher blaß (vgl. HRABAN, PL 112/145D-146A nach Cassian). Vgl. LOBRICHON, *Conserver* (1986), hier S. 80; DERS., *Ordres* (1988), hier S. 22.

<sup>68</sup> Zu 1. Thess. 4, 15 machte Haimo einen ähnlichen Perspektivwechsel in der Wortwahl kenntlich, hier nur in anderer Richtung, auf die Zukunft hin: *Nolite terri per epistolam quasi instet dies Domini. Considerandum est ergo, quod ex persona electorum loquitur, qui vivi in corpore inveniendi sunt in adventu Domini* etc. (HAIMO, PL 117/771BC).

<sup>69</sup> Das Motiv des »Nero redivivus« geht auf apokryphe Traditionen zurück (vgl. Sibyl., 1951, hier: IV, 119-139; V, 33f., 104-110, 137-178, 214-227, 361-385). Haimos Fassung, *Nero, qui nunc tenet imperium totius orbis* (PL 117/781AB), erinnert wörtlich an 2. Thess. 2, 7b (*QUI TENET NUNC DE MEDIO FIAT*) und unterstrich damit neuerlich, daß er sich die Perspektive der Thessalonicher angeeignet hatte. Zu den Wurzeln des Motivs »Nero redivivus«, seiner eschatologischen Deutung durch die Sibyllinik und der Kritik durch die an Tyconius anschließende Exegese (v.a. Laktanz und Augustinus) vgl. RAUH, *Antichrist* (1973), S. 43-49; LANDES, *Expectations* (1988), S. 156-160.

<sup>70</sup> Zu 2. Thess. 2, 7 vgl. HAIMO, PL 117/780D-781B.

<sup>71</sup> Zu 2. Thess. 2, 8 vgl. DERS., PL 117/781B-C. Vielleicht sollte die - wohl wissentlich falsche - Zuordnung von »Ölberg« und »Babylon« ausdrücken, daß sich das hl. Land unter

2. Thess. 2, 10-11 (*his qui pereunt*) wieder ins Bild: Ihr Untergang sei sicher, denn sie verweigerten sich der Wahrheit. So werde der vermeintliche Messias auch alleine zu ihrem Verderben gesandt<sup>72</sup>. Haimo bezog sich auffallend häufig auf Nero, die Römer und ihr Imperium. Zugegebenermaßen konnte der Leser darüber vergessen, daß er den Rombezug zuvor spiritualisiert hatte, den Verfall aller menschlichen Herrschaft dagegen zum *Terminus post quem* der Endzeit gemacht hatte. Es zählt allerdings zu Haimos Eigenheiten, daß er sich schwer tat, der Vätertradition neue, eigene Auslegungen entgegenzusetzen. An einmal Geschriebenes vermochte er nicht in jedem Fall anzuknüpfen. Dies wurde auch in seiner Auslegung von Röm. 11 deutlich, wo er sich nicht völlig vom Gedanken an einen Wiedereintritt der Juden in den Bund mit Gott am Ende der Zeit trennen konnte und damit nicht zuletzt seiner Deutung von 2. Thess. 2 widersprach<sup>73</sup>. Hatte Haimo aber im Zusammenbruch menschlich begründeter Herrschaft die Vorbedingung des Endes erkannt, so konnte jeder, der um sich schaute, auch in den eigenen Tagen die *defectio* voranschreiten sehen. Noch aber gab es unübersehbar menschliche Herrschaft, gab es »Rom«; die Zeit des Antichristen war noch nicht angebrochen.

FLORUS trug Augustins Gedanken zu Endzeit und Vollendung zusammen<sup>74</sup>. Gleich zu Beginn wandte er sich gegen eine gesteigerte Naherwartung und verwies auf das Evangelienwort, wonach niemand - nicht die Thessalonicher, nicht Augustins Briefpartner und auch nicht Florus' Leser - Tag und Stunde der Ankunft des Herrn wüßten (Mk. 13, 35-36)<sup>75</sup>. Vor dem Ende erscheine der Antichrist mit seinem Anhang und werde seinen Sitz vielleicht im Tempel von Jerusalem, eher aber inmitten der Kirche, dem Tempel Gottes (2, 4b), aufrichten. Schwierigkeiten bereitete Florus zu 2, 7b-8a (*tantum qui tenet nunc, donec de medio fiat. Et tunc revelabitur ille iniquus*) die Frage, wer jener *iniquus* sei; und er gestand, es nicht zu wissen. Für Überlegungen, es werde Nero sein, hatte er nichts übrig. Das Abstraktionsvermögen, mit dem Haimo der Figur begegnet war, fehlte Florus und seinem Gewährsmann, dem Jahrhunderte älteren Augustinus. Hätte Florus ähnlich pragmatisch gedacht wie Haimo, hätte er jene Augustinuspassage nicht zitieren müssen. Der Diakon verlängerte statt dessen Augustins Gegenwartssicht in die eigene hinein: Der Antichrist bleibe bis zuletzt im Verborgenen, aber sein Wirken reiche mit den Versuchungen des Teufels bis in die Gegenwart zurück<sup>76</sup>.

---

islamischer Herrschaft (Bagdad/Babylon) befinde und die Kirche sich schon vor dem Auftreten des Antichristen gleichsam in babylonischer Gefangenschaft befinde.

<sup>72</sup> Zu 2. Thess. 2, 10 vgl. DERS., PL 117/782A-B.

<sup>73</sup> Vgl. oben, S. 149-153.

<sup>74</sup> Zu Augustinus vgl. den Überblick bei RAUH, Antichrist (1973), S. 121-130; Christof MÜLLER, Augustinus (1993), insbes. S. 233-250.

<sup>75</sup> Zu 2. Thess. 2, 1-3a vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, insbes. col. 945, Z. 15-19, 22-26 [AD ESYCHUM EPM. DE FINE MUNDI]; zu Augustins Kontroverse mit Hesychius vgl. CHOCHAYRAS, Fin (1988), hier S. 72-76; weiter LANDES, Millenarismus (1992), hier S. 362-370.

<sup>76</sup> Zu 2. Thess. 2, 3b-10a vgl. FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 45-50 = Beda VI, col. 946f., hier 946, Z. 32-40 [DE CIVITATE DEI XX/XIX].

Anschließend zitierte Florus drei weitere Abschnitte aus Augustinus, zwei aus dem Brief an Hesychius und einen aus dem Kommentar zum 106. Psalm; im ersten fragte er, ohne neue Antworten zu geben, wieder nach Zeit und Wesen des Antichristen<sup>77</sup>. Mit den beiden folgenden Abschnitten wandte er sich den Juden zu, die glaubten, die Prophetie aus Psalm 106, 44-48, werde sich an ihnen erfüllen. Doch sie folgen - so Florus - nicht Jesus, sondern einem andern (Joh. 5, 43), dem Antichristen<sup>78</sup>. So werde die Drangsal des Endes zuerst die Juden treffen, und ihr Los werde härter sein als alles, was ihnen je widerfuhr<sup>79</sup>.

Florus reichten vier Zitate aus nur drei Vorlagen für die Auslegung von 2. Thess. 2; zwei davon beschäftigten sich mit den Juden. Das inhaltliche Substrat aus den Augustinus-Zitaten ist bemerkenswert: Weder Zeitpunkt noch Verlauf des Endes ließen sich mit Sicherheit bestimmen. Nur die Rolle der Juden war in Augustins Endzeitdenken, wie Florus es wiedergab, genau zu bestimmen: Sie werden sich mit dem Antichristen verbünden und größte Drangsal erleiden.

SEDULIUS' Kommentar vermittelte zum Ende hin mehr und mehr den Eindruck von Flüchtigkeit. Um so mehr fällt auf, daß er sich zu 2. Thess. 2 recht ausführlich äußerte; was er dabei schrieb, ist bereits von seinen Zeitgenossen her vertraut: Der Antichrist wird sich über alle Macht aufwerfen und behaupten, die Sakramente zu vollenden; sodann wird er versuchen, Tempel und Opfer zum Verderben des Evangeliums zu restituieren, um sich den Juden als Messias zu präsentieren. Den Zeitpunkt seines Auftretens verband auch Sedulius mit dem Untergang des römischen Reiches, das Motiv vom »Nero redivivus« aber hat er voll entfaltet<sup>80</sup>. Sedulius bot zuvor eine auffällig unbestimmt belassene Alternative, die im Wortlaut vorgestellt wird: *QUI NUNC. Rex Romanorum. TENET. regnum. TENEAT. regnum suum ...* (zu 2, 7). Wenn dieser *Rex* [!] *Romanorum* nicht Nero war (er wird mit *aliter* eingeführt), so konnte der Leser diese Aussage auch auf das Königtum seiner Zeit beziehen. Er hatte zumindest keinen Grund, nicht in diese Richtung zu denken. Inwieweit dabei die politischen Verhältnisse nach 843 ganz direkt auf Sedulius' Darstellungsweise eingewirkt haben könnten, ist bei der Knappheit seiner Darstellung nicht zweifelsfrei zu erkennen. Er wird aber mit Sicherheit nicht an seinen Gönner Karl den Kahlen gedacht haben; der Verweis auf den »Rex Romanorum« konnte also nur auf eine andere Zeit oder einen anderen der »reges« seiner Zeit bezogen werden. War, wenn Sedulius als »Propagandist« Karls des Kahlen wirkte<sup>81</sup>, der als »rex Romanorum« gescholtene vielleicht jener ohne Söhne verbliebene Kaiser und italienische König Ludwig, der gegen das päpstliche Votum den ostfränkischen Karlmann an des kahlen Karl Statt zur Nachfolge in der Kaiserwürde vorgesehen hatte und der von Sedulius nun regelrecht dämonisiert

<sup>77</sup> Zu 2. Thess. 2, 5-8 vgl. DERS., a.a.O., p. 49-50 = col. 948f. [AD HESYCHIUM].

<sup>78</sup> Zu 2. Thess. 2, 10b-12 vgl. DERS., a.a.O., p. 51-53 = col. 949f. [Ps. CV].

<sup>79</sup> Zu 2. Thess. 2, 12 vgl. DERS., a.a.O., p. 52-53 = col. 950 [AD HESYCHIUM].

<sup>80</sup> Zu 2. Thess. 2 vgl. SEDULIUS, PL 103/222D-224A.

<sup>81</sup> Zur Beziehung Karl der Kahle/Sedulius vgl. STAUBACH, *Rex Christianus* (1993), insbes. S. 105-112, 171f.; ferner Herbert ZIELINSKI, Art. Ludwig II., Kg. von Italien, in: *LexMA* 5 (1991), Sp. 2177.

wurde? Dies freilich ist nur eine Überlegung, geknüpft an ein einziges Wort und seine möglicherweise bitter-ironische Note, zu wenig auch, um die Entstehung des Kommentars für die Zeit unmittelbar vor 875 anzusetzen. Dem Gedankengang nach ähnelt Sedulius' Lösung durchaus der Version, wie sie Haimo breiter ausformuliert hatte: Das Imperium der Römer mag vergangen sein, doch solange eine Königsherrschaft in der Nachfolge Roms besteht, wird auch die Wiedergeburt des Schreckenskaisers nicht erfolgen und die Endzeit nicht anbrechen.

Fassen wir den Abschnitt zusammen: Hinsichtlich der Juden zeigt der Vergleich der Kommentare deutliche Unterschiede. Bei Florus und Haimo traten sie ins Zentrum des endzeitlichen Geschehens, bei Hraban dagegen fehlen sie. Die Verbindung zwischen Teufel und Synagoge oder Juden und Antichrist war Hraban in anderen Zusammenhängen allerdings nicht fremd. So schrieb er zu Hebr. 13, 8a (*Jesus Christus heri et hodie, ipse in saecula saeculorum*), die Juden glaubten *bis heute*, ein *anderer Christus* werde kommen, verstiegen sich in ihren Irrtümern und hielten den Antichristen für den Messias<sup>82</sup>; allerdings sprach er hier nur von dem, was die Juden glaubten, nicht von dem, was seiner Meinung nach am Ende tatsächlich geschehen werde. Ein Widerspruch zu einer aus christlicher Sicht versöhnlichen Wendung, wie Hraban sie zu Röm. 11 postulierte, entstand hier nicht<sup>83</sup>. Haimo hatte den Gedanken der Rettung der Juden am Ende der Zeit zwar ebenfalls angedeutet, aber ausschließlich und verkümmert im Kontext von Röm. 11, wo es die Auslegungstradition vielleicht noch verlangte<sup>84</sup>. Seine Äußerungen über die Qualen der Juden nach dem endzeitlichen Sieg Christi über den Antichristen lassen sich damit aber kaum in Einklang bringen. Die Auslegung von 2. Thess. 2 gehört jedoch zu jenen Abschnitten des Kommentars, die Haimo - trotz mancher Schwachpunkte - als meisterlichen Exegeten zeigen, hatte er doch die inneren Widersprüche der Verknüpfung des Endzeitdenkens mit dem Fall Roms ausgeglichen und eine der eigenen Zeitperspektive angemessene Deutung vorgelegt. So wiegt das Wort von der Verdammung der Juden hier schwerer als seine Reminiszenzen an die Kirchenvätertradition im Rahmen der Auslegung von Römer 11.

## II.13 Eigenschaften und Eigentümlichkeiten der Juden aus dem Blickwinkel der Exegese

Paulus war nicht allein ein scharfsinniger Exeget; sein Talent zur Polemik stand dem kaum nach. Einen Vorgeschmack liefert schon der Beginn des Römerbriefs (1, 16-32), eine regelrechte Philippika gegen das ganze Menschengeschlecht, das bar jeder Scham gegen Gott gesündigt habe. Hinsichtlich der Adressaten der Worte verblieben die meisten Paulus-Ausleger im Unbestimmten. So steht am Beginn der

<sup>82</sup> Vgl. zu Hebr. 13, 8a bei HRABAN, PL 112/825D nach Johannes Chrysostomos.

<sup>83</sup> Vgl. dazu oben, S. 144-147.

<sup>84</sup> Vgl. oben, S. 149-153.

Römerbriefexegese vordergründig nur wenig, was mit den Juden und ihren vermeintlich typischen, anderweitig häufig zugeschriebenen Verhaltensweisen zusammenhinge. Florus allerdings bezog, von Sedulius gefolgt, die Sätze nach Augustinus ausdrücklich auf die Juden. Aber selbst da, wo die Juden nicht dezidiert genannt wurden, fällt ein stiller Bezug auf: Was zu Beginn des Römerbriefs als Wesensmal des korrumpierten Menschengeschlechts galt, etwa Habgier, Bosheit, Neid, Prahlerei und dergleichen mehr, erscheint an anderen Stellen als Eigenschaft der Juden. Paulus hatte hier einmal mehr den Ton vorgegeben:

*Schaut auf die Hunde, auf die Übeltäter und auf die Zerschneidung* (Phil. 3, 2). Wen der Jude Paulus mit »Hunden« und »Übeltätern« auch immer gemeint haben mag - seine Exegeten hatten keinen Anlaß, die Worte zu ignorieren. Hraban erklärte allerdings nur knapp, den Hunden gleiche, wer wider besseres Wissen auf falschen Lehren bestehe<sup>1</sup>. Claudius und Haimo dagegen verweilten hier und schlossen auf typische Verhaltensweisen: Paulus habe beide, Juden und Judenchristen, gemeint, denn wie der Hund erst belle und dann beiße, so glich der Juden Rede einem Gebell (*oblatrabant*); dann bissen sie zu und verführten zur Gesetzes-treue. *Was immer wir errichten*, schloß Claudius, *versuchen die Juden zu zerstören*. Wie viel ihm gerade an dieser Aussage gelegen war, zeigt die Analyse seiner Kompilation, denn diesen Satz hat er von Ps.-Primasius bezogen und geschickt in ein Zitat aus Marius Victorinus und anderen eingewoben<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Zu Phil. 3, 2 vgl. HRABAN, PL 112/495C nach dem Ambrosiaster; ähnlich FLORUS, a.a.O., in: Beda VI, col. 861 [DE GRATIA NOVI TEST.]. Zu Röm. 1, 16-32: Die Gentilen haben das Gesetz nie angenommen und konnten es somit auch nicht übertreten - so zu Röm. 1, 18 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 55 = Beda VI, col. 23 [DE KAL. IANUARIIS]; vgl. insgesamt zu Röm. 1, 16-32 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 7ra-10rb; HRABAN, PL 111/1293C-1304C nach dem Ambrosiaster, Augustinus und Origenes, ferner Cassian und Gregor; HAIMO, PL 117/372B-378C, insbes. den (deutlich über Isidors Etymologien, etwa 10/1.110, hinausgehenden) Definitionskatalog von *iniquitas*, *fornicatio*, *malitia* etc. a.a.O., 375C-378B, für den bislang keine vermittelnde Quelle gefunden werden konnte; ferner SEDULIUS, PL 103/18C-23C, der Anlage nach Haimo ähnelnd, aber meist mit anderen Erklärungen, nach »Johannes Metropolitanus« und Pelagius (Hs. MÜNCHEN, BayStaBi., clm. 9545, fol. 81r-83r; Hs. Zürich, Rh. 72, p. 25-32). Beispiele jüngerer Auslegung von Röm. 1, 18-32 sind LACKMANN, Geheimnis (1952), S. 34f., 176-212; SCHEKLE, Paulus. Leben (1988), S. 118; BECKER, Paulus (1989), S. 372f., 376, 378f.; ZELLER, Brief an die Römer (1984), S. 53-60, insbes. S. 55.

<sup>2</sup> Zu Phil. 3, 2 vgl. HAIMO, PL 117/745B-C; die »malos operarios« sind durch den Verweis auf Apg. 15, 1 (... *nisi circumcidamini ... non potestis salvi fieri*) auf die Judenchristen bezogen; ähnlich, jedoch ohne den Bezug auf Apg. 15, bei CLAUDIUS, Hs. Paris BN lat. 12290, fol. 61vb (kürzer in PL 134/598D-599A) {Marius Victorinus}: *non quid faciendum sed quid vitandum sit docet. Monet autem ut a iudeis se temperent a quibus dicit cavendum esse. eo quod sint operarii iniquitatis.* {Ps.-Primasius, PL 68/634C:} *et quicquid nos aedificamus. illi destruere conantur.* {Marius V.:} *deum non cognoscentes. et salutem sibi ex operibus legis sperant; De quibus* {Quelle?:} *nos pro certo scimus quia ex operibus legis non iustificabitur coram illo. VIDETE CONCISIONEM.* {Marius V.:} *Quod enim apud illos circumcisio hoc apud nos praecisio est. eo quod foedam partem corporis praecidant.* {Ambrosiaster:} *Eos enim designat. qui invidentes gentibus pravitatem conloquiorum*

Die rhetorische Gleichsetzung von menschlichem mit tierischem Verhalten war bei Paulus ein Einzelfall<sup>3</sup>; in der Exegese begegnet sie häufiger: *Vivus est enim Dei sermo* heißt es in Hebr. 4, 12. Die Exegeten folgten hier Johannes Chrysostomos: Gottes Wort sei schärfer als ein Schwert (soweit Hebr. 4, 12), denn es trenne nicht nur Körperteile, sondern auch die Seele vom Körper. Was bleibe, sei ein triebhaftes, geistloses Leben, ein Mensch gleich den Bestien, gleich den gegen Moses aufbegehrenden Juden in der Wüste<sup>4</sup>. Das argumentative Grundmuster, wie es hier durchscheint, ist schon anderweitig begegnet: Der Moment in der Geschichte, hier der Exodus, verwies auf wesenhafte Eigenheiten; das Handeln in der Geschichte markierte den Gegenpol zum Lebensideal des neuen Gottesvolkes. Manch eine Überzeichnung mag pastoralen Anliegen entsprungen sein; der Negativentwurf der Juden wurde dabei aber erst recht zum beliebig variablen Motiv, in der Summe zum »fixed image« (Funkenstein)<sup>5</sup>, so etwa das folgende, häufig wiederkehrende Beispiel: Die Juden läsen ständig im Gesetz, meditierten darüber und verstünden es dennoch falsch<sup>6</sup>. So fehle ihnen jedes Verständnis für den Sinn der Schrift. Sie seien betäubt, und was für die Alten galt, treffe auch *jetzt* zu<sup>7</sup>.

Paulus sagte, die Juden hätten Eifer für Gott, aber keine Einsicht (Röm. 10, 2). Claudius verschärfte die Aussage durch Qualifizierungen wie »rasend« oder »blind«, bis von dem wenigen Wohlmeinenden bei Paulus nichts mehr blieb<sup>8</sup>. Angst vor Strafe, nicht Gottesliebe, hielt sie zur Achtung des Gesetzes an<sup>9</sup>. Sedulius dagegen stellte fest, es sei besser, für Gott zu eifern, wenn auch ohne Wissen, als

---

*suorum everterant galathas suadentes eis ut circumciderentur. quos omni genere vitandos et sperandos docet quasi canes. qui primum oblatrant. de hinc mordum [morsu] sevo male operantur in carnem;* zur Verwendung des Motivs in Streitschriften vgl. HETERII et S. BEATI *ad Elipandum epistola* 1/126, PL 96/973A: *Canes itaque iudaei sunt, qui contra veritatem blasphema voce latrabant.* Vgl. auch DAHAN, Kreuzzug (1996), S. 231f.; MENACHE, Dogs (1997), S. 31-34.

<sup>3</sup> Vgl. VON DER OSTEN-SACKEN, Verständnis (1977/1987), hier S. 177f.

<sup>4</sup> Zu Hebr. 4, 12 vgl. ALKUIN, PL 100/1049C-D; dgl. CLAUDIUS, PL 134/749C-D; dgl. HRABAN, PL 112/735B-736A nach Johannes Chrysostomos; ähnlich HAIMO, PL 117/850A-B, der auf Joh. Chrys. aufbaute, aber einige anthropologische Deutungen anfügte, die hier ohne Bedeutung sind. Vgl. auch Röm. 8, 22 bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 37rb (das Zitat unten, S. 186, Anm. 28).

<sup>5</sup> Vgl. FUNKENSTEIN, Polemics (1993), S. 175 (fehlt in der deutschen Ausgabe); ferner SIMON, Verus Israel (1964), S. 255; vgl. dazu auch oben, S. 118-121.

<sup>6</sup> Vgl. etwa zu Röm. 2, 17 (*et requiesces in lege ...*) HAIMO, PL 117/381D; zu Röm. 2, 26-29 ähnlich SEDULIUS, PL 103/32D-33B nach Origenes, Pelagius und dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 45-46); zu 2. Kor. 3, 7-8 HAIMO, hier PL 117/619A. Zur Auslegungstradition SIMON, Verus Israel (1964), S. 246-248.

<sup>7</sup> Zu Röm. 10, 16 vgl. HRABAN, PL 111/1515D-1516A nach dem Ambrosiaster.

<sup>8</sup> Zu Röm. 10, 2 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 44vb {Augustinus, In Ioh. Evang. 93/4}: *Accensi enim iudaei reprobri et ceci ZELUM DEI HABENTES. SED NON SECUNDUM SCIENTIAM et obsequium se deo praestare credentes. occidebant christi discipulos. ...*

<sup>9</sup> So zu Röm. 2, 17-18 DERS., a.a.O., fol. 12ra-b {Augustinus, De spir. et. lit.}: *... quicumque faciebant quod lex iubebat. Non adiuvante spiritu gratiae sed timore poene faciebant non amore iustitiae; Ac per hoc coram deo non erant in voluntate. quod coram hominibus apparebat in opere.*

nichts zu haben. Hier entsteht ein Widerspruch, der schon in seiner Vorlage (Origenes) angelegt war, und so hatte Sedulius wenige Zeilen zuvor gefolgert, daß dieser Eifer die Juden zum Verbrechen gegen den Gottessohn geführt habe<sup>10</sup>. Haimo zerlegte den Satz in zwei Teile und wandelte durch einen Einschub den Sinn: Aus dem Eifer für Gott wurde der Gotteseifer des Verfolgers Saulus<sup>11</sup>. Die Voraussetzungen waren abgeklärt, Haimo konnte nun seine Schlüsse ziehen: Es sei töricht, das durch den Diener überbrachte Gesetz zu verehren und das Evangelium des Herrn zu verfolgen. Und töricht sei es, den Vater zu verehren und gleichzeitig den Sohn zu verfolgen<sup>12</sup>.

Und so befragten sie - um mit Hraban fortzufahren - *bis heute* ihre Schriften nach Jesus und fänden ihn nicht, denn das Kreuz sei ihnen ein Ärgernis<sup>13</sup>. Smaragd hielt die Juden für kleingläubig und fern des geistigen Verständnisses der Schrift. Statt dessen dienten sie den Dämonen. Die Aussage war Ergebnis eines Wortspiels: Smaragd ließ *in fide parvulus auf quanto tempore haeres parvulus est* (Gal. 4, 1) folgen und ergänzte so das eher wertneutrale Bild vom unmündigen Kind um das Wort von den »Kleingeistern«<sup>14</sup>. Deshalb blickten die Juden auch neidisch auf die Gentilen, denen nun die Propheten und das Gesetz gehörten<sup>15</sup>. Sie rühmten sich des Gesetzes, der Verheißungen an Abraham, oder einfach ihrer Werke<sup>16</sup>. Sie richteten ihre Gerechtigkeit auf (vgl. Röm. 10, 3) und ignorierten dabei die Gerechtigkeit

<sup>10</sup> Zu Röm. 10, 2-3 vgl. SEDULIUS, PL 103/95B-96A nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 139) {Origenes, 1994, S. 190-192, 196}.

<sup>11</sup> Zu Röm. 10, 2 vgl. HAIMO, PL 117/448C: *Testimonium enim perhibeo illis, quod aemulationem quidem Dei, id est zelum amoris Dei, habent, sicut et ego ante conversionem habebam, sed non secundum scientiam Dei* (Haimos Zusätze in KAPITÄLCHEN).

<sup>12</sup> DERS., a.a.O., 448C-D; es folgt, stringent zum Beleg gewählt, Joh. 16, 2b: *SED VENIT HORA, UT OMNIS, QUI INTERFICIT VOS, ARBITRETUR OBSEQUIUM SE PRAESTARE DEO*.

<sup>13</sup> Zu Röm. 10, 20-21, mit Anspielung auf 1. Kor. 1, 23, HRABAN, PL 111/1518C-1519C, hier 1519B nach Origenes; entspricht SEDULIUS, PL 103/100C; zu Tit. 3, 9 HRABAN, PL 112, 688D nach Hieronymus.

<sup>14</sup> Zum 1. Sonntag nach Weihnachten (Gal. 4, 1-2) vgl. bei SMARAGD, PL 102/63A; die Vorlage ist ps.-augustinisch (nach RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 226); vgl. ferner HAIMO, PL 117/685A.

<sup>15</sup> Für das häufig anzutreffende Motiv »Neid« hier nur einige Beispiele: Zu Röm. 10, 19 HRABAN, PL 111/1517D-1518A nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/454C-455B; SEDULIUS, PL 103/100A nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 146); zu Röm. 10, 21 HRABAN, PL 111/1519B-C; zu Gal. 4, 17 CLAUDIUS, PL 104/885A-B.

<sup>16</sup> Auch hier nur einige Beispiele: Zu Röm. 2, 28-29 vgl. HRABAN, PL 111/1327B nach dem Ambrosiaster. Zu Röm. 3, 20 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 14vb {Ps.-Primasius}: *qui gloriabantur in lege et per legem se iustificari credebant non per gratiam*. Zu Röm. 3, 27 HAIMO, PL 117/392D-393A; SEDULIUS, PL 103/44B-C nach Ambr. und Orig. (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 63). Zu Röm. 4, 17 HAIMO, PL 117/399A. Zu 2. Kor. 11, 18 HRABAN, PL 112/225B-C nach Ambr. Zu Gal. 4, 29b SMARAGD (Sonntag in Vicesima) PL 102/150C nach Isidor (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 227). Zu Gal. 4, 31 CLAUDIUS, PL 104/890B. Zu Phil. 3, 2b DERS., PL 134/599A. Zu Tit. 3, 8-9 HRABAN, PL 112/689A-B nach Hieronymus; SEDULIUS, PL 103/248D. Zu Hebr. 7, 4 ALKUN, PL 100/1063D; HRABAN, PL 112/757A nach Johannes Chrysostomos; HAIMO, PL 117/867A.



Gottes<sup>17</sup>. Einer wie Saulus habe nicht gerettet werden wollen und die Christen gehaßt; deshalb auch habe Saulus nichts als Haß verdient<sup>18</sup>.

Von den Gründen, warum die Juden sich nach Meinung der Exegeten der christlichen Lehre verschlossen, wurde schon gesprochen<sup>19</sup>. Doch sie begnügten sich nicht mit dem Hinweis auf theologische Kontroversen und wollten spezifische Verhaltensweisen der Juden gegenüber ihren Propheten und Königen erkannt haben: Wenn Paulus seine Gemeinde zur Eintracht mahnte, so leitete Haimo zum schädlichen Wesen des Aufruhrs über, verkehrte den Paulussatz zur Illustration auf die Juden und sagte, nichts habe Gott mehr erzürnt, als ihr stetes Gemurre auf dem Weg ins gelobte Land<sup>20</sup>. Sie seien undankbar, gefühllos<sup>21</sup>, von sklavischer Gesinnung<sup>22</sup>, arrogant<sup>23</sup>, hart<sup>24</sup>, stets von ihren fleischlichen Begierden getrieben<sup>25</sup> und

<sup>17</sup> Zu Röm. 10, 3,5-6a vgl. HRABAN, PL 111/1507A-C nach dem Ambrosiaster, 1507C-D nach Origenes; zu Röm. 10, 3 HAIMO, PL 117/449A; SEDULIUS, PL 103/96B, Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 140). CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 44vb-45r, und - meist gleich - FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. St. Gallen 279, p. 502-503 = Beda VI, col. 236, Z. 37-60 [DE VERBIS APOSTOLI]

<sup>18</sup> Zu Tit. 3, 3 vgl. HRABAN, PL 112/686D-687B nach Hieronymus; gekürzt bei SEDULIUS (PL 103/248B), wobei der Kontext (Paulus' Weg nach Damaskus) unkenntlich wird.

<sup>19</sup> Vgl. oben S. 84-92.

<sup>20</sup> Zu 1. Kor. 10, 10 (*neque murmuraveritis*) vgl. HAIMO, PL 117/562C nach Augustinus. Der Kontext bezieht sich eigentlich auf die Wahrung der Disziplin in Mönchskonventen und auf das Gegenteil, das Aufbegehren und wann dieses berechtigt sei. Um so bemerkenswerter ist die Vorgehensweise des Exegeten: Haimo interessierte sich hier nicht eigentlich für die Juden und ihr Verhalten auf dem Zug durch die Wüste. Ihr Beispiel bezeichnete nur ein negatives Extrem.

<sup>21</sup> Zu Hebr. 3, 7-11 vgl. ALKUIN, PL 100/1045A-B nach Johannes Chrysostomos; CLAUDIUS, PL 134/744B; HRABAN, PL 112/730BC; ähnlich HAIMO, PL 117/842C; die Passagen bezogen sich zunächst nur auf die Undankbarkeit des Volkes nach dem Auszug aus Ägypten, doch die Darstellung suggerierte, dieses Verhalten sei ein Kennzeichen der Juden.

<sup>22</sup> Besonders deutlich zu Gal. 4, 24 bei SEDULIUS, PL 103/190C.

<sup>23</sup> Vgl. etwa zu Röm. 1, 1 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 4 = Beda VI, col. 2 [DE SPIRITU ET LITTERA] (Stolz und Arroganz als Gegensatz zur Wahl des Namens Paulus, übersetzt als »gering« und »bescheiden«; zu Röm. 3, 19 DERS., a.a.O., p. 112 = col. 52 [AD GALATAS]; zu Röm. 3, 20 DERS., a.a.O., p. 113 = col. 53 [item]; zu Röm. 4, 7 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 17vb {Ps.-Primasius}: *Contra iudaei arrogantiam quia beatitudo et remissio peccatorum credulitatis opus est non laboris*; zu Röm. 11, 17-18 FLORUS, a.a.O., p. 576-77 = col. 260, Z. 18-19 [Ps. CXXXIV]; zu Röm. 12, 16 HRABAN, PL 111/1555D nach Origenes; zu Röm. 15, 9 CLAUDIUS, a.a.O., fol. 62ra {Ps.-Primasius}: *Ostendit a gentibus maiores deo gratias referendas; Cui enim plus dimittitur plus diligit et iudaeis arrogantiam tollit dum et gentium salutem similiter docet esse praedictam quamvis ipsi numquam audierint*.

<sup>24</sup> Für die häufige, aus 2. Kor. 3 abgeleitete Bezeichnung nur einige Beispiele: Zu Röm. 9, 27 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 44ra, entspricht HRABAN, PL 111/1501A nach Origenes. Zu 2. Kor. 3, 3 CLAUDIUS, a.a.O., fol. 129b [Hs. lat. 12989, fol. 162rb]: *Iudei enim [ergo] idcirco in dura materiae legem acceperunt ad significandam duritiam eorum*; HAIMO, PL 117/616C; zu 2. Kor. 3, 7-9 HRABAN, PL 112/174B nach Augustinus. Zu Eph. 2, 15 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 37ra {Ps.-Primasius}: ... *hoc est*

ohne Glauben<sup>26</sup>. Sie behaupteten, *beschnittene Juden zu sein und das Gesetz zu achten; doch sie hielten es nicht, denn sie waren Mörder, Ehebrecher, neidisch und gierig, und anderer Fehler voll*<sup>27</sup>. Die Blinden - so hielt Claudius einem imaginierten jüdischen Gesprächspartner vor - wolle er führen, sähe aber selbst keinen Weg. Licht wollte er sein, lasse aber nicht von dunklen Werken. Und die Unwissenden wollte er erziehen, sei aber gelehrt wie ein Kind, habe wohl das Gesetz als Weg zur Wahrheit, folge ihm aber nicht und halte andere davon ab<sup>28</sup>. Hraban schrieb: Ständig treffe man sie im Unglauben an, einst wie heute<sup>29</sup>. All ihre Taten vollbrächten sie blind, blind infolge ihrer Schlechtigkeit, die so weit gereicht habe, daß sie selbst Christus verkannt, aus fleischlicher Begierde verkauft und gekreuzigt hätten<sup>30</sup>. Sie gefährdeten die Seele des Christen; ihre Gesellschaft sei zu meiden (so augenfällig an einschlägige Synodenbeschlüsse gemahnte nur Haimos Auslegung) und ihrem Beispiel sei nicht zu folgen<sup>31</sup>. Alles, wonach sie strebten, sei irdisch<sup>32</sup>.

Die Reihe ließe sich fortsetzen. Was sich aus der karolingischen Paulusexegese zusammentragen läßt, liest sich bei den Vätern nicht anders<sup>33</sup>, ist dort aber eher verstreut und nimmt sich vor dem Umfang des Œuvres unscheinbarer aus. Die karolingische Exegese dagegen verdichtete solche Bilder, so etwa in Haimos Auslegung des Verdikts über Juden und Griechen durch die Reihung von Psalmen- und Prophetenworten im Anschluß an Röm. 3, 9. Haimo berücksichtigte Gentile und Philosophen nur eingangs, eher beiläufig. Ab Röm. 3, 13c (*Venerum aspidum sub labiis eorum*) behielt er alleine die Juden im Blick: Sie bissen und verströmten

---

*circumcisionis et ceterorum carnalium mandatorum quae non dei voluntas sed populi duritia exigebat.* Zu Hebr. 4, 4-5 HAIMO, PL 117/847B.

<sup>25</sup> Vgl. unten das folgende Kapitel.

<sup>26</sup> Auch hier nur Beispiele für ein häufig wiederkehrendes Motiv: zu 2. Kor. 3, 7-8 HAIMO, PL 117/619A; zu 2. Kor. 3, 14-15 DERS., PL 117/621A.

<sup>27</sup> Zu Gal. 6, 13 vgl. DERS., PL 117/698BC.

<sup>28</sup> Zu Röm. 2, 19-20a vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 12rb {Ps.-Primasius}: *Dux caecorum. quomodo viam non vides rectam. si enim videres per ipsam utique ambulares; Lumen aliorum quomodo non abicis opera tenebrarum; eruditor insipientium; cur etiam timorem domini. qui enim initium sapientiae reliquisti. magister infantium puer es sensu. qui habes formam scientiae et veritatis in lege. nec ipse sequeris nec alios sequi malo exemplo permittis.*

<sup>29</sup> Zu Röm. 10, 19 vgl. HRABAN, PL 111/1517D nach dem Ambrosiaster.

<sup>30</sup> Zu Röm. 4, 10 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, hier Hs. Sankt Gallen 279, p. 148 = Beda VI, col. 70, Z. 29ff. [Ps. ciii]. Zu Röm. 9, 32 SEDULIUS, hier PL 103/94C-D nach Origenes.

<sup>31</sup> Zu Röm. 12, 2 (*et nolite conformari huic saeculo ...*) vgl. HAIMO, PL 117/470A-B; eher unbestimmt bei HRABAN, PL 111/1543B nach Origenes, und SEDULIUS, PL 103/116AB; vgl. aber auch oben, S. 122f.

<sup>32</sup> Zu Hebr. 11, 12 vgl. HAIMO, PL 117/905A. Das Motiv vom »Gewinnstreben« und vom »Reichtum der Juden« als negatives Merkmal der Juden scheint hier verbal angelegt sein, ist aber nicht entfaltet. Vgl. eine ähnliche Formulierung bei AMOLO (*Contra Iudaeos* 59, PL 116/184A); dazu BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 32.

<sup>33</sup> Vgl. BLUMENKRANZ, *Judenpredigt* (1946), S. 186-189.

Schlangengift (nach Psalm 140, 4), schwätzten und schmeichelten mit Irrtümern und Überredungskunst, töteten die Seelen ihrer Zuhörer. Grausam gingen sie gegen Christus vor und steigerten ihre Bitterkeit bis zur Kreuzigung. Zum Psalmwort »Fluch und Bitterkeit« (Psalm 10, 7) fügte Haimo »Schlechtigkeit«, »Untreue« und »falsche Lehre« hinzu<sup>34</sup>. Hraban entnahm Röm. 3, 9ff zuerst die allgemeine Mahnung zu rechtschaffenem Leben<sup>35</sup>. Mit Röm. 3, 12 wechselte dann auch sein Ton; er griff auf das Bild der giftigen Lippen in 3, 13 vor und nannte die Juden nach Mt. 12, 23 (*progenies viperarum*) ein Volk von Vipern (*natio viperarum*). Von schlechtem Willen geleitet, so fuhr er fort, bringe ihr übler Same nur schlechte Früchte hervor<sup>36</sup>.

Noch etwas warfen die Exegeten den Juden vor: Sie schlossen sich gegen andere Völker ab, selbst wenn sie unter ihnen lebten. Sorgsam achteten sie ihre Vorschriften und abergläubischen Vorstellungen; sie warnten untereinander, etwas anzurühren, zu kosten oder anzunehmen<sup>37</sup>. Was sie anleite, sei der Hochmut, ein Charakteristikum selbst der Judenchristen: Sie glaubten gleichsam von Natur aus besser als die Gentilen zu sein<sup>38</sup>. Was als Ausdruck dieser Überheblichkeit empfunden wurde, ist durchaus aufschlußreich: Besonders in alltäglichen Lebensformen wie der Wahrung der Kashrut, weniger im streng Theologischen, sahen die Exegeten Indizien für Abgrenzung und Überheblichkeit. Sie erschienen damit im Alltag erfahrbar, ohne daß überprüft werden mußte, ob zwischen Beobachtung und Schlußfolgerung tatsächlich jener Zusammenhang bestand, den die Exegese suggerierte. Ähnlich verhält es sich mit einer Äußerung Haimos, die der Formulierung nach auf die Zeit des zweiten Tempels verwies, den Gegenwartsbezug aber

<sup>34</sup> Zu Röm. 3, 10-18 vgl. HAIMO PL 117, insbes. 387C-388B.

<sup>35</sup> Zu Röm. 3, 10 vgl. HRABAN, PL 111/1333B-1334B nach dem Ambrosiaster und Gregor.

<sup>36</sup> Zu Röm. 3, 12 vgl. DERS., PL 111/1334D-1335A nach dem Ambrosiaster; zur Auslegungstradition SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 102f. Florus bezog die Worte ebenfalls auf die Juden: Vgl. zu Röm. 3, 13b Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 111 = Beda VI, col. 51, Z. 59 [Ps. XIII]. Einzig Claudius genügte eine allgemeine Deutung: Zu Röm. 3, 10-18 vgl. Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 14ra-va; er leitete die Ausführung zu Röm. 3, 9 (fol. 14ra) mit den Worten ein: ... *sub peccato esse et iudaeos et graecos. ut ex psalmi testimonio conprobatur*; im Anschluß betonte er allerdings, daß die Paulusworte besonders den Juden galten, gleichwohl diese das Gegenteil behaupteten: Zu Röm. 3, 19 DERS., a.a.O., fol. 14va {nach Ps.-Primasius}: *Ne dicerent iudaei haec in psalmo non de nobis sed de gentibus dicta sunt. ostendit apostolus quia quae in lege dicta sunt. HIS QUI IN LEGE SUNT LOQUITUR; Quomodo iudaei dixerunt. non est deus non utique verbo sed opere; Dominem enim confitentur se nosse. factis autem negant; Ergo gentes hic non tangit sed iam de gentibus superius dixerat; et de eorum sceleribus nemo dubitabat; nemo dicerent [sic, wohl eher *ne dicerent*] hoc de gentibus scriptum. ostendit omne quod in lege de gentibus dicitur; etiam ipsum de iudeis dici quia ipsorum principalis est causa; sinngemäß und teils wörtlich übereinstimmend HAIMO, PL 117/389A-B.*

<sup>37</sup> Zu Gal. 3, 4 vgl. HRABAN, PL 112/287C nach Hieronymus.

<sup>38</sup> Zu Gal. 2, 7 vgl. CLAUDIUS, PL 104/858C; dgl. HRABAN, PL 112/270D-271A nach Hieronymus; weitläufig verwandt, aber noch deutlicher auf den Konflikt zwischen jüdischen und gentilen Gläubigen begrenzt, im Vorgriff auf Gal. 2, 6 zu Gal. 2, 1-2, bei HAIMO, PL 117/675.

nicht ausschloß: Die Gentilen, die zum Judentum übertraten, konnten sich beschneiden lassen und opfern. Und dennoch behandelte man sie nicht als Glaubensgenossen (*cives*), sondern gleich Gästen als Proselyten und Neuankömmlinge<sup>39</sup>.

Bei zusammenhängender Betrachtung der Charakterisierungen wird deutlich, daß die Exegeten in der gesamten Geschichte Hinweise auf Verhaltensweisen der Juden fanden und der Einzelmensch, so wie ihn die Autoren zeichneten, für die Gesamtheit stand. Der Moment seines Handelns wurde als Ausdruck typischer, zeitloser Verhaltensweisen gesehen, geradezu als wesenhaftes Merkmal der gesamten Gruppe. Dafür spricht nicht zuletzt die häufig im Präsens gehaltene Darstellung, die ganz unbeschadet der kompilativen Textanlage auch suggerieren konnte, daß die Aussagen auf eigener Anschauung gründeten. Eine Kennzeichnung der Wertigkeit - Metaphorik oder Realität - unterblieb. Gleichwohl: Auch wenn hier Anklänge an Stereotypen der Neuzeit vernehmbar scheinen, fehlt jede reflektierte Wendung ins Anthropologische. Doch was vorgetragen wurde, verblieb keineswegs auf den Kontext des engeren theologischen Diskurses beschränkt, sondern zielte auf den alltäglichen Vorstellungsrahmen, in den hinein mittels Anhäufung pejorativer Attribute ein zeitlos-negativer Typ des Juden projiziert wurde. Sein Entwurf, meist nicht Selbstzweck der Deutung, sondern funktional in einen weiteren Darlegungszusammenhang eingebettet, gründete einzig auf dem interessegeleiteten Blick in die Vergangenheit, der den Moment monströs verallgemeinerte, auf die Begegnung mit den Juden und die Überprüfung des Entwurfs in der Gegenwart aber, ohne daß der Leser dies merken mußte, verzichten konnte - und wohl auch wollte.

## II.14 »circumcisio« und »caro« - zwei Kernbegriffe paulinischer Theologie und ihre Deutung

In der Diskussion um die Gültigkeit des Gesetzes, aber auch darüber hinaus, fällt der Terminus »Beschneidung« (*circumcisio*) bei Paulus und seinen Exegeten als zentraler Begriff auf. Er meinte nicht allein den äußeren Vollzug des Bundesschlusses

<sup>39</sup> Zu Eph. 2, 12 vgl. DERS., PL 117/710B; er griff auf Eph. 2, 19 (*Ergo iam non estis hospites et advena, sed estis cives sanctorum et domestici Domini*) vor, wo er dann nur sehr vage auf die Stellung der Proselyten unter den Juden einging, dafür um so mehr die spirituelle Seite ausmaß, um am Ende mit einer quasi-iuristischen Definition zu schließen: *Cives dicuntur ab una civitate et communione, domestici a domo, quia in una domo conversanter* (vgl. PL 117/711D); der abwägende Umgang mit »civitas« und »domus« (vgl. dazu auch FRIED, Herrschaftsverband, 1982, S. 1-43) legt die Vermutung nahe, daß Haimo hier eigenständig von den Verhältnissen des 9. Jh. her argumentierte; bei Isidor fanden sich dazu keine Parallelen, die als Vorlage betrachtet werden könnten. Nur weitläufig vergleichbar ist CLAUDIUS, PL 134/554B-C (mit Verweis auf Augustinus) und 556A-B; Hrabán argumentierte ausschließlich spirituell und identifizierte die »hospites« mit »peregriini« (PL 112/411A nach Hieronymus).

mit Gott, sondern die Väterreligion an sich<sup>1</sup>. Der Aussagewert von »circumcisio« erklärt dann auch, warum ein verwandter Begriff, »Fleisch« (*caro/carnalis*), immer wieder das Verhalten der Juden charakterisieren sollte, wie es auch schon im Corpus Paulinum angelegt ist (so 1. Kor. 3, 1-3); Glaube sei »Beschneidung des Herzens«, nicht des Fleisches (etwa Röm. 2, 28-29). Damit entstand für die Exegese ein Gegensatzpaar von großer Griffigkeit: In sich schlüssig und gehaltvoll, eignete es sich zu steter Wiederholung: Fleisch gegen Geist - in diesem Kontrast mischten sich unterschiedliche Verständnisebenen. Materie konkurrierte mit Geist, Körperhaftes mit Verstand<sup>2</sup>, Triebhaftes mit Abgeklärtheit, Vergängliches mit Ewigem<sup>3</sup>. Der Aussagewert war mit Gal. 5, 17<sup>4</sup> festgelegt: Dem pejorativen »carnalis« steht wohlklingend »spiritualis« gegenüber. Das Tempelopfer galt fortan als »fleischlich«, das »wahre« Opfer dagegen als »geistig«. Die Reinheit der Speisen galt weniger als die des Geistes. Fleisch stand stets für alles Vergängliche, Unzulängliche und Sündhafte der menschlichen Existenz, jetzt aber auch für das Judentum und seine Weise der Erkenntnis<sup>5</sup>. »caro« und »circumcisio« wurden zu exegetischen Leitbegriffen, entlang derer rechtes und unrechtes Glaubensleben kenntlich gemacht wurde. Die folgenden Beispiele verdeutlichen dies<sup>6</sup>: Claudius und Hraban schrieben, nicht die Predigt des Kreuzes, sondern die Aufhebung der Beschneidung habe die Juden gegen Paulus aufgebracht<sup>7</sup>. Wenige Zeilen weiter wechselte der Leitbegriff: Anstelle von »Beschneidung« findet sich »Gesetz«; auf die Argumentationslinie hatte diese Modifikation aber keinerlei Einfluß<sup>8</sup>, denn

<sup>1</sup> Beispielhaft ist die verknappende Darstellung zu 2. Kor. 1, 21-22a bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 126va, entspricht HRABAN, PL 112/164CD nach dem Ambrosiaster: *Id est circumcisio et praeputium in uno novo homine faciens pacem*. Vgl. auch zu Hebr. 7, 18-20a bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 344f. = Beda VI, col. 1084 [AD HIERONYMUM]: *Circumcisio praeputii et caetera huiusmodi priori populo per testamentum quod vetus dicitur divinitus data sunt ad significationem futurorum ...*

<sup>2</sup> Ausgeprägt formuliert zu 1. Kor. 11, 1 bei FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 281, p. 258a = Beda VI, col. 488 [EX LIBRO QUAESTIONUM LXXXIII]. Zum historischen Ort der Thematik vgl. KLAUSNER, Jesus/Paulus (1980), S. 439, 452-460; FREDRIKSON, Judaism (1991), S. 532-564; MACCOBY, Paul (1991), S. 177-179.

<sup>3</sup> »Fleisch« als Gegensatz zum »ewigen Gott« kennt schon Jer. 15, 5; vgl. weiter Röm. 7, 5 und 14; 1. Kor. 15, 44; 2. Kor. 5, 16; Gal. 3, 5. Vgl. zuletzt SEIDL/SAND, Art. »Fleisch« I-II, in: LThK 3 (1995), Sp. 1317-1319 (mit Literatur).

<sup>4</sup> *Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem; haec enim invicem adversantur, ut non, quaecumque vultis, illa faciatis*; zur Auslegung von Gal. 5, 17 vgl. unten, S. 185 mit Anm. 25; zum Kontext SCHELKLE, Paulus. Leben (1988), S. 200f.

<sup>5</sup> In konsequenter Ausdeutung äußerte Florus, die Juden hätten Jesus nur körperlich gekreuzigt: Zu Phil. 2, 6-7a bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 842, Z. 35-43 [EX TR. EV. SEC. IOAN. LXXVIII].

<sup>6</sup> Zu vergleichbaren Äußerungen im 12.-14. Jh. DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 518f.

<sup>7</sup> Zu Gal. 5, 11 vgl. HRABAN, hier PL 112/341A nach dem Ambrosiaster, weiter 341B nach Hieronymus; CLAUDIUS, PL 104/894C-D; dem entgegen ließ SEDULIUS (PL 103/192A) die *praedicatio crucis* unkommentiert stehen und wirken.

<sup>8</sup> Zu Gal. 5, 11 vgl. HRABAN, PL 112/341B-D nach Hieronymus; der Begriffswechsel von »Beschneidung« zu »Gesetz« ergibt sich in den Ausführungen zu Gal. 5, 11 (vgl. HRABAN,

»Beschneidung« wurde als Synonym für »Gesetz« verstanden. Claudius sprach schon im Argument zum Römerbrief vom *Joch der fleischlichen Beschneidung*<sup>9</sup> und meinte damit wohl das »Joch des Gesetzes«<sup>10</sup>. Das Vorbild für die Gleichsetzung von Gesetz und Beschneidung stammte nicht zuletzt von Paulus selbst; in Röm. 2, 27-29 stellte er der Beschneidung des Körpers den Gedanken der verborgenen, geistigen »Beschneidung des Herzens« im Anschluß an Dtn. 10, 16 entgegen<sup>11</sup>, jetzt aber als Gegensatz deutend, was dort aufeinander bezogen war. Die Exegese schrieb diesen Gedanken fort und sprach vom Abschneiden aller Irrtümer. Weiter hieß es, der Glaube nehme den Nebel und den Schleier des Irrtums von den Herzen<sup>12</sup>, ein Motiv, das wiederum von Paulus herrührte und in 2. Kor. 3 den Abstieg des Mose vom Sinai (Ex. 34) ausdeutete<sup>13</sup>. Bereits Abrahams Beschneidung verstand die Exegese als Vorgriff auf die geistige Beschneidung, womit sie an das Rechtfertigungsdenken anknüpfte (etwa Röm. 4, 9-13; ähnlich Hebr. 11, 8-9)<sup>14</sup>. Daran schloß auch die Auslegung von Kol. 2, 13 an: Die

---

PL 112/341A-342A; CLAUDIUS, PL 104/894D) nicht aus der kompilierenden Reihung von Zitaten des Ambrosiaster und Hieronymus', denn er läßt sich bei Hraban im Hieronymus-Zitat (341B-D) selbst beobachten.

<sup>9</sup> Vgl. das Argument zum Römerbrief bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, hier fol. 3va: ... *praedicans eis ut in christum crederent nullo inposito carnalis circumcisionis iugo*.

<sup>10</sup> Dieses Motiv stammt nur bedingt von Paulus; vgl. etwa Gal. 5, 1 und 1. Tim. 6, 1.

<sup>11</sup> Vgl. z.B. zu Röm. 2, 28-29 bei HRABAN, PL 111/1327A-B nach dem Ambrosiaster; zu Eph. 2, 11 schrieb Haimo Paulus' Gedankengang weiter: Die Heiden nannten die Juden wegen der Beschneidung »circumcisio« [soweit Paulus]; und die unbeschnittenen Heiden wurden von den Juden »praeputium« genannt (HAIMO, PL 117/709D-710A).

<sup>12</sup> Vgl. etwa zu Röm. 2, 27-29 HRABAN, PL 111/1325A-1327B nach Origenes, dem Ambrosiaster und Augustinus, davon 1325D nach Origenes und 1326D-1327A nach Augustinus gleich CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 12vb; ähnlich HAIMO, PL 117/384A-B. Zu Röm. 15, 8 HRABAN, hier PL 111/1596A nach dem Ambrosiaster. Vgl. weiter zu Röm. 2, 17 SEDULIUS, PL 103/28A-B nach Origenes (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 39); zu Röm. 2, 25 vgl. DERS., a.a.O., 30B, 30D-31A nach Origenes (p. 42-43); zu Röm. 2, 26-29 HAIMO, PL 117/383C-84B, und SEDULIUS, PL 103/33B nach Pelagius (a.a.O., p. 46).

<sup>13</sup> Paulus hatte in 2. Kor. 3, 13-16 den Schleier über Moses Gesicht beim Abstieg vom Sinai (Ex. 34, 29-30 und 33-35) als »Verdecken der Wahrheit« interpretiert, um die Moses wußte. Wer nicht glaube, habe diesen Schleier nie abgelegt. Zur Exegese und zur Gleichsetzung von »Enthüllung des Angesichts« mit »innerer Beschneidung« zu 2. Kor 3, 7-8 und 13-15 HRABAN, PL 112/173D-174C nach Augustinus, 176B-177A nach dem Ambrosiaster und Gregor; HAIMO, PL 117/618C-619A und 620C-621B. Ähnlich verhält es sich mit Phil. 3, 3 *Nos enim sumus circumcisio* etc.; auch hier konnte sich die Exegese auf das Nacherzählen des Inhalts beschränken: vgl. insbes. SEDULIUS, PL 103/215C.

<sup>14</sup> Vgl. etwa zu Röm. 4, 10b CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 18rb: *Omnis enim confitemur et consentimus abraham non per circumcisionem iustificatus. sed in praeputio per fidem; quia prius iustus quam circumcisis; videamus utrum propterea iustus quia circumcisis. an ideo quia circumcisis quia iustus inventus est; Apostolus subsequenter exponit dum dicit. NON IN CIRCUMCISIONE* etc. (Rom. 4, 10b) *Idem ante iustificatus est quam circumcideretur; non ergo propter circumcisionem iustificatus est ... (18va) ... circumcisio esset signaculum fidei. quam habuit antequam circumcideretur; Bene ergo circumcisionem signum appellavit in habraham quia et ipsa aliud videbatur et aliud*

Beschneidung im Geiste stand bei Hraban als Synonym für die Befreiung der Gentilen von Ursünde und Tod, denn sie hätten sich ihrer fleischlichen Vergehen entledigt<sup>15</sup>; sie seien, wie Florus sagte, gesund<sup>16</sup>. Die Beschneidung des Körpers hatte dagegen nur temporäre Bedeutung<sup>17</sup>, zur äußerlichen Unterscheidung von anderen Völkern<sup>18</sup>. Um das Kainsmal ergänzt, konnte sie zum Signum der verstoßenen Juden werden<sup>19</sup>. Die Thematik war Hraban wichtig genug, um ihre wesentlichen Punkte zur Auslegung von Eph. 2, 11-12 regelrecht zu systematisieren. Seine Gliederung reichte von »geistig wie fleischlich« Beschnittenen, so Moses, Aaron oder die Apostel, bis zu den vollkommen Unbeschnittenen wie Pharaonen, Nebukadnezar oder Römern. Dazwischen standen die Heidenchristen, die nur im Geiste beschnitten waren, und die ungläubigen Juden, deren Beschneidung allein eine des Fleisches sei<sup>20</sup>.

---

*intellegebatur; Et ostendit quia iam tunc carnalis illa circumcisio. signum erat spiritalis circumcisionis quae non in carne suscipitur sed in corde.* Zu Röm. 4, 9-13 HRABAN, PL 111/1355C-1358A nach dem Ambrosiaster (1355C-1356B) und Origenes (insbes. 1357A-B mit Verweis auf Röm. 11, 25ff.); HAIMO, PL 117/396A-398A, insbes. 396B; SEDULIUS, insbes. PL 103/48B nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 68f.), 48C-D nach Origenes (p. 69f.); zur Auslegungstradition von Röm. 4, 10ff. vgl. SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 142f. Vgl. weiter zu Röm. 15, 8 HRABAN, PL 111/1596A nach dem Ambrosiaster.

<sup>15</sup> Zu Kol. 2, 13 vgl. HRABAN, PL 112/523D-524A nach Augustinus/Ambrosiaster; als kurzer Einschub wörtlich auch bei CLAUDIUS, PL 134/625A; entspricht zu Kol. 2, 13 FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 902 [AD PAULINUM EPISCOPUM]; sinngemäß, doch knapp bei HAIMO, PL 117/756B.

<sup>16</sup> Zu Röm. 8, 3 vgl. FLORUS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 279, p. 282 = Beda VI, col. 136, Z. 35ff.

<sup>17</sup> Zu Röm. 4, 11b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 18va, = zu Röm. 4, 12 HRABAN, PL 111/1357B nach Origenes.

<sup>18</sup> Zu Röm. 4, 10b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 19ra: ... *Ut viventes inter aegyptios. inter assirios. babylonios atque chaldaeos. hoc signaculo distinguerentur; Denique per xLta annos in heremo nullus est circumcisus; Soli quippe sine gentis admixtione vivebant. statim ut iordanis ripam transgressus est populus et in palestine terram iudaicum[?] se ex ani[?] infudit. circumcisio necessaria. futuro commixtatione gentium providit errori ... et in heremo cessasse circumcisionem quae in aegypto rationabiliter excercebatur ...*; diese Auslegung klingt bei HAIMO (PL 117/396D-397A) wieder nach, doch fehlt hier der Hinweis auf die zweite Beschneidung durch Josua. Zur Herkunft der Deutung (Justin, Origenes) SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 143.

<sup>19</sup> Zu Röm. 2, 25 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 12va-b: *Prodest inquit tempore suo circumcisio. quia vivere facit iudaeum et non exterminari; ... Signum prodest; si res adsit; Ceterum signum sine re superfluum erit; Nam et signum quod cain accepit. hoc significavit quod iudaeos circumcisio discerneret a reliquis; Et sicut ille vagus et profugus cum ipso signo usque ad mortem duravit; sic iudaei usque in finem cum ipso circumcisionis iam inani signo; per orbem dispersi. pleni zelo et pavore discurrunt; Et nullus eis aufert circumcisionem sive sub paganis. sive sub christianis principibus. Ipsum signum portant christi homicidae (12vb) sicut cain fratricida portavit*; als Vorlage vgl. wörtlich in PL 68/425C.

<sup>20</sup> Zu Eph. 2, 11-12 vgl. HRABAN, PL 112/407A-B nach Hieronymus.

Dem Gegensatz von Fleisch und Geist spürten die Exegeten auch in der Geschichte nach: Die Gläubigen seien Söhne des Geistes und damit Söhne Isaaks, der nicht nach menschlicher Gewohnheit gezeugt, sondern aus der Verheißung empfangen worden sei<sup>21</sup>. Das Modell hierfür bot Paulus, etwa mit der Exodus-Parabel (1. Kor. 10, 1-6)<sup>22</sup>. Smaragd entwickelte dazu eine beispielhafte Deutung: Die Sehnsucht der Israeliten nach den Fleischtöpfen Ägyptens stand für das fleischliche Verlangen; das Manna, die einfache, himmlische Speise, wiesen sie dagegen zurück. Wer aber einmal von Wahrheit und himmlischem Leben gekostet habe und dann wieder das Fleisch der Ägypter verzehre, den werde Übelkeit überkommen<sup>23</sup>. Eine weitere Anregung bezogen die Exegeten aus Phil. 3, 2-5, wo sie einmal mehr auf den Gegensatz fleischlich/geistig trafen, jetzt aber markant um die Warnung *videte canes* ergänzt<sup>24</sup>.

Die Konsequenzen liegen auf der Hand: Bei allem, was die Juden taten, folgten sie nach Meinung der Exegeten fleischlichen Begierden; Gottes Gebote und Angebote hätten sie verfehlt. Dabei konnten sie sich wieder auf Paulus berufen (Gal. 5, 17): Haimo stellte den allein belebenden Geist (*spiritus*) bzw. das Denkvermögen (*mens*) gegen Völlerei, Reichtum und Ausschweifung. Geist stand für jede Art von Verzicht und Tugend, Fleisch für Fehler<sup>25</sup>. Was im Corpus Paulinum noch in einen engeren argumentativen Rahmen eingebunden war, nahm in der Exegese immer pauschalere Züge an, zumal die assoziative Argumentation in einem als absolut verstandenen Gegensatz zwischen Christen und Juden vorgenommen wurde<sup>26</sup>.

Das ganze Gewicht der Argumentation aus dem Gegensatz von Fleisch und Geist wird faßbar, wenn weitere Zuordnungen in Betracht gezogen werden: Zu Hebr. 4, 12 zitierten die Exegeten ein Wort des Johannes Chrysostomos, wonach

<sup>21</sup> Vgl. zu Röm. 9, 6-9 DERS., PL 111, hier nach dem Ambrosiaster (1484A-B) und Origenes (1484B-C); ähnlich CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 41rb: *Promissionis inquit verbum hoc est. secundum hoc tempus veniam et erit sarrae filius. Non ergo inquit per ordinem nativitatis carnalis isaac nascitur. Quippe cum et abraham emortui iam corporis haberetur. cum et vulva sarrae et emortua* etc.; ferner FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 439 = Beda VI, col. 207, Z. 44-49 [DE GESTIS PELAGII].

<sup>22</sup> Zur Exegese vgl. auch oben, S. 81, ferner 58-60.

<sup>23</sup> Zu 1. Kor. 10, 6 vgl. SMARAGD, PL 102/415A-C (10. Sonntag nach Pfingsten) nach Isidor (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 224).

<sup>24</sup> Vgl. oben, S. 175f.; zur Deutung FIEDLER, Israel Gottes (1990), S. 74.

<sup>25</sup> Zu Gal. 5, 17 vgl. HAIMO, PL 117/691D-692B; ähnlich formulierten zuvor SMARAGD (PL 102/449C, 15. Sonntag nach Pfingsten, nach Hieronymus; vgl. RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 227) und CLAUDIUS (PL 104/848C-D); aus einer langen, inhaltlich eher unauffälligen Deutung HRABANS sind zu erwähnen: PL 112/349A-B und 349B; mit vielfacher Variierung des Grundgedankens nach mehreren Vorlagen zu Gal. 5, 16-17 FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 741-746.

<sup>26</sup> Besonders deutlich wird dies in SEDULIUS' Auslegung von 1. Kor. 10, 18 (PL 103/148D), wo er den Hinweis auf das »fleischliche« Israel um das Wort vom »feindlichen« Israel ergänzte (PL 103/148D schreibt sinnwidrig *hospitalis Israel*; Hs. Zürich, Rh. 72, p. 221 bietet *ospiritalis israel*).



der Mensch das fleischliche Leben mit den Tieren teile, das geistige aber mit den Engeln<sup>27</sup>; Claudius malte diesen Gedanken schon zu Röm. 8 breit aus<sup>28</sup>. Damit dehnte er den Begriff auf eine zweite, eher moralisierende Ebene aus, die der Paulustext nicht erzwingt<sup>29</sup>. Die Auslegungen zu Röm. 7, 5 (*Cum enim essemus in carne, passiones peccatorum, quae per legem sunt etc.*) zeigen, daß die Exegeten hier durchaus Gestaltungsspielraum hatten: Haimo nannte Buhlerei, Raub und Mord, Sedulius sexuelle Begierden. Claudius und Hrabán begnügten sich, zumindest an dieser Stelle, mit allgemeinen Mahnungen<sup>30</sup>. Zu Gal. 5, 21-23 hat

<sup>27</sup> Zu Hebr. 4, 12 vgl. ALKUIN, PL 100/1050D; CLAUDIUS, PL 134/749D; HRABAN, PL 112, 735D nach Johannes Chrysostomos; HAIMO, PL 117/850A; bei FLORUS, Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern 344 fol. 74v (IN ISAIAE LIBRO XVIII) ausschließlich auf Schriftgelehrte und Pharisäer bezogen. Vgl. auch zu Phil. 3, 2 HRABAN, PL 112/495C nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/745A-B.

<sup>28</sup> Zu Röm. 8, 9 vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 34vb: *Id est qui in spe carnalium bonorum (non ausgetrichen) sunt. deo placere non possunt; Vos autem non estis in spe carnalium sed in spe spiritalium. id est regni celorum. ubi et ipsum corpus per illam mutationem in suo quodam genere spiritale erit; quod modo animale est; Seminatur enim corpus animale sicut ad corinthos idem dicit. RESURGET CORPUS SPIRITALE ...* (1. Kor. 15, 44). Zu Röm. 8, 22 DERS., a.a.O., fol. 37rb: *... Qui ergo vivit corpore. carnalis homo vel animalis vocatur carnalis quia carnalia sectatur. Animalis autem quia fertur dissoluta lascivia ad animae suae (sic) quam non regit spiritus. neque coerces intra metas naturalis ordinis. quia et ipse se non subdit regendum deo; Qui autem spiritu animam regit. et per animam corpus. quod facere non potest nisi deum habeat et ipse rector est; ... et quoniam summi angeli spiritaliter vivunt infimi [sic] autem animaliter bestie vero et omnia pecora carnaliter. Corpus autem vivit. sed vivificatur.*

<sup>29</sup> Vgl. SCHEKLE, Paulus. Leben (1988), S. 201.

<sup>30</sup> Zu Röm. 7, 5 vgl. HRABAN, PL 111/1411A-D nach Augustinus und Ambrosiaster; ähnlich CLAUDIUS (Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 30rb-30va) mit gleichem Augustinus-Zitat (*Ergo cum essemus in carne ... operabantur in membris nostris. ut fructum ferrent*); HAIMO, PL 117/420D-421A; SEDULIUS, PL 103/65C-D nach dem Ambrosiaster. Zu Röm. 8, 1 vgl. HRABAN, PL 111/1436C-D nach Augustinus = CLAUDIUS, a.a.O., fol. 33va-b. Zu Röm. 8, 8-9 vgl. HRABAN, PL 111/1443C-1444A nach Augustinus und Gregor; die vorangehenden Zitate nach dem Ambrosiaster enthalten sich dagegen moralischer Auslegungen; das Augustinus-Zitat findet sich am Ende erweitert auch bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 282-283 = Beda VI, col. 136, Z. 42-47: *id est qui in carne confidunt qui concupiscentias suas sequuntur ...*; ferner HAIMO (PL 117/428B-C) und SEDULIUS (PL 103/71D-72B nach Ambr. und Aug., Hs. Zürich, Rh. 72, p. 105), deren Knappheit die Aussage noch unterstreicht. Vgl. weiter zu Eph. 2, 3 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 34vb: *IN QUIBUS ET NOS OMNES ALIQUANDO CONVERSATI SUMUS. Non solum vos gentes non credendo. sed et nos iudaei peccando quando mens nostra rebus terrenis et carnalibus inhaerebat. IN DESIDERIIS CARNIS NOSTRAE. FACIENTES VOLUNTATEM CARNIS ET COGITATIONUM. Non solum desiderans. sed et faciens quemque mala cogitatio suggessisset. et ita nos paterna traditionis consuetudo possedit. ut omnes ad damnationem nasci videremur. Totus hic sensus iungendus est. et de ephesiis quod in peccatis fuerint. et de iudaeis quod in desideriiis carnis et in consiliis carnalibus fuerint.* HAIMO (PL 117/708A) bezog den Satz, offensichtlich nach selber Vorlage, einzig auf die Juden und steigerte den Inhalt durch Bezug auf »Diebstahl« und »Buhlerei«. Vgl. weiter zu Eph.

Florus eine exemplarische Kette von »opera carnis« genannt, sexuelle Verfehlungen, Besitzstreben und Zwietracht einschließend<sup>31</sup>. Und wie die Juden in der Wüste erst die Götzenbilder verehrten und sich dann mit den Frauen der Moabiter und Madianiter vergingen (Num. 25), so hielt Haimo jeden, der von Gott abfiel, für einen »fornicator«. Sedulius faßte dies knapp: *Unglauben und Hurerei sind einander gleich*<sup>32</sup>.

Sedulius' Deutung von Röm. 2, 25 (*Circumcisio quidem prodest, si legem observas ...*) fällt nicht nur mit ihrer ungewöhnlichen Länge auf; auch dem Inhalt nach bietet sie mancherlei Bemerkenswertes<sup>33</sup>. Was wäre unsinniger, fragte er, als daß Gottes Volk zur Unterscheidung von anderen eines [äußeren] Zeichens bedürfe? Und wenn schon die Entfernung eines Körperteils nötig war, weshalb eines, das obszön erscheine und dessen Entfernung die Begierden nicht unterdrücke<sup>34</sup>? Die Antwort zielte dann in eine andere Richtung: Bevor das Blut des Erlösers die Rettung aller erwirkte, mußte das Blut vieler vergossen werden<sup>35</sup>. Das

2, 12 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12990, fol. 36ra: *Vera enim eius conversio si secundum spiritum sentiamus. et secundum spiritum vivamus et christo circumcidamus a carnalibus desideriis*; zur Auslegungstradition vgl. SCHELKLE, Paulus. Lehrer (1959), S. 229f.

<sup>31</sup> Zu Gal. 5, 21-23 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 749, Z. 29-35 [DE BAPTISMO IV]; vgl. weiter zu 1. Tim. 6, 10 bei DEMS, a.a.O., Hs. Sankt Gallen 280, p. 159 = Beda VI, col. 1003 [Ps. CXVIII]. Smaragd betonte zum Titusbrief, daß der Christ statt fleischlicher Begierden himmlische und ewige Sehnsüchte entfalten solle, da körperliche Leidenschaften Seele und Geist schaden (SMARAGD, zum 8. Weihnachtstag, Tit. 2, 11, PL 102/56A nach Pelagius; RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 229); weiter ALKUIN, PL 100/1021D-1022D, und HRABAN, PL 112/681C-682B, beide nach Hieronymus; ALKUIN lieferte (1022B) gegenüber HRABAN mit *cum sint saeculi huius amatores cum saeculi nube pertranseunt* eine inhaltsbestimmende, längere Variante [meine Hervorhebung].

<sup>32</sup> Zu 1. Kor. 10, 8 vgl. HAIMO, PL 117/561D, unter Bezug auf Ps. 72, 27 (*PERDES OMNES QUI FORNICANTUR ABS TE*). Zu 1. Kor. 6, 12-14 vgl. SEDULIUS, PL 103/141. Auch die *opera tenebrarum* in Röm. 13, 12 deuteten einige Autoren als »Fleischeswerke«: Zu Röm. 13, 12 HRABAN, PL 111/1571A-B nach dem Ambrosiaster; HAIMO, PL 117/484A-B (hier statt »carnalis« ausdrücklich Ehebruch, Mord und Buhlerei); SEDULIUS, PL 103/118B nach dem Ambrosiaster (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 173f.); zu Röm. 13, 13b CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 56ra: *Ista sunt opera tenebrarum quae et carnis opera appellantur; et in his qui carnem suam luxuriae et inupiditiae non sanctitae? neque domino manciparunt; ... Illa quae supradixit carnis sunt vitia. haec etiam et animi; Quamvis omnia simul carnis opera dicantur et opera tenebrarum quae revera contentio et aemulatio. in malis eorum est. qui secundum carnem vivunt. et qui in tenebris ambulant; Qui autem in luce est ...*; entspricht im zweiten Teil SMARAGD (1. Sonntag im Advent), PL 102/513B nach Origenes (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 223).

<sup>33</sup> Zu Röm. 2, 25 vgl. SEDULIUS, PL 103/29D-32D, meist nach Origenes, im Abschluß nach Beda (vgl. Hs. München, clm. 9545, fol. 88r-88v; Hs. Zürich, Rh. 72, p. 39-44); zu 2. Kor. 1, 17 DERS., PL 103/163B-D.

<sup>34</sup> Vgl. DERS., PL 103/30B-C nach Origenes. Sedulius fuhr fort: Wäre die Vorhaut überflüssig, hätte der Schöpfer sie nicht geschaffen. Sei sie aber nötig, so dürfe sie nicht entfernt werden.

<sup>35</sup> Vgl. DERS., PL 103/30D nach Origenes; Hraban, der Origenes sonst gerne zitierte, hat die Deutung übergangen und sich mit einem kurzen Ambrosiaster-Zitat begnügt (HRABAN,

Gewicht solcher Erklärungen wird erst meßbar, wenn man sie mit anderen Ausführungen, etwa Haimos Wort für Wort voranschreitenden Deutungen von Gal. 5, 19-20 (*Manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, luxuria etc.*) kontrastiert<sup>36</sup>. Man stößt dabei auf einen Argumentationskreis aus nicht fest umrissenen Bildern, in dem ein Begriff den anderen deutete<sup>37</sup>.

Was sich der Beschreibung entzieht, ist die schon penetrant erscheinende Häufigkeit, mit der das Motiv vom »fleischlichen« Israel, meist nur durch das knappe Adjektive zu anderen Aussagezusammenhängen abgerufen, in den Kommentaren wiederkehrt. Die oben zitierten Mahnungen, die sich ausdrücklich auf das Beispiel der Juden bezogen, bilden im Vergleich dazu eher die Ausnahme. Nach den häufigen und suggestiven Assoziationen zwischen »Juden« und »Fleisch« kam der Leser kaum umhin, in den Juden und ihrem Lebenswandel zumindest den Gegenpol zum christlichen Lebensideal zu erblicken; aber auch der Konnex von sexueller Ausschweifung und »Jude«, wie er dann in unterschiedlichsten Äußerungen und immer wieder um neue Stereotypen bereichert bis in die Neuzeit hinein begegnet, ist in solchen motivisch Passagen angelegt.

## II.15 Das Wissen vom Judentum in den Pauluskomentaren

Keine Exegese bietet eine systematische Darstellung des Judentums, seiner Geschichte, seiner Überlieferung oder seines Kultes. Die bekannten Glossare eines Hieronymus, Isidors Etymologien oder Hrabans Enzyklopädie mochten dem Leser mehr Wissen bieten, doch sie dienten dem Nachschlagen, nicht der systematischen Lektüre. So mag das Wissen vom Judentum in den Kommentaren noch so unvollständig sein: es waren auch oder gerade diese Texte, über die Wissen verbreitet wurde. Doch der Leser übernahm nur, was interessierte, ein Ergebnis subjektiven Zugangs, das an den Kommentaren kaum nachgezeichnet werden kann.

---

PL 111/1324C). Sedulius kannte noch eine andere Deutung: Beschneidung heiße, ohne Frau zu leben, denn die Frau sei ein Teil des männlichen Körpers. So wie der Körper mit Vorhaut vollständig sei, so sei es das Leben mit der ehelichen Verbindung: Zu 1. Kor. 7, 18a (*circumcisus aliquis vocatus est?*) PL 103/141D-142A; eine ähnliche Version bei HAIMO, PL 117/546A-B.

<sup>36</sup> Zu Gal. 5, 19-21 vgl. HAIMO, PL 117/692C-693C {Isidor, Etym. 1/1.110, erweiternd}: ... *FORNICATIO dicitur a fornicibus, hoc est a locis theatralibus et lupanaribus, quae fornicibus, id est arcubus sunt constructa ... in quibus erant meretrices, cum quibus commiscabantur spurcissime quique. Fornicari autem est cum puellis liberis, cum viduis nondum Deo sacratis coire etc.* Solche gelegentlich ins Derbe zielenden Deutungen, die Wortklärung mit Mahnung verbanden und sich dabei stets an ein monastisches Publikum richteten, begegnen bei Haimo häufiger. SMARAGD (PL 102/449D-451D zum 15. Sonntag nach Pfingsten) und SEDULIUS (PL 103/191D-192B nach Hieronymus) ähneln Haimo hier. Verhaltener klingen CLAUDIUS (PL 104/899D-901B) und HRABAN (PL 112/353B-358A).

<sup>37</sup> Vgl. dazu auch zu Gal. 4, 24 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 735, Z. 40-49; S. 736, Z. 2f. [DE AGAR ET HISMAELE].

Um das Zusammenspiel von vorgefundenem, übermitteltem und schließlich auch angenommenem Wissen weiter zu beschreiben, sei ein Vorgriff auf spätere Nachweise, hier noch als Prämisse, erlaubt: Die Exegeten waren keineswegs sture Kompilatoren, sondern präsentierten eine Auswahl aus der Überlieferung entsprechend ihrer Kenntnismöglichkeiten und Präferenzen; die Themen des zu übermittelnden Wissens wurden nicht erst durch die Vorlagen geformt, sondern durch die Autoren an die Quellen herangetragen. Die Aussagen der karolingischen Exegeten über das Judentum, so disparat sie auch erscheinen mögen, gaben damit einen subjektiv schlüssigen Kreis von Wissen wieder. Worum es im folgenden kaum gehen kann, ist eine kritische Überprüfung und Verifizierung dessen, was dem Leser mitgegeben wurde. Häufig genug handelte es sich um Allgemeinplätze, Ausschnitte oder Halb- und Unwahrheiten. So wird man den Gehalt des Satzes, die Juden hätten keine Ordnung der Fasttage und jeder faste, wieviel und wie oft er wolle, kaum überprüfen wollen<sup>1</sup>; dessen ungeachtet formte er Wissen unter den Lesern. Der folgende Abschnitt will daher statt Vollständigkeit bezeichnende Beispiele von den Inhalten, der Form und den Defiziten des Wissens vom Judentum vermitteln. Die Anordnung der Beispiele nach formalen (Abschnitte 1-2) und thematischen (3-8) Gesichtspunkten folgt keinerlei Vorgaben, die sich aus den Kommentaren ableiten ließen. Die Darstellungsweise dient lediglich dem leichteren Nachvollzug.

### II.15.1 Funktionales Wissen

Was an Kenntnissen vermittelt wurde, hat nicht ohne Grund Eingang in den Kommentar gefunden. Meist verfolgen geschichtliche Exkurse oder die Darlegung einer Etymologie einen Zweck: Die Auslegung eines Verses sollte vorbereitet, die Voraussetzungen dargelegt und der tiefere Wortsinn entschlüsselt werden. Die folgenden Beispiele zeigen dies deutlich:

»Damaskus« wurde mit Abel und Abraham in Zusammenhang gebracht: Haimo wußte, daß Eliezer, Abrahams Knecht, die Stadt erbaut habe (Gen. 15, 2); ihr Name bedeute »Blut trinkend«, was gut passe, denn dort sei Abels Blut vergossen worden. Der Leser wurde auf Paulus' Bekehrung vor Damaskus eingestimmt: Damals verhinderte Gott, daß in Damaskus ein zweites Mal das *Blut der Gerechten* vergossen werde. Als Paulus danach in der Synagoge predigte, hätten die Juden ihn töten wollen<sup>2</sup> - der Argumentationskreis entlang des Motivs »Blut«

<sup>1</sup> Zu Röm. 14, 5 vgl. SEDULIUS, PL 103/119B. Zum Fasten vgl. den Artikel von Jacob MILGROM, »Fasten and Fast Days«, in: EJ 6 (1971), Sp. 1189-1196; ferner Friedrich DIEDRICH, Art. »Fasten« II (AT), in: LThK 3 (1995), Sp. 1188. Zur Herkunft und der Qualität des Wissens bei Hieronymus, einer maßgeblichen Quelle der Autoren des 9. Jahrhunderts, vgl. STEMBERGER, Hieronymus (1993), hier S. 347-364.

<sup>2</sup> Zu 2. Kor. 11, 32 vgl. HAIMO, PL 117/659C-D, Apg. 9, 24 einschließlich; vgl. auch zu Gal. 1, 18 DERS., PL 117/674A; die Vorlage, ohne den Hinweis auf Abel, bot der Ambrosiaster: Zu 2. Kor. 11, 32/12, 1 HRABAN, PL 112/230D-231A. Zur Etymologie MALAMAT/

war geschlossen. Ein anderes Beispiel bietet Melchisedek, der König und Priester: Sein kurzes Auftreten im Buch Genesis (Gen. 14, 18-24) hat im Hebr. 5-7 eine christozentrische Neudeutung erfahren, die ihm einen zentralen heilsgeschichtlichen Rang zuwies<sup>3</sup>; hier interessiert zuerst, was die Exegese von Melchisedeks historischer Gestalt wußte. Sedulius ging es um seine Herkunft und den Nachweis, daß der »gerechte König« nicht, wie die Juden behaupteten, mit Sem, Noahs ältestem Sohn (Gen. 5, 32; 6, 10; 10, 1) und Zeitgenossen Abrahams (Gen. 11, 10-26), identisch sei. Statt dessen sei er ein Nachkomme von Noahs jüngstem Sohn Cham, dessen Nachkommen die Schrift nicht erwähne (vgl. aber Gen. 10, 6). Wer auch immer er sei, Sedulius versicherte, Melchisedek sei kein Jude, sondern ein Gentiler. Die anderen Exegeten zielten an dieser Stelle auf die gleiche Aussage, verwickelten sich aber in Widersprüche, indem sie den Hinweis auf Cham unterschlugen<sup>4</sup>. Klar wird dennoch, worauf ihre Überlegungen letztlich abzielten: Das Priestertum hätten die Juden von den Gentilen und nicht die Gentilen von den Juden empfangen<sup>5</sup>. Melchisedeks Stellung resultierte damit nicht nur aus seiner Christusähnlichkeit, sondern auch aus seinem Auftreten noch vor dem Bundesschluß Gottes mit Abraham. Alles weitere, etwa die widersprüchlichen Lokalisierungen seines Sitzes »Salem«, war diesem Ziel untergeordnet<sup>6</sup>.

Eine andere funktional bestimmte Wissensübermittlung bot Haimo mit der Deutung von Paulus' Mahnung vor unlauterem Handeln (1. Kor. 10, 6). Er bezog sich dazu auf den Moment, als die Juden gegen Moses aufbegehrten und klagten, von den »Fleischtöpfen Ägyptens« weg in die Wüste geführt worden zu sein (Ex. 15, 2-3).

---

LEBANON, Art. »Damaskus«, in: EJ 5 (1971), Sp. 1237-1239. Eine biblische Vorlage zur Lokalisierung der Ermordung Abels in Damaskus fehlt, doch Tb *Erubin* 19a deutet Damaskus als eines der »Tore zum Garten Eden«; daß die Tat außerhalb des Paradieses, in Damaskus, geschah, ist danach nur folgerichtig. Haimo dürfte dabei kaum selbst auf das rabbinische Schrifttum zurückgegriffen haben; eher war diese Deutung auch unter christlichen Autoren, etwa in Spanien, bekannt. Isidor von Sevilla bietet allerdings kein Vorbild. Zur Verwendung verlorener Schriften durch Haimo vgl. unten, S. 318f. mit Anm. 181.

<sup>3</sup> Vgl. auch oben, S. 41, 52.

<sup>4</sup> Vgl. SEDULIUS, PL 103/260D-261A. Zu Hebr. 7, 1 ferner ALKUIN, PL 100/1062C; dgl. CLAUDIUS, PL 134/764C; HRABAN, PL 112/755C-D nach Alkuin; HAIMO, PL 117/865B-C. Vgl. dagegen Hebr. 7, 3 bei SEDULIUS, PL 103/260D-261A nach Hieronymus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 395). Anders als Sedulius scheinen Alkuin und seine Nachfolger Melchisedek mit Sem identifiziert und ihn so Abrahams Ahnenreihe zugewiesen zu haben. Dennoch bezeichneten sie Melchisedek als Nichtjuden. Vgl. dazu auch ENGEMANN/NIEHR, Art. »Melchisedech«, in: LexMA 6 (1993), Sp. 491f.

<sup>5</sup> Zu Hebr. 7, 3, vgl. ALKUIN, PL 100/1063B; HRABAN, PL 112/756B, Alkuins Version folgend; HAIMO, PL 117/866B, fast wörtlich übereinstimmend.

<sup>6</sup> Für die Gegend der Skythopolis (Beit Shean) entschieden sich zu Hebr. 7, 1-2 ALKUIN (PL 100/1062C-1063A) und HRABAN (PL 112/755C-756A nach Alkuin), verkürzt bei SEDULIUS (PL 103/260B); zweifach auf Hieronymus verweisend HAIMO, PL 117/865C-D. Für Jerusalem plädierte zu Hebr. 5, 5-6 FLORUS (Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 322 = Beda VI, col. 1077 [Ps. XXXIII]). Vgl. ferner Clemens KOPP, Art. »Salem«, in: LThK 9 (1964), Sp. 261f.; Hubert HAAG, Art. »Sichem«, a.a.O., 730-732; Michael AVI-YONAH, Art. »Shechem«, in: EJ 14 (1971), hier Sp. 1330.

Haimo ging ganz sachlich vor und fragte, welches Fleisch die Juden eigentlich begehrten, wo sie doch eigene Viehherden mit sich führten (Ex. 12, 32), und folgerete, die Juden hätten statt dessen nach Vogelfleisch verlangt, wie sie es aus Ägypten gewohnt waren. Denn, so wußte er, *der Nil ist ein Fluß, an dessen Ufern viele Vögel leben, darunter solche, die es anderswo nicht gibt*<sup>7</sup>. Er hatte damit zweierlei erreicht: Das Exempel, das er selbst zu 1. Kor. 10, 6 gewählt hatte, war unter Ausschluß möglicher Einwände gedeutet worden; und der Verweis auf das undankbare, verwöhnte Volk bot Gelegenheit zur Mahnung zu einfachem, genügsamem (klösterlichem) Leben.

Über Israels Priestertum erfuhr der Leser wenig: Hinweise auf seine Wurzeln bei Aaron aus dem Stamme Levi dienten in der Regel nur der Konfrontation mit dem neuen, vollkommenen Priestertum in Christus<sup>8</sup>. Dies gilt auch von einer Aussage Hrabans, die für sich genommen einen Sachverhalt positiv schilderte: Einst wurde Priester genannt, wer durch Frömmigkeit hervorragte, so auch bei den Juden. Zugleich war die Aussage funktional angelegt, denn sie mündete in Ausführungen zur Begründung des Bischofsamtes<sup>9</sup>. Bei anderer Gelegenheit und unter anderen Zielsetzungen konnten die Priester der Juden allesamt als Sünder präsentiert werden<sup>10</sup>. Zielgerichtet war auch Haimos Hinweis auf die Sklavenfreilassung (zu 1. Tim. 6, 1-2), die gemäß der Thora nach dem sechsten Jahr erfolgt sei; die Bestimmungen streifte Haimo damit nur flüchtig (Ex. 21, 2; Dt. 15, 12). Was ihn interessierte, war die Deutung nach Augustin: Die Vorschrift sei spirituell zu verstehen; denn der Sklave diene seinem Herrn bis zur Freilassung, und sei es lebenslang<sup>11</sup>. Solch knappe Exkurse begegnen auch anderweitig<sup>12</sup>.

Ausführungen über die Gestalt des Tempels (insbes. zu Hebr. 9) wurden gegeben, sofern sich aus ihnen typologische Deutungen ableiten ließen. Daraus resultierten ausgesprochen komparatistische Darlegungen. Wer mehr wissen wollte, den verwies Hraban auf das Buch der Könige (1. Kön. 5-8) und Ezechiel (40-48)<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/560B-C.

<sup>8</sup> Zu Eph. 4, 10 vgl. HRABAN, PL 112/431C nach dem Ambrosiaster; weiter etwa zu Hebr. 7, 11-12 HRABAN, PL 112/758B-C nach ALKUIN, hier PL 100/1064D-1065A; HAIMO, PL 117/868C-D; SEDULIUS, PL 103/261B-C.

<sup>9</sup> Zu 1. Tim. 3, 7-8 vgl. HRABAN, PL 112/604A-B.

<sup>10</sup> Zu Hebr. 7, 27 vgl. HAIMO, PL 117/872B-C.

<sup>11</sup> Zu 1. Tim. 6, 3 vgl. HAIMO, PL 117/795C-D; ferner FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 155 = Beda VI, col. 1001 [QUAEST. EXODI LXXVII]; vgl. die Artikel »Sklaverei«, »Sklave« I, in: LThK 9 (1964), Sp. 818f.

<sup>12</sup> Warum Paulus im Hebräerbrief die Herkunft seiner Zitate nicht erkennen lasse, beantworten die Exegeten unter Hinweis auf den Bildungsstand der Briefadressaten: Die Hebräer waren so belesen, daß sie eine Schriftstelle nach dem bloßen Inhalt identifizieren konnten: zu Hebr. 2, 6 (*Testatus est autem in quodam loco etc.*) ALKUIN, PL 100/1039C, entspricht CLAUDIUS, PL 134/738A; ähnlich HAIMO, PL 117/834C; HRABAN, PL 112/723C-D nach dem Ambrosiaster. Vgl. auch zu 1. Kor. 9, 5 SEDULIUS, PL 103/145C.

<sup>13</sup> Zu Hebr. 9, 24 vgl. HRABAN, PL 112/777B-C nach Johannes Chrysostomos. Zum Tempel und seinen Deutungen ferner zu Hebr. 9, 1-2 ALKUIN, PL 100/1070D-1071A; zu Hebr. 9, 1-7 HRABAN, PL 112/769A-770B nach Johannes Chrys. und 112/770B-771A nach Alkuin;

## II.15.2 Illustratives Wissen

Neben Deutungen, die auf ein exegetisches Ziel hinführten und somit notwendiger Teil der Auslegungen waren, fallen besonders bei Haimo immer wieder gedankliche Ausschmückungen auf, die kaum unentbehrlich waren; auch dafür sollen einige Beispiele gegeben werden:

Haimo deutete Gal. 4, 4 (*factum sub lege*), indem er ausführte, was das »Gesetz« bestimme: Die Beschneidung erfolge am achten Tag nach der Geburt (Gen. 17, 12; Lev. 12, 3), am vierzigsten seien die Opfer darzubringen (nach Lev. 12, 3-4)<sup>14</sup>. Auch das folgende Beispiel einer Deutung mittels gegenwartsnaher Begrifflichkeit findet sich bei Haimo: Paulus' Bild vom unmündigen Erben in Gal. 4, 1 nahm er ganz wörtlich und erklärte, ab welchem Alter der Erbe nach römischem Recht über die Hinterlassenschaft verfügen könne. Die *tutores* aus Gal. 4, 2 deutete er als *causidici*<sup>15</sup> und *advocates*, Begriffe, die ihm den Vormundschafsbegriff besser wiederzugeben schienen<sup>16</sup>. Um Rechtsformen geht es auch im

---

in dieser Passage spiegeln sich die Kenntnis der Tempelbeschreibung bei JOSEPHUS, *Bell. Iud.* 5/5, 1-7 (1963), S. 135-145. CLAUDIUS (zu Hebr. 9, 1 PL 134/775C-778A) bietet eine stark abweichende Version {nach Joh. Chr.?}; HAIMO (PL 117/878C-881A) bot Anhaltspunkte zur Bau- und Bedeutungsgeschichte und gab typologische Deutungen des Tempels als Vorläufer der Kirche, die an ALKUIN (1071A-B) und die lange Sequenz bei CLAUDIUS (zu 9, Hebr. 2-5a, PL 134/775D-777C) erinnern; letzteres ähnlich bei SEDULIUS, PL 103/263C-D. Zu Hebr. 9, 1-2 vgl. auch FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 361-363 = Beda VI, col. 1094f. [L. QUAEST. IN EXODUM], eine um Maß- und Zahlenangaben gekürzte Version der Tempelbeschreibung des Augustinus. Zum Tempelritus vgl. zu Röm. 12, 1ff. bei Ps.-BEDA, S. 27 (Opfergaben im Gegensatz zum spirituellen Opfer); zu Kol. 3, 12 bei HRABAN, PL 112/536D-537A nach Hieronymus (Zutritt zum Allerheiligsten); zu Hebr. 9, 6 HAIMO, PL 117/880C-D (Darbringung der Brandopfer). Auf den Lebensunterhalt der Priester beziehen sich: zu 1. Kor. 9, 13b SEDULIUS, PL 103/146A; ähnlich CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 98ra: *sic enim decrevit dominus per moysen ut de his quae oblata erant; partem sumerent sacerdotes* (Dtn. 14, 29); nach gleicher Quelle wohl HAIMO, PL 117/553B-C; weiter zu Hebr. 8, 3 HRABAN, PL 112/764C-D nach ALKUIN, hier PL 100/1068C; kurz bei CLAUDIUS, PL 134/771B; weiter HAIMO, PL 117/874A-B.

<sup>14</sup> Zu Gal. 4, 4 vgl. HAIMO, PL 117/685D; ähnlich, aber weniger ausführlich CLAUDIUS (PL 104/880B) = SEDULIUS (PL 103/188D); anders HRABAN, PL 112/312A-314A. Vgl. weiter zu Röm. 3, 20 FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 115 = Beda VI, col. 54 [DE SPIRITU ET LITTERA]. Zu Phil. 3, 5 HAIMO, PL 117/746A; Hraban deutete den Brauch, die Neugeborenen am achten Tag zu beschneiden, typologisch: Am Sonntag, am achten Tag, nach der Ruhe des Sabbat, geschah die Auferstehung, das Abschneiden der Sünde (PL 112/496D nach Augustinus); ähnelt FLORUS zu Röm. 4, 11 (Hs. Sankt Gallen 279, p. 144 = Beda VI, col. 68 [EX LIBRO SENTENT. PROSPERI]) und Phil. 3, 3b (a.a.O., col. 862, Z. 42-55 [DE VERBIS APOSTOLI XV]).

<sup>15</sup> Der Begriff findet sich auch bei AGOBARD (1981), hier S. 226, Z. 32.

<sup>16</sup> Zu Gal. 4, 1-2 vgl. HAIMO, PL 117/684D-685B; CLAUDIUS (PL 104/878D-879A) und HRABAN (PL 112/310A-311A nach Ambrosiaster/Hieronymus) operierten kaum mit Rechtsbegriffen.

nächsten Beispiel: In Eph. 1, 14 sprach Paulus vom »Unterpand des Erbes« im Hinblick auf die Erlösung. Der Text bei Hraban und Haimo bietet die Version: *pignus haereditatis nostrae in redemptionem*, eine verständliche Formulierung. Haimo fügte allerdings an, daß Hieronymus die Version *arrha haereditatis* für die bessere Lesart halte. Der lateinische Übersetzer habe den Sinn nicht verstanden, denn *pignus* sei ein Pfand im Sinne einer Strafleistung; es sei ein *vadium* oder *vadimonium*, das zu zahlen habe, wessen Vieh in anderer Felder und Vignen eindringe. Unter *arrha* verstehe man dagegen das, was die Kaufleute (*negotiatores*) ihren Partnern als Vorschuß auf künftige Geschäfte zahlten<sup>17</sup>. Bei Hraban, der aus Hieronymus wörtlich zitierte, ist *arrhabo* ebenfalls ein Vorschuß; *pignus* bezeichnet die Pfandleihe<sup>18</sup>. Mag Hraban den Kirchenvater auch korrekt zitiert haben, so hatte Haimo ihn geschickt der ökonomischen Begriffswelt des 9. Jahrhunderts eingepaßt.

### II.15.3 Shavuot und Pfingsten - Das Wissen von Festen und Riten

Die Kenntnis jüdischer Feste, ihrer Riten und ihrer Wurzeln beschränkten sich im wesentlichen auf solche, die für die Entstehung des Christentums von Bedeutung waren und zugleich eine Umdeutung erfahren hatten. Angaben zu Jom Kippur etwa (Lev. 16, 29ff.) würde man vergebens suchen. Das Pessachfest wiederum bedurfte kaum mehr der Deutung, denn das Gedenken an den Auszug aus Ägypten hatte schon in den Evangelien einen neuen Interpretationsrahmen erhalten: Der Abendmahlsbericht geht vom Seder zu Beginn des Pessachfests aus und leitet zum Bild vom »neuen Osterlamm« in der Eucharistie und in der Liturgie des Gründonnerstags über. Und die Osternachtsliturgie beginnt nicht allein mit dem österlichen Lobgesang *Exsultet iam angelica turba* (eine christologisch-ekkesiologisch modifizierte Pessach-Haggada); sie bietet inszenierte Exegese, etwa mit der Analogie zwischen voranschreitender Feuersäule (Exoduslesung) und Einzug der Osterkerze (*lumen Christi*) oder der Stellung der Taufwasserweihe zwischen alt- und neutestamentlichen Lesungen<sup>19</sup>. Die Exegese mußte hier wenig zufügen. Claudius und Florus wiesen auf die Herkunft von »Pascha« aus dem Hebräischen hin<sup>20</sup>. Ansonsten mündete die Auslegung rasch in Negativzeichnungen, etwa wenn Smaragd die sieben Tage der »ungesäuerten Brote« entlang der Zahl der Schöp-

<sup>17</sup> Zu Eph. 1, 14 vgl. HAIMO, PL 117/705D-706A; vgl. dazu unten, S. 316f.

<sup>18</sup> Zu Eph. 1, 14 vgl. HRABAN, PL 112/392D-393A nach Hieronymus.

<sup>19</sup> Zu Geschichte und Bedeutung des *Exsultet* vgl. LAUSBERG/KUNZ, Art. »*Exsultet iam ...*«, in: LThK 3 (1959), Sp. 1318; Anselm STRITTMATTER, Art. »*Exsultet iam ...*«, in: NCE 5 (1967), Sp. 764-766; ohne liturgiegeschichtlichen Akzent zuletzt die Darlegung bei Hans-Martin WEIKMANN, Art. »*Exsultet*«, in: LThK 3 (1995), Sp. 1134. Vgl. ferner T. KELLY, *Cerimonia* (1994), S. 19-38. Besonders auffällig ist die Nähe von Durchzug durch das Wasser (Exodus) und folgender Taufwasserweihe

<sup>20</sup> Zu 1. Kor. 5, 7b vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 84va; entspricht FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 106a-b = Beda VI, col. 390, Z. 37-48 [EX TR. EVANG. SEC. IOHANNEM LII].



fungstage deutete, um dem »neuen Sauerteig« (1. Kor. 5, 7-8) in aller Schärfe den *Sauerteig der Schlechtigkeit und der Nichtsnutzigkeit* entgegenzustellen<sup>21</sup>.

Etwas mehr erfuhr der Leser über Shavuot, das Wochenfest nach Pessach, das sich im christlichen Kalender als Gedenken an das Pfingstwunder erhalten hat, dessen Wissen aber nicht mehr von seiner jüdischen Wurzel, dem Pilgerzug zum Anfang der Weizenernte (Ex. 34, 22), geprägt war. Haimos Kenntnis vom Ursprung des Fests entstammte aber allein der Apostelgeschichte (Apg. 2, 5-13) und setzte keinerlei Gegenwartskenntnis jüdischer Feste voraus<sup>22</sup>. Hraban erklärte zu Gal. 4, 10 (*Dies observatis et menses et tempora et annos*) Festtage, Kalenderrechnung und Pilgerfahrten der Juden nach Jerusalem. Was er mitteilte, blieb vage und reichte gerade, um zur Darlegung des - wie er meinte - tieferen Verständnisses des Fastens und der Feste bei den Christen überzuleiten<sup>23</sup>. Ähnlich verkürzt klingen der Hinweis bei Claudius auf das siebenjährlich wiederkehrende Shabbatjahr<sup>24</sup> oder Haimos kurze, funktionale Anspielung auf die rituelle Reinigung der Juden zu Hebr. 10, 19-22: *Die Juden reinigten ihre Körper, wir reinigen unser Gewissen ... und während das Wasser den Körper reinigt, heiligt der Geist die Seele*<sup>25</sup>. Hraban wußte, daß der jüdische Kalender dem Mondzyklus folge<sup>26</sup>. Haimo wiederum berichtete vom Brauch der Juden, den *Monatsanfang und die Feiertage* (Rosh ha'shana und Jom Kippur) mit dem Blasen der »Tuba« (Shofar), einzuleiten<sup>27</sup>.

## II.15.4 Ehe und Privatleben

Die Juden hielten die Ehe für unrein und glaubten, im Beischlaf könne nichts Reines entstehen - so wenigstens schrieb Hraban zu Hebr. 13, 4 (*honorabile conubium ...*). Und: es könne nicht unrein sein, was die Natur vorgegeben habe. Eine sexualitätsfeindliche Haltung läßt sich aus der Bibel kaum ableiten<sup>28</sup>, und es

<sup>21</sup> Vgl. zu 1. Kor. 5, 7-8 (Ostersonntag) SMARAGD, PL 102/224C-D, unter Verwendung von Pelagius und anonymen Stücken (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 223).

<sup>22</sup> Zu 1. Kor. 14, 21 vgl. HAIMO, PL 117/590C; zu 1. Kor. 16, 8 (*Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten*) vermutet DERS. (a.a.O., 605A), daß damit nicht das jüdische, sondern das christliche Pfingstfest gemeint sei. Zu Shavuot/Pfingsten vgl. Anton ARENS, »Pfingsten«, in: LThK 8 (1963), Sp. 421; Louis JACOBS, Art. »Shavuot«, in: EJ 14 (1971), Sp. 1319-1321.

<sup>23</sup> Zu Gal. 4, 10 vgl. HRABAN, PL 112/318B-319D, hier 318C-319A nach Hieronymus; ähnlich zu Gal. 4, 3 a.a.O., 310B nach dem Ambrosiaster; FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 727 [EX LIB. ENCHIRID.; AD IANUAR. II].

<sup>24</sup> Zu Gal. 4, 10 vgl. CLAUDIUS, PL 104/882B-C; seine Deutung zielte allein auf den Wortsinn und blendete Lev. 25, 2-7 aus.

<sup>25</sup> Zu Hebr. 10, 22 vgl. HAIMO, PL 117/894A; das Vorbild bei HRABAN, PL 112/783B nach Johannes Chrysostomos. Gerade über das rituelle Bad in der Mikwe hatte der Leser damit nichts erfahren; zum Sachverhalt vgl. POSEN, Mikwe (1992), S. 1-8.

<sup>26</sup> Zu Gal. 4, 3 vgl. HRABAN, PL 112/310B nach dem Ambrosiaster.

<sup>27</sup> Zu 1. Kor. 14, 8 vgl. HAIMO, PL 117/588B, nach Ps. 81, 4: *Buccinate in neomenia tuba ...*

<sup>28</sup> Zu Hebr. 13, 3-4 vgl. HRABAN, PL 112/824C-825A nach Johannes Chrys.; zum Teil wörtlich bei CLAUDIUS (PL 134/826A-C) und HAIMO (PL 117/930B-C). Die prophetische

fällt auch nicht schwer, bei Hraban Ungereimtheiten zu entdecken, die gleich in ein anderes Extrem verfallen: Er meinte, daß Paulus in 1. Tim. 3, 2<sup>29</sup> allein wegen verbreiteter Polygamie *unius uxoris virum* betone. Seines Wissens sei die Polygamie nach dem »Gesetz« legitim. Hraban wußte noch mehr zu berichten: Auch wer monogam lebte, hatte außereheliche Beziehungen, mit Sklavinnen oder anderen Frauen, denn mit einer Frau gab - *und gibt sich auch heute* - kein Jude zufrieden<sup>30</sup>. Hraban könnte dabei das Beispiel Abrahams und seiner Magd Hagar vor Augen gehabt haben (Gen. 16). Hier wie in vergleichbaren Fällen (insbes. Gen. 30, 1-13) ging es allerdings um die Sicherung der Nachkommenschaft; bei Hraban liegt der Akzent auf sexueller Begierde und zielte, in die Gegenwart verlängert, auf die Diskreditierung der Juden.

## II.15.5 Der Brief des Hieronymus an Algasia in der Rezeption durch Claudius und Hraban

Die Auslegung von Kol. 2 enthält bei Hraban eine Reihe von Aussagen merkwürdigen Gehalts zum Alltagsleben der Juden, die, vermengt mit theologischen Ausdeutungen, zum Teil unter Hrabans Namen firmieren. Der Abschnitt samt seiner Komposition ist für die Frage nach Herkunft und Gestaltung des Wissens vom Judentum in einem Maße aufschlußreich, daß er eine ausführlichere Besprechung lohnt:

Den Anfang markiert Kol. 2, 16; dem Pauluswort folgend unterstrich Hraban, das Gesetz, hier reduziert auf Stichworte wie Speisereinheit, Feiertage, Neumond und Shabbatruhe, sei nur ein Abglanz des Gesetzes Christi, gewesen<sup>31</sup>. Was folgt, sollte dies vertiefen<sup>32</sup>. Nach Anmerkungen zur Biographie des Paulus und Erklärungen zu den Feiertagsbestimmungen ließ Hraban den Hinweis auf *die ewige Feier der Auferstehung Christi* folgen - auch dies ein Beispiel für funktional geleitete Wissensvermittlung<sup>33</sup>. Ähnlich ging es weiter: Am Shabbat sei das Tragen schwerer Lasten untersagt, die Christen aber seien von allen Sündenlasten befreit.

---

Überlieferung bezeichnet gerade Ehelosigkeit, Jungfräulichkeit und Witwenschaft als Schmach (Jes. 4, 1; 54, 4). Und Dtn. 24, 5 befreit den jung verheirateten Mann auf ein Jahr vom Heeresdienst, ausdrücklich damit *uno anno laetetur cum uxore sua*.

<sup>29</sup> *Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum etc.*

<sup>30</sup> Zu 1. Tim. 3, 2 vgl. HRABAN, PL 112/597D-598A nach dem Ambrosiaster; zu Tit. 1, 7 DERS., ebd., 662B-C nach Hieronymus. Zur Einordnung der Belege für Viel- und Einehe vgl. Josef HASPECKER, Art. »Ehe im AT« IV, in: LThK 3 (1959), Sp. 676; Raymond APPLE, Art. »Marriage [The Concept/In the Bible]«, in: EJ 11 (1971), Sp. 1026f.; Eberhard BONIS, Art. »Ehe/Ehesakrament« IV, in: LThK 3 (1995), Sp. 469f.

<sup>31</sup> Zu Kol. 2, 16 vgl. HRABAN, PL 112/525A-C nach dem Ambrosiaster und Augustinus; ferner die lange Reihe von Zitaten bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, in: Beda VI, col. 905, Z. 50, - S. 908, Z. 63 [C. FAUSTUM XIII; EVANG. IOAN. XXV; ADV. IUDAEOS; DE VERA INNOCENT. XXXIX]; SCHRECKENBERG, Texte 1.-11. Jh. (1982), S. 74.

<sup>32</sup> Zu Kol. 2, 18-19 vgl. HRABAN, PL 112/525D-528D nach dem Ambrosiaster, Gregor und Hieronymus.

<sup>33</sup> Vgl. DERS., PL 112/527A-D nach Hieronymus.

Die Stätte der Kreuzigung Jesu verstand er als *spirituelles Ägypten oder Sodom*. Was die Juden achteten, sei zerstört, und wer ihnen folge, opfere nicht Gott, sondern *gefallenen Engeln und unreinen Geistern*<sup>34</sup>. In diese noch theologisch gehaltenen Ausführungen mischt sich die Erklärung, daß das hebräische *Sabaoth* für »himmlische Heerscharen« stehe und als »Tugenden«, »himmlische Macht« (*virtutes*) oder »Heerscharen« zu übersetzen sei<sup>35</sup>.

Für die Interpretation von Kol. 2, 20-23 zeichnete Hraban nach Ausweis der Edition selbst verantwortlich; den Text hat er allerdings wörtlich von Hieronymus bezogen<sup>36</sup>. In, wie es scheinen mag, unsystematischer Folge handelt der Abschnitt von jüdischen Riten und Gewohnheiten und bietet stellenweise das Verworrenste, was die Vätertexte zum Judentum äußerten. Die wichtigsten Aussagen daraus seien, in möglichst getreuer Paraphrasierung, vorgestellt:

Es sei untersagt, einen Verstorbenen oder die Kleider und den Stuhl einer menstruierenden Frau (Lev. 15, 22) zu berühren; auch solle man nicht das Fleisch von Schweinen (Lev. 11, 7), Hasen (Lev. 11, 6), Meerestieren ohne Schuppen und Flossen (Lev. 11, 9-10) verzehren<sup>37</sup>. Doch er wolle nicht alle Traditionen der Pharisäer und »Altweiberfabeln« (*aniles fabulae*) zusammentragen, denn sie überschritten das Fassungsvermögen des Buches; und sie seien so häßlich, daß einem die Schamröte ins Gesicht steige. Wenigstens eine Schändlichkeit dieses feindseligen Volkes wolle er aber erwähnen: Sie hätten weise Synagogenvorsteher, welche selbst das Blut einer Jungfrau oder das Menstruationsblut, rein oder unrein, wenn sie es mit den Augen nicht beurteilen könnten, nach dem Geschmack [auf Reinheit] prüften. Außerdem (jetzt Ex. 16, 29) solle ein jeder am Shabbat in seinem Haus sitzen, es nicht verlassen und sich nicht von seinem Wohnort entfernen. Wenn man den Juden aber entgegenhalte, daß sie nicht liegen, nicht spazieren, nicht stehen, sondern sitzen sollten, dann antworteten sie, daß Barachibas, Simeon und Helles [(Bar) Akiba, Simeon, Hillel], ihre Lehrer, gelehrt hätten, zweitausend Schritte seien am Shabbat erlaubt. Dergleichen wüßten sie noch mehr. So zögen sie die Lehren der Menschen der Lehre Gottes vor<sup>38</sup>.

Wenig weiter fuhr Hraban fort: Unerfahrene Menschen und der gemeine Pöbel hielten die Observanzen der Juden für vernünftig. Wenn ihre Weisen den Schülern an bestimmten Tagen die Überlieferung auslegten, sagten sie: Die Weisen lehren die Überlieferungen. Und sie schonten ihre Körper nicht bei der Aufnahme der Speisen, mitunter verachtend, was sie hätten, dagegen verlangend, was ihnen fehlte, eine Auslegung, die an Haimos Deutung des Sehns nach den »Fleischtopfen

<sup>34</sup> Vgl. DERS., PL 112/528A nach Hieronymus.

<sup>35</sup> Plural von ZaBa(A); zu Kol. 2, 17-18 vgl. DERS., hier PL 112/528B nach Hieronymus.

<sup>36</sup> Die Autorensigle bei Migne läßt sich nicht überprüfen, da keine der erhaltenen Handschriften den Kolosserkommentar überliefert; zur Herkunft des gesamten Abschnitts vgl. HIERONYMUS, Ep. 121 (*Liber quaestionum undecim ad Algasiam*) c. 10 (1918), hier S. 48f.; zu Hieronymus' Kenntnissen des Judentums STEMBERGER, Hieronymus (1993), S. 354f.; zu Ep. 121 auch GRÜTZMACHER, Hieronymus (1908), S. 229-234.

<sup>37</sup> Vgl. HRABAN, PL 112/528D-529A mit Sigle »Rab.« {Hieronymus}.

<sup>38</sup> Vgl. DERS., PL 112/529C-D.

Ägyptens«<sup>39</sup> erinnert; daher - so Hraban weiter - seien viele Juden krank und gebrechlich. Der Abschnitt ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Exempel der Reinheitsbestimmungen und Shabbatvorschriften, deren biblische Vorlagen leicht zu ermitteln sind, wechseln mit Ausführungen äußerst zweifelhaften Gehalts. Einige Passagen daraus finden sich auch bei Claudius<sup>40</sup>; beide Autoren stützten sich auf dieselbe Quelle, nämlich Hieronymus' Brief an Algasia. Claudius verzichtete aber auf jene Abschnitte, die sich abseits des Möglichen bewegten<sup>41</sup>. Der Brief des Hieronymus war weithin bekannt, denn er findet sich auch anderweitig, etwa bei Agobard (hier gerade die Passage über das Menstruationsblut) und bei Amolo, der sich auf eine kurze Anspielung beschränkte<sup>42</sup>. Auch der in ihrem Umkreis wirkende Diakon Florus zitierte den Brief in voller Länge<sup>43</sup>. Es ist hier unerheblich, welchen Eingebungen der Kirchenvater dabei einst gefolgt war. Die Konnotation von »Blut« und »Juden« widerspricht allem, was die Thora in diesem Zusammenhang vorschreibt (Lev. 15, 24; 17, 10-16). Hieronymus' Ausführungen zur Prüfung des Menstruationsblutes leiten sich, unter erheblicher Verzerrung des Sachverhalts, wohl aus medizinisch-hygienischen Erwägungen her<sup>44</sup>. Bemerkenswert ist, daß der eine Kompilator sehr genau auszuwählen wußte, die anderen dagegen von den Entgleisungen des Kirchenvaters gerne Gebrauch machten. Das Beispiel belegt es nachdrücklich: Über den Inhalt entschied einzig der Kompilator, nicht die Vorlage. Was gewußt werden sollte, nahm sich bei Claudius danach anders aus als bei Hraban, Florus oder Agobard.

## II.15.6 Studium und Schrifttradition

Der Brief des Hieronymus an Algasia handelte auch von Lehrern und vom »Lernen« unter den Juden. Dieser Aspekt kann um weitere Beispiele ergänzt werden: Haimo zeichnete zu 1. Kor. 14, 30 ein, wie es scheinen mag, genaues Bild vom Lehrbetrieb in den Synagogen: Dort saßen - *secundum morem Judaeorum* - die Schriftgelehrten, Pharisäer und Gesetzeslehrer auf Kathedern; wer von geringerem Rang war, saß auf Bänken und Schemeln, das gemeine Volk schließlich auf Matten<sup>45</sup>. Haimo hat hier allerdings kaum eigene Beobachtungen einfließen lassen.

<sup>39</sup> Vgl. oben, S. 190f.

<sup>40</sup> Es handelt sich bei CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12289, fol. 74va ff. um die Ausschnitte: *Ne tetigeritis corpus homini mortui ... bis ... usu et stercore digeruntur* {Hieronymus, wie Anm. 36, S. 47, Z. 15-20}; *Videntur igitur observationes ... habere rationis humanae* {a.a.O., S. 49, Z. 14-15}; *Non parcant Judaei ... exordiis dominum discimus* {a.a.O., S. 50, Z. 1-11}; *Et ab elementis litterae ... in altera perfectio est* {a.a.O., S. 50, Z. 18-22}.

<sup>41</sup> Vgl. auch unten, S. 250, 272f.

<sup>42</sup> AGOBARD, Hg. van Acker (1981), Nr. 12, S. 207, Z. 60, - S. 208, Z. 81; AMOLO, *Contra Iudaeos*, PL 116/145D.

<sup>43</sup> Zu Kol. 2, 18 vgl. FLORUS, Hieronymus-Kompilation, Hs. Bern 344, fol. 57r-59v.

<sup>44</sup> Vgl. Tb *Nidda* 20b-21a. Für den freundlichen Hinweis danke ich Herrn Universitätsprofessor Günter STEMBERGER/Wien.

<sup>45</sup> Zu 1. Kor. 14, 30 vgl. HAIMO, PL 117/591D-592A.

Sein Bild des jüdischen Lehrbetriebs ist mehr Klischee denn Zustandsbeschreibung und orientierte sich, wenn überhaupt, an Einrichtungen aus der Zeit des Zweiten Tempels. Dies ergibt sich aus dem Vergleich mit der entsprechenden Passage (1. Kor. 14, 31) in Hrabans Kommentar: Dort heißt es nach dem Ambrosiaster, daß die Juden im Sitzen disputierten, die Älteren dabei nach ihrer Würde auf Kathedern, die im Rang folgenden auf Fußschemeln und die »Neulinge« auf Bodenmatten<sup>46</sup>. Haimos Version ist anschaulicher, doch keineswegs genauer; im Gegenteil: Mit »Schriftgelehrten, Pharisäern und Gesetzeslehrern« bediente sie sich geradezu sprichwörtlich bekannter Personengruppen, mit denen der Leser konkret-negative Vorstellungen verbinden konnte. Claudius und Hraban haben die Besucher der Synagoge an anderer Stelle auf eigene Weise charakterisiert: Der eben bekehrte Paulus predigte in der Synagoge von Damaskus (Apg. 9, 20-22) *den dort versammelten Verstockten*<sup>47</sup>. Später beschrieben sie die Synagoge despektierlich als *das kleine Gebäude, zu dem der Haufen (turba) der Juden jeden Tag zusammenströmt*<sup>48</sup>. »Verstockt«, »Haufen« - das waren Stichworte, die eine an sich nicht falsche Aussage tendenziös einfärbten<sup>49</sup>.

Der Hinweis auf die »Bücher der Juden« fehlt in keinem Kommentar. Gleichwohl blieben die Angaben ungenau und lassen keine Rückschlüsse auf Kenntnisse der Autoren oder die Verbreitung einzelner Schriften zu<sup>50</sup>, so etwa in Haimos Auslegung von 1. Kor. 15, 10b: *Die Juden besaßen Schriften, in denen Fehler verurteilt und Tugenden gefördert wurden* - was dem Wirken der Apostel entgegenkam<sup>51</sup>. Gegenüber den Inhalten der Bücher der Juden und ihrem Bibeltext schien den Exegeten größte Vorsicht geboten. Hraban vermutete bei Dtn. 21, 23 Eingriffe der Juden in den Text, die dem Kreuzestod Christi einen entstellten Sinn zuweisen sollten<sup>52</sup>. Auch anderweitig schimmert stets die Sorge durch, die Juden betrieben das Studium allein zur Auseinandersetzung mit den Christen, zumal Paulus, der gewußt habe, wovon er spreche, selbst vor *unnützen Fabeln und Genealogien* (1. Tim. 1, 4) gewarnt hatte. Hraban erläuterte, die Juden beschäftigten sich eingehend mit Stammtafeln, denn sie wollten die Abkunft Christi aus

<sup>46</sup> Zu 1. Kor. 14, 31 vgl. HRABAN, PL 112/135C nach dem Ambrosiaster.

<sup>47</sup> Zu Gal. 1, 17 vgl. CLAUDIUS, PL 104/852B; entspricht HRABAN, PL 112/261C; ähnlich HAIMO, PL 117/673D, jedoch ohne besagte polemische Spitze.

<sup>48</sup> Zu Phlm. 22 vgl. CLAUDIUS, PL 104/916C; entspricht HRABAN, PL 112/708D nach Hieronymus; bei HAIMO (PL 117/820A) sind die Worte des Hieronymus-Zitats neuen Zusammenhängen zugeordnet: Statt von der »Menge der Juden« sprach er von der »Menge der Zuhörer« des Paulus; nicht die Synagoge, sondern profane Orte (Zirkus, Theater, Schauspiel) bezeichnen die Gegensätze zum Ort der Predigt.

<sup>49</sup> Moderatere Äußerungen sollen nicht unterschlagen werden: Samstags wurde in der Synagoge disputiert. Sachlich ist Aussage dabei nicht; der Hinweis auf Gebete fehlt wohl absichtlich (zu 1. Kor. 19-21 vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 207b-208a = Beda VI, col. 455, Z. 26-52 [DE OPERE MONACHORUM]).

<sup>50</sup> Vgl. etwa zu 2. Tim. 4, 13 (... *affer et codices, maxime autem et membranas*) bei HRABAN, PL 112/652C-D nach dem Ambrosiaster; ferner STEMBERGER, Öffentlichkeit (1996), S. 91-101.

<sup>51</sup> Zu 1. Kor. 15, 10b vgl. HAIMO, PL 117/595A-B.

<sup>52</sup> Vgl. zu Gal. 3, 13 HRABAN, PL 112/296C-D nach Hieronymus; vgl. dazu oben, S. 90.

dem Stamme Davids in Frage stellen<sup>53</sup>. Von Paulus geleitet, griff er im Tituskommentar (3, 8 ... *genealogias et contentiones et rixas* ...) das Thema erneut auf: *diè Juden rühmen sich und glauben, das Gesetz zu kennen, wenn sie einzelne Namen verstehen. Doch sie sprächen eine andere Sprache, und wir kennen ihre Etymologien nicht. Viele sind nur entstellt übergekommen, und jede falsche Aussprache pflegen die Juden uns vorzuhalten. Die Christen aber interessiere statt einzelner Wortbedeutungen der Sinn der Schrift, und worauf die Juden stolz seien, sei unnützlich und eitel. Denn was nütze es etwa, das Lebensalter des Methusalem zu wissen?*<sup>54</sup> Haimo bietet diese Auslegung ebenfalls, hier aber um weitere Angaben ergänzt, die kaum von Hrabans Vorlage, Hieronymus, herrührten: Haimo wußte, daß die Juden außer Eva noch eine weitere Frau Adams kennen, die in der Heiligen Schrift aber nicht genannt werde; beide hätten viele Söhne geboren. Auch Hieronymus' Hinweis auf die jüdische Überlieferung erweiterte Haimo: *Neben dem Pentateuch, den Propheten und anderen Schriften (TaNa''Ch!) verfügten die Juden über ungeschriebene Traditionen, aus dem Gedächtnis überliefert, die der Apostel Fabeln oder wertlose Fiktionen und Einbildungen nenne*<sup>55</sup>. Spreche man die Juden darauf an, so beriefen sie sich auf ihre Bücher und böten unpassende Belege<sup>56</sup>.

Ein anderes Mal interessierte sich Haimo für die Herkunft der Brüder Jannes und Jambres (Mambres), Gestalten, die Paulus 2. Tim. 3, 8 nannte. Seines Wissens habe der Apostel ihre Namen nicht in der Schrift, sondern in den Apokryphen, »verborgenen« Schriften, gefunden, die nicht allen zugänglich seien, da sie neben Wahrem auch Falsches enthielten. Haimo dürfte die apokryphen Schriften dabei kaum selbst eingesehen haben, denn was er daraus bietet, bleibt doch weitgehend

<sup>53</sup> Zu 1. Tim. 1, 4 vgl. DERS., PL 112/582D-583D nach dem Ambrosiaster.

<sup>54</sup> Zu Tit. 3, 8 vgl. DERS., PL 112/689A-D nach Hieronymus; SEDULIUS, PL 103/248C-D nach Hieronymus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 377). Ausführungen zu Tit. 3 fehlen bei Haimo, doch das Hieronymus-Zitat begegnet bei ihm zu 1. Tim. 1, 4, hier PL 117/784C. Zur Bestimmung des Anderssprachigen als »Barbaren« finden sich bei ihm zu 1. Kor. 14, 11 (PL 117/588D) und Gal 1, 5 (PL 117/761A) bemerkenswerte Gedanken; vgl. weiter zu Tit. 3, 9 bei SEDULIUS, PL 103/248D und 249C.

<sup>55</sup> Zu 1. Tim. 1, 3-4 vgl. HAIMO, PL 117/783D-784A: ... *qui praeter Pentateuchum et Prophetas, aliasque scripturas, habent quasdam traditiones, non scriptas, sed memoriae commendatas ex traditione patrum ... dicentes patri Corban, id est donum vel munus ...*; als Quelle kommt Augustin {C. adv. legis 2/1.2} in Betracht: *Nescit autem habere praeter Scripturas legitimas et propheticas Judaeos quasdam traditiones suas, quas non scriptas habent, sed memoriter tenent, et alter in alterum loquendo transfudit, quas deuteriosin vocant.* Haimo hat Augustins Anordnung von Pentateuch und Propheten noch »andere Schriften« der Bibel (im Unterschied zu den mündlich übertragenen »Traditionen« der Väter) hinzugefügt. Fast unbemerkt stimmt seine Reihung wörtlich mit dem hebr. Bibelkürzel *TaNa''C(h)* (Torah, nebi'im, c'tubim) überein; diese Kenntnis später erst wieder bei Dante (vgl. RHEINFELDER, Dante, 1966, S. 446). Zu Haimo bietet die Literatur keine Hinweise: Vgl. JUSTER, Juifs 1 (1914), S. 372; NEWMAN, Influence (1925), S. 45, 48f.; BLUMENKRANZ, Judenpredigt (1946/1973), S. 65; SIMON, Verus Israel (1964), S. 115; MERCHAVIA, Talmudkenntnis (1970), S. 67f.; LUTZ, Abgarus-Jesus Epistles (1975), S. 60.

<sup>56</sup> Zu 1. Tim. 1, 7 vgl. HAIMO, PL 117/785B.

ohne Konturen. Daher ist anzunehmen, daß er sich hier ganz auf das Wissen anderer gestützt hat<sup>57</sup>.

## II.15.7 Sprache, Etymologie und Geographie

Sedulius machte seine Leser mit Transkriptionsproblemen vertraut, die sich aus der Vielzahl von Konsonanten im hebräischen Alphabet ergäben. In seinen Ohren klangen die S-Konsonanten aus »Sion« und »Israel« identisch, doch er wußte, daß das eine hebräisch mit »Z(ade)«, das andere aber mit »S(in)« geschrieben werde. Auch werde »Hebron« nicht mit »H(e)«, sondern mit »Ch(et)« geschrieben<sup>58</sup>. Wer an dieser Stelle ein textkritisches Interesse des Autors erwartet, der irrt. Denn Sedulius zielte auf das Gegenteil; er wollte gleich dem erwähnten Diktum Hrabans zu 1. Tim. 1, 4 die Unerheblichkeit solcher Differenzen belegen und Zweifel am Wert lateinischer Bibelübersetzungen zerstreuen. Dazu genügten ihm wenige Beispiele; eine systematische Erörterung hebräisch-lateinischer Transkriptionsprobleme unterblieb. Das Mißtrauen gegenüber Erörterungen am Wort war aber keineswegs so mächtig, daß es jegliche etymologische Erklärung der Kommentatoren unterbunden hätte; oft genug fanden die Exegeten nur auf diesem Wege zu ihren Erklärungen. Einige Beispielen daraus sollen folgend vorgestellt werden:

Von zentraler Bedeutung erschien der Begriff »Israel«, denn hier bot die Wortdeutung einen für das christliche Selbstverständnis verlockenden Deutungsansatz, gleich als könnte man aus einem einzigen Wort die Grundlinien der Heilsgeschichte ableiten: Immer wieder wurde betont, insbesondere zu Röm. 9, 6ff., »Israel« bedeute »Gott sehen«<sup>59</sup>. War eine solche Deutung erst Allgemeingut geworden,

<sup>57</sup> Zu 2. Tim. 3, 8 vgl. DERS., PL 117/806D-807A; Haimos Wissen kann auf Origenes und den Ambrosiaster (vgl. zu 2. Tim. 3, 8, 1969, S. 313, Z. 2) gründen. Vgl. Menachem STERN, Art. »Jannes und Jambres«, in: EJ 9 (1971), Sp. 1277; Karl HOHEISEL, Art »Jannes u. Jambres«, in: LThK 5 (1996), Sp. 739. HRABAN (PL 112/648B) ging auf die Frage nicht ein; SEDULIUS (PL 103/241A) wußte nur, daß die Namen in der Heiligen Schriften fehlen (vgl. auch DERS., a.a.O., 223C). Einziger lateinischer Zeuge des fraglichen jüdischen Apokryphons (1.-3. Jh. v. Chr.) ist die fragmentarische, lat./angels. Handschrift des 11. Jh. Hs. LONDON, BL Cotton, Tiberius B.V., fol. 87; vgl. PIETERSMA/LUTZ, in: CHARLESWORTH, OT-Pseudoepigraphia 2 (1982), S. 431f. (engl. Übers. nach griech. Fragm. a.a.O., S. 437-442); FÖRSTER, Apokryphe (1902), S. 15-28. Für diesen Hinweis sei wiederum Prof. STEMBERGER/Wien gedankt.

<sup>58</sup> Zu Tit. 3, 9 vgl. SEDULIUS, PL 103/248D-249B. HAIMO (PL 117/865D) erklärte die Abweichung »Salem« (Hebr. 7, 1) und »Salim« (Joh. 3, 23): im Hebräischen schreibe man meist nur die Konsonanten.

<sup>59</sup> Vgl. etwa zu Röm. 9, 6 HRABAN, PL 111/1483D (Origenes), 1484A (Ambrosiaster); HAIMO, PL 117/441B-D; SEDULIUS, PL 103/85B (Ambrosiaster, Hs. Zürich, Rh. 72, p. 124). Vgl. weiter zu Röm. 11, 26b-27 HRABAN, PL 112/1535C-D nach Origenes; zu 2. Kor. 6, 14b-16 HRABAN, PL 112/199C nach Cassian; zu 2. Kor. 11, 22 SEDULIUS, PL 103/178C. »Israel« bezieht sich auf Gen. 32, 29. Darin wird Jakob nach dem Kampf am Jabbok (Gen. 32, 23-27) als »der mit Gott (el) Kämpfende« genannt; »Gott sehen« konnte sich hingegen aus dem folgenden »pni-el« (»Gottes Angesichtig werden«, Gen. 32, 31) ergeben und bezeichnet den

konnte sie auch bemüht werden, wo der Text es nicht verlangte. Ihre vielleicht konsequenteste Verwendung ist wieder bei Haimo anzutreffen, der gleichermaßen historisch wie etymologisch-spirituell argumentierte und »Israel« zu weiteren Eigennamen in Bezug setzte: Zu Hebr. 8, 8-9 legte er erst die historischen Zusammenhänge dar: Unter »Israel« verstehe man die zehn Stämme, die sich vom Haus David trennten (1. Kön. 12), wogegen »Juda« die Stämme Juda und Benjamin mit dem Priesterstamm meine, die beim Haus David verblieben. Nach spirituellem Verständnis hingegen stünden die beiden Häuser für die Gläubigen aus Juden und Gentilen, die Gott richtig bekennen (Gen. 29, 35), die »wahren Israeliten«, die Gott »geistig sehen«<sup>60</sup>.

Von kaum geringerer Bedeutung für die christliche AT-Rezeption waren die Bezeichnungen »Zion« und »Jerusalem«, denn sie boten weitere Schlüsselbegriffe für das Motiv vom »verworfenen« und »wahren Israel«. In Röm. 9, 33 zeichnete Paulus, zwei Jesaja-Stellen (8, 14; 28, 16) verknüpfend, das Bild vom »Stein des Anstoßes und Fels des Ärgermisses«, der in Zion niedergelegt worden sei. Hraban und Sedulius erklärten, »Zion« sei eine Anhöhe bei Jerusalem oder stehe für die Stadt selbst. Sie werde »erhöht« genannt, weil in ihr Kenntnis Gottes sei<sup>61</sup>. Diese Deutung basiert auf den auch anderweitig anzutreffenden Etymologien zu »Israel«, »Zion« und »Jerusalem«. »Israel« als »Gott sehend«<sup>62</sup> wurden »Jerusalem« als »Schau des Friedens« und »Zion« als »Ausschau«<sup>63</sup> zugeordnet. Der durch diese Trias untermauerte Schluß führte zum Paulustext zurück und deutete das dort gegebene Bild: Der in Zion gelegte Anstoß sei Christus.

Das Tal Josaphat bei Jerusalem, bei Joel der Ort des Gerichts, führte Haimo zu einer kritischen Deutung. Der Name stehe nicht für den Ort des Gerichts, sondern als Synonym für das künftige Geschehen; der Name bedeute selbst schon »Tal des Gerichts«<sup>64</sup>, wo immer es sich auch ereigne<sup>65</sup>. Einzig bei Haimo sind auch die folgenden Deutungen zu finden: »Libanon« meine *dealbatio*<sup>66</sup>, »Karmel« aber »Wissen um die wahre Beschneidung«<sup>67</sup>. Was Haimo als Wortbedeutung ausgab,

---

Namen, den Jakob dem Ort seines Ringens mit Gott gab. Die Deutung von »Israel« als »Gott sehen« ist eine den Kirchenvätern über Philo vermittelte Volksetymologie, die nach dem Notarikon das Wort in »IS(ch) R(a) El« (»Der Mann, der Gott sieht«) zerlegte (Freundlicher Hinweis Prof. STEMBERGER/Wien; vgl. auch WOLFSON, *Speculum*, 1994, S. 13-51).

<sup>60</sup> Zu Hebr. 8, 8-9 (... *et consumabo super domum Israel et super domum Juda testamentum novum* etc.) vgl. HAIMO, PL 117/876B-C.

<sup>61</sup> Zu Röm. 9, 33 vgl. HRABAN, PL 111/1504C (Ambrosiaster); wörtlich bei SEDULIUS, PL 103/94D-95A; weiter HAIMO, PL 117/447D-448B.

<sup>62</sup> Vgl. unten S. 81f.

<sup>63</sup> Zu Gal. 1, 18 vgl. HRABAN, PL 112/262B nach Hieronymus als »Ort der Schau und des Friedens«; ebenso CLAUDIUS, PL 104/853A. Zu Hebr. 12, 22 vgl. HAIMO, PL 117/926B-C.

<sup>64</sup> J<sup>h</sup>HoS(h)aP(h)aT = »Jahwe richtet« [richtet = ShoP(h)eT], nach Joel 4, 2 und 12; vgl. Clemens KOPP, Art. »Josaphat«, in: LThK 5 (1960), Sp. 1123.

<sup>65</sup> Zu 1. Thess. 4, 16 vgl. HAIMO, PL 117/772A-B.

<sup>66</sup> LaBaN = »weiß/Kalkberg«.

<sup>67</sup> HAIMO wollte Röm. 2, 25ff. (PL 117/383C-D) auf Jes. 29, 17 beziehen, wo es heißt, der Libanon werde zum Garten und der Garten zum Wald. Haimo sah darin eine Allegorie auf



ist etymologisch nicht nachvollziehbar und in sich bereits eine allegorische Deutung.

»Emmanuel«, den Namen des Kindes in Jes. 7, 14, deutete Florus nach Augustinus »Gott mit uns«<sup>68</sup>; »Isaak« übersetzte er *risus*<sup>69</sup>. »Jesse«<sup>70</sup>, Davids Vater, seit Tertullian als Wurzel des königlichen Sprosses auf Christus hin gedeutet, übersetzten Smaragd, Hraban und Haimo »ich habe«<sup>71</sup>. Hraban wußte, daß dem lateinischen »benedictus« das hebräische »baruch« entspreche<sup>72</sup> und Salomon auch »Ididia/Idithum« (»Geliebter Gottes«) genannt werde<sup>73</sup>. Zu den häufig gedeuteten hebräischen Begriffen zählte »abba«<sup>74</sup>. Haimo meinte, daß »Cephas« die syrische und hebräische Version des griechisch-lateinischen »Petrus« sei, wogegen er »Simon« dem Griechischen zuordnete<sup>75</sup>. »marana tha«, Paulus' Abschiedswort in 1. Kor. 16, erschien Hraban und Haimo *eher syrisch als hebräisch*, auch wenn es aus dem Grenzbereich beider Sprachen komme und *irgendwie doch hebräisch klingt*. Sie übersetzten mit »unser Herr kommt«<sup>76</sup>.

Die Reihe vorbildhafter Gestalten der Geschichte in Hebr. 11, 32-40, hat vor allem zu allegorischen Deutungen angehalten<sup>77</sup>. Dafür mögen zwei Beispiele genügen: »Rahab« entspreche dem lateinischen »dilatata«. Sie symbolisiere die Kirche,

---

die Verwerfung der Juden (= *circumcisio*) und die Erwählung der Heiden. Zur Bedeutung: KaRMel meint »Baumgarten«, im Unterschied zu »Wald«; abgeleitet aus KeReM (Garten, Wingert etc.). Die unter dem Namen des Remigius von Auxerre gehenden *Interpretationes hebraicorum nominum* im Anh. (fol. 470r-499v) der Ganzbibel Hs. LONDON, BL add. 11843 (13. Jh.), bieten fol. 478rb dieselbe Deutung: *Carmelus ... cognoscens circum-cisionem au[il] sci[entia] circumcisonis*. Eine entsprechende Schrift des Remigius wird bei JEUDY (Euvre Remi, 1991, S. 373-396) nicht geführt.

<sup>68</sup> Zu Röm. 1, 1c vgl. FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 8-9 = Beda VI, col. 4 [C. FAUSTUM MANICHAEM].

<sup>69</sup> Nach Gen. 21, 6 (YiZC(h)aQ = »er lacht/wird lachen«) zu Hebr. 11, 11-12 FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 280, p. 384-385 = Beda VI, col. 1113, Z. 3ff. [DE CIVITATE DEI].

<sup>70</sup> Hebr.: »ISaI« (1. Sam. 16).

<sup>71</sup> Wörtl. »es ist mir«; im Hebräischen entspräche dem IeS(h) LI (nicht konjugierbares Verb + Pronomen); die Intention des Bezuges zu ISaI ist nur zu erahnen; zu Röm. 15, 12 (*Erit radix Jesse*) am 2. Sonntag im Advent vgl. SMARAGD, PL 102/517D; ebenso HRABAN, PL 112/1597A-B nach Origenes; philologisch begründet bei HAIMO, PL 117/498D.

<sup>72</sup> Zu Eph. 1, 3 (*Benedictus Deus et Pater*) vgl. HRABAN, PL 112/385D nach Hieronymus.

<sup>73</sup> Zu Phlm. 1-3 vgl. HRABAN, PL 112/699C nach Hieronymus; vgl. weiter GESENIUS, Handwörterbuch (1915), S. 286.

<sup>74</sup> Vgl. etwa zu Röm. 8, 15 bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 279, p. 340-341 = Beda VI, col. 165 [QUAEST. IN EXOD. LV]; bei HAIMO, PL 117/430B, als hebräische und syrische Vokabel erklärt; zu Phlm. 20 HRABAN, PL 112/707D nach Hieronymus.

<sup>75</sup> Zu 1. Kor. 9, 5 vgl. HAIMO, PL 117/552A; die Vorlage (Ambrosiaster, Bd. 2, 1968, S. 98 = HRABAN, PL 112/78C: *Cephas ipse est Simon Petrus*), verzichtete auf die Namensdeutung.

<sup>76</sup> Zu 1. Kor. 16, 22 vgl. HRABAN, PL 112/160A-B nach Augustinus und dem Ambrosiaster; vgl. HAIMO, PL 117/606C, der allein auf den Ambrosiaster zurückgriff.

<sup>77</sup> Vgl. oben, S. 61f.

die vom Norden in den Süden und vom Osten in den Westen erweitert wurde<sup>78</sup>. »Gideon« (11, 32) heiÙe »im Mutterleib umhergehen« und verweise auf den Weg Christi durch den Weltkreis<sup>79</sup>. »Diabolus« dagegen ist laut Smaragd und Sedulius griechischen Ursprungs und werde lateinisch mit »crimator« wiedergegeben. Im Hebräischen nenne man ihn »Satanas«, was »Gegner« oder »Feind« meine. Der Apostel nenne ihn »Belial« (2. Kor. 6, 15), das heiÙe »ohne Joch«, denn er habe die Unterwerfung unter Gott von sich gestoÙen, was Aquila mit »Apostat« übersetzte<sup>80</sup>.

Selbst Buchstaben konnten Beachtung finden. Haimo schrieb, der Konsonant *Thau* (Taw), der für den Zahlenwert dreihundert stehe, habe bei den Juden Ähnlichkeit mit einem Kreuz gehabt. Ohne die Herkunft dieses Wissens genau zu benennen, spielte er hier vielleicht auf das Gotteszeichen in Ez. 9, 4 an und verband diesen Hinweis mit der jüdischen und altchristlichen Buchstabensymbolik<sup>81</sup>.

## II.15.8 Geschichte Israels

Über die hier bereits vorgestellten heilsgeschichtlichen Verortungen der jüdischen Geschichte hinaus<sup>82</sup> bietet die Exegese noch manchen historischen Exkurs, der eine nähere Betrachtung lohnt. So schrieb etwa Hraban, erst seit der Makkabäerzeit spreche man überhaupt von »Juden«<sup>83</sup>. Haimo wußte, daß die Bezeichnung »Hebräer« von Heber, dem Patriarchen, herrühre (vgl. Gen. 10, 24-25; 11, 15-16). »Israeliten« nenne man, wer von Jakob abstamme, da dieser auch »Israel« genannt wurde (Gen. 32, 29)<sup>84</sup>. Gelegentlich bieten die Kommentare recht ausgefeilte, illustrierende Überlegungen zu entlegenen Fragen. So wurde mit genauen Angaben

<sup>78</sup> Zu Hebr. 11, 31 vgl. HAIMO, PL 117/912B-D. Hebr.: RaC(h)aB (vgl. Jos. 2; 6, passim); GESENIUS, Handwörterbuch (1915), S. 753f.; HIERONYMUS, *Liber interpretationum hebraicarum nominum* (1959), S. 97, Z. 26.

<sup>79</sup> Zu Hebr. 11, 32 HAIMO, PL 117/913A-B; vgl. HIERONYMUS, a.a.O., S. 100, Z. 20f..

<sup>80</sup> Demnach aus BLI YaL, eigentlich »unnützig«, »schlecht«, »Bosheit« etc.; vgl. Othmar SCHILLING, Art. »Belial«, in: LThK 2 (1958), Sp. 159; weiter RAUH, Antichrist (1973), S. 45. Zu 2. Kor. 6, 15 (*Quae autem conventio christi ad Belial*) HAIMO, PL 117/639B; SEDULIUS, PL 103/172A. Zu Eph. 4, 23 SMARAGD (20. Sonntag nach Pfingsten), PL 102, 482A-B nach Hieronymus; SEDULIUS, PL 103/205B-C.

<sup>81</sup> Zu Hebr. 11, 32-33 vgl. HAIMO, PL 117/913B; für 300 steht allerdings »Shin«, »Taw« steht für 400. Verwandt ist zu Hebr. 7, 1 SEDULIUS, PL 103/260B nach Hieronymus (Hs. Zürich, Rh. 72, p. 394). Vgl. weiter DORNSEIFF, Alphabet (1925); Mathilde HAIN, Art. »Buchstabe«, in: LThK 2 (1958), Sp. 749; Christoph DAXELMÜLLER, Art. »Buchstabensymbolik« I, in: LexMA 2 (1983), Sp. 894f.; Werner THIEDE, Art. »Buchstabensymbolik«, in: LThK 2 (1995), Sp. 754. SEDULIUS berief sich (Prol. Römer, hg. FREDE, 1961, S. 108) auf Hieronymus und erklärte, das Hebräische kenne kein »P«, sondern nur »Phe«.

<sup>82</sup> Vgl. oben, Abschnitt Geschichte, S. 38-67.

<sup>83</sup> Zu Röm. 1, 16b vgl. bei HRABAN, PL 111/1294A-B nach dem Ambrosiaster; dazu BLUMENKRANZ, Auteurs (1963), Nr. 151f, S. 177.

<sup>84</sup> Zu 2. Kor. 11, 22 vgl. HAIMO, PL 117/654A. SEDULIUS schrieb, Hebräer seien jene, die hebräisch sprechen (PL 103/178C).

zur Strafpraxis (Dtn. 25, 3) erklärt, wie sich die Zahl von 39 Geißelhieben, die Paulus erhielt (2. Kor. 11, 24), erkläre<sup>85</sup>. Smaragd, Claudius und Haimo schrieben, Paulus habe mit 39 Geißelhieben die Strafe des Gesetzesübertreters erhalten, so wie es nach Beda in einem Buch, das Chidonius aus Rom zu den Ostangeln gebracht hatte, bildlich dargestellt war<sup>86</sup>. Sedulius erklärte ähnlich, schrieb aber nichts von jenem Buch. Nach seiner Version verabreichte man 39 Schläge dem Freien, dem Sklaven aber 40; die 40 Schläge galten dem Gesetzesüberschreiter, weil das Gesetz im Sinai binnen dieser Frist gegeben worden sei<sup>87</sup>.

Im Zusammenhang von 1. Kor. 9, 20b (*His qui sub lege sunt, quasi sub legem essem, cum ipse non essem sub legem*) versuchten Hraban und Haimo, die Paulusworte auf die Samaritaner zu beziehen. Exegetisch erscheint dieser Ansatz kaum schlüssig, aufschlußreich ist er dennoch: Von den Samaritanern wußten sie, daß sie nur die fünf Bücher Mose akzeptierten. Hraban hielt sie für Perser und Assyrer, die während des babylonischen Exils der Juden in Samaria angesiedelt wurden, und so verehrten sie auch nach persischer Sitte das Feuer<sup>88</sup>. Die Wortwahl schließt nicht aus, daß die Exegeten das Fortbestehen dieser Gruppe auch in ihren Tagen annahmen. Die Karäer, eine jüdische Gruppe, die gerade zu Lebzeiten der Autoren im östlichen Mittelmeerraum eine ernste Konkurrenz für das rabbinische Judentum bildete, fand keinerlei Erwähnung<sup>89</sup>.

Um Verwirrung und Spaltung ganz anderer Art geht es im folgenden Beispiel aus Haimos Kommentar: Vor dem Bau des Turms von Babel habe es nur eine Sprache gegeben, das Hebräische. Auch nach dem Tag des Gerichts werde nur eine Sprache bleiben. Gegenwärtig aber gebe es viele Sprachen, und wo Verschiedenheit sei, da entstünde auch Dissens. Im Reich der Heiligen aber herrsche kein Streit<sup>90</sup>, also auch nur eine, heilige Sprache. Ein solches Votum für das Ideal der Einheit bot mit dieser Entschiedenheit nur Haimo. Es mag hier ein selbstverständlich, fast versteckt vorgetragener Reflex von Diskussionen und Idealen erkannt werden, die

<sup>85</sup> Zu 2. Kor. 11, 24-26 (*A Iudaeis quinquies quadragenas una minus accipi*) vgl. HRABAN, PL 112/228A nach dem Ambrosiaster (9 Schläge mit vier Striemen der vierteiligen Geißel, einen Schlag mit drei Striemen der Geißel). Zum Hintergrund GALLAS, Synagogastrafe (1990), S. 178-191.

<sup>86</sup> Zu 2. Kor. 11, 24 vgl. insbes. HAIMO, PL 117/654D-655A. In PL 102/105D »Cuduinus«, nach Beda. Zur Verwendung durch Smaragd, Claudius und Haimo vgl. LEHMANN, Beda (1919/1960), S. 184-197; RÄDLE, Smaragd, (1974), S. 22.

<sup>87</sup> Zu 2. Kor. 11 vgl. SEDULIUS, PL 103/178D.

<sup>88</sup> Zu 1. Kor. 9, 20b vgl. HRABAN, PL 112/82B nach dem Ambrosiaster; ferner HAIMO, PL 117/554D.

<sup>89</sup> Vgl. zur Orientierung Ernst Ludwig EHRLICH, Art. »Karäer«, in: LThK 5 (1960), Sp. 1341f.; MANN, Texts 2 (1972), S. 3-168; WAXMAN, Literature (1960), S. 399-402. STRACK/STEMBERGER, Talmud/Midrash (1982), S. 205f., 212. Die Kreuzfahrer gingen später offenbar von einer Identität zwischen Karäern und Samaritanern aus: MANN, Egypt 2 (1969), S. 199f.

<sup>90</sup> Zu 1. Kor. 13, 8 (hier *sive linguae cessabunt*) vgl. HAIMO, PL 117/583D; Sedulius deutete das ganze 13. Kapitel (SEDULIUS, PL 103/154B-155A) eschatologisch und sprach vom »Ende der Sprachenvielfalt«; zu 1. Kor. 13, 8 bei HRABAN, vgl. oben, S. 114f. mit Anm. 21.

in religiösen Vorstellungen wurzelten, aber doch sicher auch politische Standorte bezeichneten. Auffällig ist, daß Haimo, der hier dem Einheitsideal folgte, an anderer Stelle scharf über die Großen seiner Kirche sprechen konnte<sup>91</sup>. Setzt man beides zueinander in Beziehung, so rückt ein anderer Begriff Haimos ins Blickfeld, die voranschreitende »defectio«, die zum Ende der Geschichte führen werde. Das Ideal erschien als Norm, die Wirklichkeit dagegen war Abweichung von derselben und lenkt den Blick auf die karolingische Spielart der Endzeiterwartung, die nicht unruhig dem Moment des Endes entgegenfieberte, aber demütig seine Vorwehen wahrnahm<sup>92</sup>.

## II.15.9 Zusammenfassung

Das hier zusammengetragene Wissen war sehr heterogen. Nicht nur, daß exegetische Interessen die Inhalte bestimmten und begrenzten; die Möglichkeiten, die diese Interessen boten, wurden letztlich nicht einmal ausgeschöpft. Daß die Autoren bei ihren Erklärungen über weite Strecken von patristischen Vorbildern, besonders von Hieronymus, abhängig waren, erklärt den begrenzten Horizont des vermittelten Wissens nur ungenügend. Allein Hieronymus oder Isidors Etymologien hätten ihnen ein Vielfaches mehr an Erklärungen an die Hand geben können. Doch die Exegeten benutzten meist nur die Exegetica der Kirchenväter; und auch hier wurde ausgewählt. Ein großer Teil des Wissens, das die Väter noch boten, wurde dabei aufgegeben<sup>93</sup>. Die Gründe dafür liegen auf der Hand: Die Autoren des 9. Jahrhunderts wollten entlang der Kirchenvätertradition knappe, lesbare und auch den Schülern zugängliche Kommentare verfassen. Gegenüber dem Wissen der patristischen Literatur, wiewohl auch dort häufig entstellt und tendenziös gefaßt, markiert jeder der hier behandelten karolingischen Kommentare eine Reduktion.

Was diesem Wissen auch fehlte, war die eigene Anschauung. Die Kommentare dokumentieren Schriftkenntnis, und darin erschöpfen sie sich schon. Es scheint, als hätte jede Anschauungsmöglichkeit, oder vielleicht besser: jeder Anschauungswille, gefehlt. Eine Begründung dieser Haltung hätte sich vielleicht so gelesen: War die Geschichte der Juden mit der Ablehnung des Messias und der Zerstörung des Tempels zu Ende gegangen, so konnte oder mußte man auch jede Entwicklung ignorieren, die das Judentum seitdem genommen hatte<sup>94</sup>. Der streng exegetische Charakter der Texte rechtfertigte diese Beschränkung und Unschärfe ohnehin. An

<sup>91</sup> Vgl. dazu unten im Abschnitt über Haimo, S. 298f. mit Anm. 119. Zur Einheitsfrage zuletzt zusammenfassend BOSHOF, Einheitsidee (1990), S. 161-189.

<sup>92</sup> Vgl. dazu, insbesondere zum Begriff der »defectio«, oben, S. 170f., ferner 21, 161f.

<sup>93</sup> Dies läßt sich an vielen Beispielen belegen; vergleicht man nur die Deutungen zu Gal. 3, 13 bei HIERONYMUS (PL 26/360D-364A) mit den jeweiligen bei CLAUDIUS (PL 104/869D-871D), HRABAN (PL 112/293A-298A) und HAIMO (PL 117/680B-C), so zeigt sich, daß die Autoren nicht allein Hieronymus' Darlegungen zu den verschiedenen Bibellesarten ausblendeten, sondern ansonsten manch Wissenswertes aus dem Hieronymus-Text, Etymologisches, Historisches und dgl. mehr, nicht für überlieferungswürdig hielten.

<sup>94</sup> Vgl. dazu oben, S. 47f., 77-79.

diesem Gesamtbild ändert auch der Umstand nichts, daß Haimo gelegentlich interessante Details bot, die sich nicht aus patristischen Vorlagen erklären lassen. Sein Wissen um außerbiblische Überlieferungen der Juden, der so selbstverständlich verwendete Rückgriff auf das Bibel-Kürzel »TaNa''C(h)« oder seine (unge-naue) Vertrautheit mit hebräischen Schriftzeichen und Zahlenwerten lassen für einen Moment daran denken, mit Haimo einen Kenner des Judentums vor sich zu haben, sei es, daß er regen Umgang mit Juden pflegte, sei es, daß er ähnlich Paulus Alavarus von Cordoba einer konvertierten Familie entstammte. Eine solche Annahme würde aber wohl zu weit führen: Selbst unter der Voraussetzung, daß zur Zeit Haimos das rabbinische Studium im westlichen Mittelmeerraum noch kaum verbreitet war und manch ein Jude vielleicht nichts wesentlich anderes und kaum viel mehr darüber wußte, als das, was ein Ambrosiaster oder Hieronymus ihren christlichen Rezipienten mitgeben konnten, so bleibt Haimos Wissen noch immer zu bruchstückhaft, um weitergehende Spekulationen daran zu knüpfen. Wenn ein Exeget im 9. Jahrhundert das Kürzel »TaNa''C(h)« ohne jede Erklärung ins Lateinische übertrug, so ist dies dennoch beachtlich. Eine zufällige Übereinstimmung dürfte hier kaum vorliegen. Haimo entstammte möglicherweise der iberischen Halbinsel<sup>95</sup>; und so wird man sein Eigenwissen wohl am ehesten mit seiner geographischen Herkunft in Verbindung bringen können. Was er wußte, liest sich wie Bruchstücke dessen, was jüdisches Wissen im äußersten Westen der Diaspora ausmachte und von dem sich auch die nichtjüdische Umwelt Teile angeeignet hatte, um sie manchmal selbst schon unbemerkt und selbstverständlich zu reproduzieren.

Es kommt vielleicht nicht von ungefähr, daß ein anonym er jüdischer Gelehrter, der im 9. Jahrhundert im lateinischen Europa wirkte und rezipiert wurde, sich persönlich am ehesten im Umkreis Theodulfs von Orléans festmachen läßt<sup>96</sup>. Nicht auszuschließen ist, daß dabei noch persönliche Kontakte Theodulfs, seiner Familie oder seiner Umgebung nachwirkten, und vielleicht mochte ein jüdischer Gelehrter es im 9. Jahrhundert attraktiv finden, seine Wirkungsstätte wenigstens zeitweise von Spanien in den Umkreis eines bildungsfreudigen Bischofs spanischer Herkunft zu verlegen. Von hier könnte auch Haimos Wissen seinen Ausgang genommen haben, vorausgesetzt, seine Schulung wäre im gleichen Umfeld anzusiedeln<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Vgl. dazu unten, S. 279f.

<sup>96</sup> Vgl. dazu oben, S. 7.

<sup>97</sup> Vgl. dazu unten, S. 328-330.

### III. Textanlagen

#### Rezeption, Adaption und Transformation: Bedingungen und Verfahrensweisen der Exegese

Das Thema »Judentum« spielte in der Exegese des 9. Jahrhunderts eine eminente, bei Haimo schon an Dominanz grenzende Rolle. Die vorangegangenen Kapitel dürften dies gezeigt haben; sie haben ein Klima nachgezeichnet, das einst nicht ohne Eindruck auf den Leser geblieben sein dürfte. Der nun folgende Abschnitt fragt nach dem persönlichen, intendierten Anteil jedes einzelnen Autors an diesen Äußerungen und leitet zur Frage nach deren Hintergründen und Zweck über: Der textanalytische Teil soll das Fundament bereiten, um im Schlußteil die Funktion der Rede von den Juden bei den karolingischen Autoren herauszuarbeiten, dabei Gemeinsamkeiten wie Abweichungen besonders betrachtend.

Die Sprache wechselt nun. Es sprechen nicht mehr die Quellen; sie werden Gegenstand der Analyse, denn es soll gezeigt werden, woher die Autoren ihr Wissen bezogen, wie sie es zusammensetzten und nach welchen Leitgedanken sie es ihrer eigenen Erfahrungswelt einpaßten. Wen überhaupt - um an die Eingangsfrage zu erinnern - meinten die Exegeten, wenn sie von »Juden« sprachen? Orientierten sie sich an Juden, die sie selbst kannten, oder bestimmte die Überlieferung ihr und ihrer Leser Wissen von den Juden soweit, daß der Jude, den man vielleicht traf, lediglich noch der literarisch gewachsenen Realität einzupassen war?

Ein Autor, der bislang wenigstens gelegentlich zu Wort kam, findet jetzt keine Berücksichtigung mehr: Was aus Alkuins exegetischem Werk erhalten ist, beschränkt sich auf Kommentare zu den Briefen an die Epheser (Fragmente), Titus, Philemon und den unvollendeten Kommentar zum Hebräerbrief. Es zeigt insgesamt zu wenig Konturen, um die Person des Autors und seine persönlichen Zugangsweisen deutlich genug hervortreten zu lassen. Damit ist nicht gesagt, daß Alkuin gegenüber dem Judentum und den Juden indifferent gewesen sei, doch wäre diese Frage auf anderer, breiterer Quellengrundlage, etwa an seinen Briefen, zu prüfen. Eine Besprechung seiner Exegetica allein setzte sich der Gefahr aus, die im Vergleich wenigen Aussagen zum Judentum über Gebühr zu strapazieren. Nur sein wirkungsgeschichtlich bedeutender, unvollendeter Kommentar zum Hebräerbrief böte einen größeren Zusammenhang, um Fragen der Textkomposition zu erörtern. Da es sich hier in großem Umfang um Kompilationen und Paraphrasierungen der Hebräer-Homilien des Johannes Chrysostomos handelt, wären alle nötigen Fragen im Kontext einer einzigen Quelle samt Anreicherung durch wenige Zusatzquellen zu behandeln. Dieser Versuch wurde unternommen, förderte aber keine präsentablen Ergebnisse zu Tage.

### III.1 Exegese ohne Juden: Pseudo-Beda

Eines der ältesten Zeugnisse karolingischer Paulusexegese bietet ein Homiliar, das Jean Gymnich 1535 in Köln druckte und, wohl nach Ausweis der Handschrift, für ein Werk Bedas hielt<sup>1</sup>. Der Fehler ist verzeihlich, gilt er doch einer Sammlung, die durch Homogenität in der formalen Anlage, inhaltliche Brillanz und - was der Editor kaum ahnen konnte - großen Quellenreichtum besticht. Die Handschriftenüberlieferung beschränkt sich auf sieben Vollexemplare des 9.-11. Jahrhunderts, von denen drei (darunter die ältesten) aus Südostdeutschland, zwei aus dem Rhein-Mosel-Gebiet stammen. Ferner sind auch die zahlreichen Auszüge aus Ps.-Beda in den Handschriften des St. Galler Homiliartyps (Hs. Stiftsbibliothek 333) zu berücksichtigen: Der geographische Schwerpunkt der Handschriftenüberlieferung<sup>2</sup> sowie der Charakter der Sammlung (Epistelhomiliar) ließen eine Entstehung um den Beginn des 9. Jahrhunderts im Donaauraum vermuten<sup>3</sup>. Dagegen ist zu fragen, welche Bibliothek im süddeutschen Raum bald nach 800 einem Kompilator eine

<sup>1</sup> Vgl. bei GYMNICH im Vorwort an Matthias von Saarburg, der den Text zum Druck übermittelt hatte, in: PS.-BEDA, Homiliar, S. [XIX]. Die Druckausgabe ist selten: BARRÉ (Homéliers, 1962, S. 7f. mit Anm. 24; vgl. weiter DERS., a.a.O., S. 6-10, 230-235) und MACHIELSEN (Clavis Ib, 1990, S. 570) kennen sieben Exemplare (Rom, London, München, Avignon, Freiburg im Breisgau, Lyon); das Münchener Exemplar, das nach LECLERQ (RThAM 14, 1947, S. 211) genannt wird, konnte nicht ermittelt werden (Freundliche Auskunft Bayerische Staatsbibliothek München). Dagegen besitzt die Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel ein Exemplar (Sign. Li Sammelbd. 49/14), welches meiner Arbeit zu Grunde liegt. Zu Mängeln des Editionstexts vgl. LEMARIÉ, Fabriano (1977), S. 130 mit Anm. 14; ÉTAIX, Beaune, (1979), S. 133f.; LONGÈRE, Prédication (1983), S. 44; MACHIELSEN, a.a.O., Nr. 3871, S. 570. Vgl. weiter CHAVASSE, Intr. CCSL 138 (1973), S. CLXXII-XXIV; LEMARIÉ, Mondsee (1993), hier S. 570f.

<sup>2</sup> Dabei handelt es sich um die folgenden Handschriften: 1) MÜNCHEN, BayStaBi. clm. 14410 und 14472, aus Sankt Emmeram/Regensburg, 9. Jh. 2) OXFORD, Bodleian-Library, Laud. Misc. 427, Ende 9. Jh. (*Incipit prologus Bedani presbyteri ... etc.*); anders, als der Titel (fol. 2v) ausgibt, ein Vollexemplar zum ganzen Jahreskreis; Korrekturen gegenüber dem Text der Druckausgabe werden nachfolgend nach diesem Exemplar vorgenommen. 3) MELK, Stiftsbibliothek Q. 52, Ende 9./10. Jahrhundert. 4) KÖLN, Kapitelsbibliothek 172 (*omeliae haymonis episcopi*, ein Zusatz von späterer Hand). 5) AVRANCHES, BM 29, vom Mont-Saint-Michel, 10. Jh. 6) TRIER, Stadtbibliothek 216, aus Sankt Simeon, 11. Jh. (wohl die Druckvorlage der Edition). 7) MÜNCHEN, BayStaBi. clm. 6264, aus Freising, 11. Jh., teilweise mit Autorensiglen; die Handschrift ist ausführlich beschrieben bei SCHLECHT, Apostellehre (1901), S. 15-43, dessen Autorennachweise anschließend durch MACHIELSEN, Clavis Ib (1990), S. 571-605, übernommen wurden. Vgl. weiter bei BARRÉ, Homéliers (1962), S. 8. Zu den Homiliaren einer als »Sankt Galler Typ« zu bezeichnenden Handschriftengruppe, die für die Epistelauslegungen neben Ps.-Beda Auszüge aus Haimos Pauluskommentar sowie dessen Evangelienhomilien bieten und meist unter Haimos Namen überliefert sind, vgl. unten, S. 286-288.

<sup>3</sup> SCHLECHT, Apostellehre (1901), S. I-XIV, plädiert noch für Beda als Verfasser; vgl. ferner BARRÉ, Homéliers (1962), S. 9f., 140; RÄDLE, Smaragd (1974), S. 179ff.; LEMARIÉ, Chromatiana (1988), S. 260-262; zuletzt MACHIELSEN, Clavis Ib (1990), Nr. 3871, S. 570f.

derartige Fülle von Quellen, wie Ps.-Beda sie verarbeitet, hätte bescheren sollen<sup>4</sup>. Was die Stellung des Homiliars im 9. Jahrhundert anbetrifft, so ist die Entstehung vor Smaragd, Hraban und Haimo anzusetzen; sie konnten bereits darauf zurückgreifen<sup>5</sup>. Ps.-Beda kannte dagegen vermutlich zwei Schriften Alkuins aus den Jahren 802/803 sowie das gleichzeitig abgeschlossene Homiliar von Beaune<sup>6</sup>, so daß als Entstehungszeitraum recht genau die Zeit kurz nach 800 und nicht nach 810/812<sup>7</sup> anzusetzen ist. Ps.-Bedas Auslegungen richteten sich, wie einzelne Wendungen im Text<sup>8</sup> oder auch der Lobpreis des Gebets<sup>9</sup> andeuten, vornehmlich an einen klösterlichen Hörerkreis. Diese Beobachtung überrascht nicht und bietet auch keinen Anhaltspunkt zu Entstehungsort oder Autor der Sammlung. Ps.-Bedas Homiliar und Smaragds *Liber Comitit* sind die frühesten Vertreter eines Typs, der sich streng an den Tageslesungen aus Episteln und Evangelien orientierte; sie behoben damit einen Mangel, den vielleicht nicht nur moderne Bearbeiter wie Henri Barré im Homiliar des Paulus Diaconus, einem Auftragswerk Karls aus der Frühzeit der Reformpolitik, erkannten<sup>10</sup>. Hier unterscheiden sich Ps.-Beda und Smaragd auch von den zahlreichen anderen frühen Kollektionen, die mit Namen wie Alanus von Farfa verbunden sind oder anonym überliefert wurden<sup>11</sup>.

Auffällig ist Ps.-Bedas Zurückhaltung gegenüber den Juden, auf die im Verlauf der Darstellung verschiedentlich hingewiesen wurde. Wo andere Autoren zu scharfen Worten griffen, bietet er höchstens Ansätze zu einer polarisierenden Deutung. Dabei hätten ihm seine Vorlagen, etwa die Homilien Leos des Großen, reichlich

<sup>4</sup> Zur Breite des Quellenspektrums vgl. unten, Anm. 17, sowie die gebotenen Vergleichsbeispiele, wobei hinzuzufügen ist, daß auch im Rahmen dieser Arbeit nur Stichproben unternommen werden konnten und die eigentliche Analyse des Homiliars, dessen Bedeutung für die Textgeschichte zu Beginn des 9. Jahrhunderts kaum zu überschätzen ist, noch aussteht. Was den deutlich süddeutschen Schwerpunkt der Handschriftenüberlieferung anbetrifft, so ist auch eine Vermittlung des Textes nach dem süddeutschen Raum, etwa durch Arn von Salzburg (zuvor St. Amand in Flandern) oder Leidrad von Lyon (aus Salzburg), zu denken.

<sup>5</sup> BARRÉ, *Homéliers* (1962), S. 9; zur Verwendung durch Hraban vgl. BARRÉ, a.a.O., S. 16, 50; ferner die Nachweise bei MACHIELSEN, *Clavis Ib* (1990), Nr. 3872-4003, S. 571-607; zu Smaragd ebd., Nr. 3874, S. 572. Auf die Homiliare des 9. Jahrhunderts wird noch verschiedentlich Bezug genommen (inbes. unten, S. 217-219, 282-288).

<sup>6</sup> Falls Alkuin und Ps.-Beda nicht unabhängig voneinander auf eine dritte Quelle zurückgriffen, gilt das Gesagte von ALKUIN, *De virt. et vit.*; vgl. MACHIELSEN, a.a.O., Nr. 3926, S. 586; Nr. 3930, S. 587; Nr. 3947, S. 591; Nr. 3963, S. 596; zur Verwendung von ALKUIN, *De fide S. Trinitatis*, vgl. ebd., Nr. 3922, S. 585; Zur Datierung ÉTAIX, Beaune (1979), S. 135; MACHIELSEN, a.a.O., Nr. 3871, S. 570. Zum Homiliar von Beaune vgl. unten, S. 211 mit Anm. 19.

<sup>7</sup> Abschluß von SMARAGD, *Liber Comitit*; vgl. unten, S. 219 mit Anm. 29.

<sup>8</sup> Zu 1. Kor. 13, 5a vgl. PS.-BEDA, Homiliar (Dom. in L), S. 46; vgl. auch die häufige Anrede *Fratres charissimi* etc.; so auch im wenig älteren Homiliar von Beaune (vgl. hierzu die Initia bei ÉTAIX, Beaune (1979), S. 107-121).

<sup>9</sup> Zu Dan. 9, 15ff. vgl. PS.-BEDA, Homiliar (Feria post Dom. II in XL), S. 63.

<sup>10</sup> Vgl. BARRÉ, *Homéliers* (1962), S. 3f.; zur Typik zuletzt QUADRI (Hg.), *Heirici homiliae* (1992), S. XI.

<sup>11</sup> Vgl. die Übersicht bei BARRÉ, a.a.O., S. 1ff.



Material für eine scharfe Diktion geboten<sup>12</sup>. Es scheint, als habe das Judentum für ihn nicht existiert, zumindest nicht als gegenwärtige oder überhaupt heilsgeschichtlich relevante Größe, für die er sich hätte interessieren wollen. Dies wird etwa in der Auslegung von 1. Kor. 10, 6 deutlich: Allein in der *Figur des ungläubigen israelitischen Volkes* mahnte der Apostel<sup>13</sup>, eine Wendung, in der »Israel« mehr Abstraktum denn Realität ist. Überhaupt keine Erwähnung der Juden entlockte ihm die Isaak/Ismael-Parabel in Gal. 4, die anderweitig stets als Gegensatz zwischen Juden und Christen verstanden wurde<sup>14</sup>. Und - um einmal die Paulusexegese zu verlassen - selbst seine Karfreitagspredigt erwähnt die Juden nur flüchtig<sup>15</sup>. Dieses Desinteresse unterscheidet Ps.-Beda von späteren karolingischen Exegeten, insbesondere von Haimo, der gleichwohl gelegentlich auf Ps.-Beda zurückgriff<sup>16</sup>.

Ps.-Bedas Quellen zu ermitteln, fällt nicht leicht. Sein Homiliar ist keine Kompilation im strengen Sinne, denn er orientierte sich streckenweise nur noch weitläufig an Vorlagen und kombinierte dabei meist mehrere, zumal - worüber der homogene Eindruck des Textes hinwegtäuscht -, eine Vielzahl sehr kurzer Zitate aus manchmal eher entlegenen Quellen, von denen die Mehrzahl noch nicht ermittelt wurde<sup>17</sup>. Wenig verlässlich sind die nach Hs. clm. 6264 überlieferten Autorensiglen. So stimmt der Text zu Eph. 5, 1ff. nur am Ende mit Hieronymus überein, den der Münchener Codex an dieser Stelle nennt<sup>18</sup>. Neben Väterschriften hat sich der Ver-

<sup>12</sup> Vgl. etwa die Epiphanius-Homilien LEOS d. Gr., CCSL 138 (1973), Nr. 31-38, S. 161-208.

<sup>13</sup> Zu 1. Kor. 10, 6 vgl. Ps.-BEDA, Homiliar (Dom. XL p. Pentecost.), S. 199: *Unde in praesenti lectione quam audistis, sub figura infidelis Israelitici populi nos admonet dicens. FRATRES, NON SIMUS CONCUPISCENTES MALORUM, SICUT ET ILLI CONCUPIERUNT.*

<sup>14</sup> Zu Gal. 4, 22- 5, 1 vgl. DERS., Homiliar (Dom. IV in XL), S. 79ff.; vgl. dazu oben, S. 56f.

<sup>15</sup> Vgl. DERS., Homiliar, S. 111-113: ... *Hodie apud Iudaeos terra contremuit, & apud nos orbis terrae firmatus est. ... etiam pro crucifixoribus orabat dicens: PATER AGNOSCE ILLIS, NON ENIM SCIUNT QUID FACIUNT.* ...; knapp ausgeführt ist das Motiv des Christumordes zu 1. Kor. 15, 10 bei DEMS., a.a.O., S. 205 (Dom. XII p. Pent.).

<sup>16</sup> Vgl. unten, S. 286-288, 321-324.

<sup>17</sup> Zum (noch fragmentarischen) Forschungsstand MACHIELSEN, Clavis Ib (1990), Nr. 3872-4003, S. 571-607: Ps.-Beda stützte sich auf Alkuin (für Episteln aus Hosea, Joel, Röm., Gal., Kath. Briefe), Beda (Spr., zu Märtyrerfesten), Caesarius von Arles (Exod., Jes., zu Kirchweih, ferner Apg. zu Stephanus), Chromatius (Dan., Röm.), Gregor (1. Kön.), das Homiliar von Beaune (zu 1. Kor. 12, 2. Thess. 2, Märtyrerfest); Hieronymus (Jes., Jer., 2. Thess.), Johannes Chrysostomos (Dan.), Leo d. Gr. (Jes., Joel, Zach., Apg., Paulus), Maximus (Dan.), Pelagius (2. Thess., zu Kirchweih), Ps.-Augustinus (Dan., Jer., Apg., zu Kirchweih), Ps.-Eusebius (Apg., zu Kirchweih), Ps.-Hieronymus (Röm. 12), Ps.-Leo (Apg.), Ps.-Maximus (Jer., Röm., Kirchweih). Dazu können jetzt zugefügt werden: Augustinus, *Collat. c. Maxim* 712, oder Faustus von Riez, *De spiritu* 1, sowie Gregor, *Hom. in Hiezech.* 2 (zu Tit. 3, vgl. Ps.-BEDA, Hg. Gymnich, S. 9f.); Gregor, *Reg. Past.* 3/16, und Cyprian von Karth., *De eccl. cath. unitate* 24 (zu Röm. 1 = Ps.-BEDA, S. 5f., davon aus Cyprian: *Pacem igitur nobis ... pace maneamus*)

<sup>18</sup> SCHLECHT, Apostellehre (1901), S. 24; MACHIELSEN, Clavis Ib (1990), Nr. 3902, S. 579. Als Vergleichsmöglichkeit sei der erste Abschnitt einschließlich Eph. 5, 1 zitiert (Ps.-BEDA, Homiliar, Dom. III in XL, S. 69: *Ad imitationem Dei nos provocat Apostolus fratres mei, ut in praesenti lectione cum legeretur audivit dilectio vestra. FRATRES, ESTOTE*

fasser auch auf ältere Homiliare gestützt: Knapp ein Fünftel seiner Homilien enthalten Auszüge aus entsprechenden Abschnitten des wenig älteren Homiliars aus Beaune; was die Paulushomilien anbetrifft, gilt dies von den Nummern 22, 43, 59, 66, 105 und 107<sup>19</sup>. Dabei kombinierte er zuweilen ein und dieselbe Quelle nach zwei verschiedenen Versionen<sup>20</sup>. Was der Verfasser auswählte, paßte er konsequent seiner stets moralisierenden Exegese ein, die nur in Ausnahmefällen durch historische Angaben ergänzt wurde und auf allegorische Auslegungen fast völlig verzichtete. Zur Demonstration der Kompilationsweise Pseudo-Bedas werden Ausschnitte aus zwei Homilien herangezogen, eine zu Hos. 14, 2, die auf Alkuin und Leo den Großen zurückgreift<sup>21</sup>, sowie der erste Teil der Homilie zum Sonntag in der Weihnachtsoktav (Gal. 4, 1f.), deren Quellen bislang nicht geklärt sind<sup>22</sup>:

PS.-BEDA, S. 227-228

HAEC DICIT DOMINUS DEUS. CONVERTERE ISRAHEL ... (etc.) Omnis dilectissimi divinatorum eruditio praeceptorum, hoc maxime agit apud corda credentium, ut amor pravus recto amore superetur, et delectatione iustitiae peccandi cupiditas destruat.

:  
Unde per Osee prophetam nos dominus in praesenti admonet lectione, ut audivit dilectio vestra. CONVERTERE ISRAHEL AD DOMINUM ... (etc.) [Israhel enim anima videns dominum, vel vir videns deum interpretatur.] Ex quo intelligitur

LEO I., Tract. 93, CCSL 138A, S. 573

Omnis, dilectissimi, divinatorum eruditio praeceptorum, hoc maxime agit apud corda credentium, ut amor pravus recto amore superetur, et delectatione iustitiae peccandi cupiditas destruat, dicente scriptura: POST CONCUSPISCENTIAS TUAS ... (etc., Eccli. 18, 30, anders weiter)

---

*IMITATORES DEI ... Si enim imitatores dei sumus, filii dei esse meremur, sicut ipse salvator ait. UT SITIS FILII PATRIS VESTRI QUI IN COELIS EST (Mt. 5, 45). Quod non ideo dixit, quod in omnibus deum quis possit imitari, sed verbi causa: Ut quomodo ille clemens est, et omnibus se invocantibus miseretur, sic etiam in omnibus clementiam nostram, quantum possumus ostendere non dedignemur. Quod cum fecerimus, erimus filii dei dilecti. ET AMBULETE ... etc.; vgl. mit HIERONYMUS, Ad Ephesios, PL 26/518B-D. Die einzig augenfällige Übereinstimmung betrifft den Schlußsatz, bei Hieronymus: Quod cum fecerimus, erimus filii dilecti, sive ipsius Pauli, sive, quod melius puto, Dei.*

<sup>19</sup> Vgl. ÉTAX, Beaune (1979), S. 106-149, ferner MACHIELSEN, Clavis Ib (1990), S. 571-605; zur Verwendung durch Ps.-Beda vgl. ebd., S. 133f.; zur Datierung des Homiliars von Beaune (kurz nach 802) ÉTAX, a.a.O., S. 135.

<sup>20</sup> Leos Traktat *De passione Domini* erscheint einmal in abgekürzter Version, wie sie das Homiliar von Beaune tradiert, in anderen Teilen nach dem Original: Vgl. PS.-BEDA, Homiliar, S. 100-102; MACHIELSEN, Clavis Ib (1990), Nr. 3915; vgl. weiter LEO d. Gr. (1973), Bd. 138a, S. 307-312. Zu Leos Äußerungen zum Judentum vgl. BLUMENKRANZ, Auteurs (1963), Nr. 14, S. 31-33; DERS., Patristik/Frühmittelalter I (1968), S. 97-99.

<sup>21</sup> Zu Hosea 14, 2-10 PS.-BEDA, Homiliar (Feria VI in mense VII), S. 227-230; MACHIELSEN, Clavis Ib (1990), Nr. 3968, S. 597.

<sup>22</sup> Vgl. MACHIELSEN, a.a.O., Nr. 3881, S. 573f. In [Klammer] gesetzte Partien bezeichnen Abschnitte der Druckausgabe, die in Hs. OXFORD, Bodleian-Library, Laud. misc. 427, fol. 111v, fehlen; in {Klammer} gesetzte Partien bezeichnen Zusätze a.a.O. Ferner sind folgend zu beachten: : = ungekürzte Fortsetzung des zitierten Texts zur Darstellung abweichender Partien eines analog zitierten Texts; ... = Auslassung im zitierten Text.

[Ps.-BEDA, S. 228]

omnis homo Christianus, qui domini dei sui gloriam cum laetitia, et gaudio cernere cupit, ut nunc in praesenti tempore se convertat citius a malitia sua, ut inveniatur deum, et ab eo misericordiae veniam consequatur. Derelinquat unusquisque iniquitatem<sup>23</sup> suam, ne subito veniens dies extremus, pereat dilatio, et restet damnatio. Perire non vis, redi ad dominum, et vive. Noli desperare de venia peccatorum, quia cum te converteris, delet dominus omnes iniquitates tuas. Nec de vita longa confidas, quia nusquam {tibi} in {tota} serie veteris, ac novi testamenti promissus est [tibi] dies crastinus.

:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:

Festinare debet ad deum unusquisque, dum potest convertendo, ne si dum potest noluerit, omnino cum tarde voluerit non possit. Neque enim tunc veniam inveniet, qui modo aptum veniae tempus perdidit. Ibi iam a deo non potest promereri quod petit, qui hic noluit audire quod iussit.

Die Beziehungen zwischen den Texten sind augenfällig. Beim Vergleich von Ps.-Beda und Alkuin bleibt aber unklar, wer von wem abhängt, oder ob nicht beiden eine gemeinsame Vorlage zu Grunde liegt. Die Abschnitte bieten aber doch Indizien für eine Abhängigkeit Ps.-Bedas von Alkuin: Dessen Text ist zweifellos brillanter und hinterläßt den Eindruck größerer Geschlossenheit, doch Ps.-Beda hat ihm ein geschicktes Argument voraus: *quia nusquam in ferie veteris, ac novi testamenti promissus est tibi dies crastinus*. Alkuin hätte diesen Satz leicht seinem Dialog anfügen können und kaum auf ein so passendes Argument verzichtet; Ps.-Beda, der Alkuins Inhalte knapp zusammenfaßte, hat seine Vorlage konsequent zu Ende gedacht und wirkt an dieser Stelle überzeugender. Beim Schlußsatz verhält es sich umgekehrt: Alkuin verstand es, einen komplexen Gedanken in aller Kürze zusammenzufassen; er findet sich fast wörtlich bei Ps.-Beda wieder; die geraffte Kürze Alkuins könnte ihn gestört zu haben, doch die Erweiterung nimmt sich dann nicht unbedingt geglückt aus: Die Zusätze lassen den Inhalt eher verschwimmen. Auszüge aus Ps.-Bedas Homilie zum Sonntag in der Weihnachtsoktav können belegen, wie weit er seine »Freiheit« im Umgang mit den Vorlagen faßte:

ALKUIN, De virtut. et vitiis 14, PL 101/623B-C  
... Ideo convertat se citius unusquisque ad deum, et cum invenerit eum, derelinquat impius viam suam.\

Si subito intrat dies extremus, perit dilatio, et restat damnatio.  
Perire non vis, redi ad Deum, et vives. Noli desperare de venia peccatorum

:

nec de vita longiori confidere. Convertere ergo et poenitentiam age.

Cras, inquires, convertam. Quare non hodie? Quid mali, dicis, si cras dicam? Quid mali, si hodie? Forte dicis: Longa erit vita mea. Dicam si longa bona sit; si brevis, et ipsa bona sit. Quis ferat malum longum? Prandium longum non vis habere malum, et vitam longam vis habere malam? ... Forte respondes: Cras, cras. O vox corvina! Corvus non redit ad arcam, columba redit.

( ... )

Festinare debet ad Deum convertendo unusquisque, dum potest, ne si, dum potest, noluerit, omnino cum tarde voluerit, non possit.

<sup>23</sup> Hs. OXFORD, a. a. O: *impietatem*

## Ps.-BEDA, S. 19-21

Apostolica lectione quam modo audistis fratres charissimi, Christi nobis incarnationem, quam pro redemptione humani generis suscipere dignatus est, insinuat cum ait. DICO AUTEM, QUANTO TEMPORE HAERES PARVULUS EST, NIHIL ... (etc.)

Haeres iste parvulus qui nihil differt a servo,

:  
:

totum humanum genus usque

:

ad / consummationem mundi significat. Quomodo enim omnes in protoplasto

:

omnes immortalitatem perdidimus per praevariationem eius, omnesque servi sumus peccati et mortis, quousque per baptismum renascimur, et (sic) immortalitatis promissa accipimus, si post baptisma nos a peccatis observamus. Nam si post baptisma in peccatum prolabimur, sine qua impossibile est humanae fragilitati consistere. Non tamen ad immortalitatem iterum per baptisma possumus reformari, sed per fontem lachrymarum, simulque per poenitentiam et confessionem, eandem possumus adipisci immortalitatem per gratiam et misericordiam dei.

:

Tutores quoque et actores quos dicit, sub quibus nos constat servire usque ad praefinitum tempus a patre:

Prophetae et doctores possunt intelligi, a quibus erudiebantur patres nostri, et a quibus nos quotidie erudimur in sancta ecclesia per praedicationem eorum, donec ad perfectam usque aetatem viri in bonorum operum consuetudine educamur: Vel quousque perfecte Christi domini nostri imitemur exempla, per quae ad veram et perfectam possumus libertatem venire, atque aeternae haereditatis per Christum dominum nostrum mereamur esse consortes. ...

...

AT UBI VENIT PLENITUDO TEMPORIS, MISIT DEUS FILIUM SUUM, FACTUM EX MULIERE ... REDIMERET / (4-5a). Cum autem divina misericordia voluit humanum genus longius esse sub peccato et morte, neque sub potestate diaboli, MISIT DEUS FILIUM SUUM FACTUM EX MULIERE.

Diligenter intelligendum est, quia non dicit fac-

## Ps.-MAXIMUS von Turin, PL 57/299C

Redemptionis nostrae auctor aeternus, omnipotens Dominus, Unigenitus ... suscipere dignatus est.

## HIERONYMUS, Ad Galatas, PL 26/370A (Gal. 4, 1)

Haeres iste parvulus qui nihil differt a servo, cum sit dominus omnium, sed sub tutoribus et actoribus est, USQUE AD PRAEFINITUM TEMPUS A PATRE totum humanum genus usque ad adventum Christi, et, ut amplius dicam, usque ad mundi consummationem significat. Quomodo enim omnes in protoplasto Adam, necdum nati meriuntur

## GREGOR d. Gr., Hom. Evangelia, PL 76/1114B

Peccata nostra praeterita in baptismatis perceptione laxata sunt, et tamen post baptisma multa commisimus, sed lavari iterum baptismatis aqua non possumus. Quia ergo post baptisma iniquavimus vitam, baptizemus lacrymis conscientiam, quatenus regionem nostram per viam aliam repetentes, qui ex ea bonis delectati discessimus, ad eam malis amaricatis redeamus, praestante Domino nostro ... (etc.)<sup>24</sup>

## HIERONYMUS, In ep. ad Galatas, PL 26/370C

Tutores autem et actores,

:  
:  
:

possunt et prophetae accipi, quorum verbis quotidie in adventum Salvatoris erudiebamur.

## GREGOR d. Gr., Lib. sacramentorum, PL 78/93A

Deus, qui solemnitate Paschali mundo remedia contulisti, populum tuum, quaesumus, coelesti dono proseguere, ut et perfectam libertatem consequi mereatur, et ad vitam proficiat sempiternam.

## HIERONYMUS, in Gal., PL 26/372A-B

Diligenter attendite, quod non dixerit, factum

<sup>24</sup> Vgl. motivisch ähnlich GREGOR, *Hom. in Hiezechielem* 4/6 (1971), S. 52, Z. 180-184; ferner DERS., *Regula pastoralis* 3/30, PL 77/110B-C = SMARAGD, *Diadema monachorum* 19, PL 102/615D-616A.

[PS.-BEDA]

tum per mulierem, sed FACTUM EX MULIERE.

:  
:  
:  
:

Ac si diceret. Quod per mulierem, hoc sit ex viro factum, et per faeminam. Nam EX MULIERE, solus Christus dei filius conceptus de spiritu sancto, solus sine virili coitu natus ex virgine matre. Ecce qualiter deus verus natus est verus homo, factus sub lege qui legis est autor.

:  
:

Quare? ut eos, id est, omne humanum genus qui sub lege peccati et mortis ERANT, REDIMERET, UT ADOPTIONEMNEM FILIORUM DEI RECIPEREMUS.

[Ut Iohannes ait:] IDEO NATUS EST DEUS HOMO, UT NOS HOMINES PER EIUS GRATIAM ET MISERICORDIAM RENASCEREMUR EX DEO (nach 1. Ioh. 5?) Credo enim in deum et renati in deo per baptismum ADOPTIONEM FILIORUM DEI RECIPEREMUS.

:  
:  
:

{Ut Ioannes ait} Quotquot autem crediderunt in eum, DEDIT EIS POTESTATEM FILIOS DEI FIERI (Ioh. 1, 12). Quid est filios

:  
:  
:  
:

dei fieri, nisi immortales simul cum deo dei filio, haeredes quidem esse dei, cohaeredes autem Christi? Unde in ipsa sequitur lectione. ... (etc.)

[HIERONYMUS]

per mulierem:

quod Marcion et caeterae haereses volunt, quae putativam Christi carnem simulant: sed EX MULIERE ... (folgend nur inhaltlich ähnlich)

:  
:  
:  
:

ALCUIN, De Fide S. Trin. III/17, PL 101/49B  
... qui solus itaque sic nasci potuit, ut ei non opus esset renasci<sup>25</sup>.

:  
:

auctor est legis:

:

AUGUSTINUS, De consensu evangel. II/6, CSEL 43, S. 87

UT EOS, QUI SUB LEGE ERANT, REDIMERET  
UT ADOPTIONEM FILIORUM DEI RECIPIAMUS.

:  
:

non enim renascebantur, qui baptizabantur  
baptismate Joannis a quo et ipse baptizatus est.<sup>26</sup>

:  
:

et tamen dicimur etiam nati ex deo, id est accepta potestate, ut filii eius efficiamur ... per gratiam, non per naturam ... cum enim dixisset Iohannes: DEDIT EIS POTESTATEM ... SED EX DEO NATI SUNT (Ioh. 1, 12-23) ita quos dixit accepta potestate factos dei filios, quod illa adoptio significat, quam Paulus commemorat, eosdem dixit natos ex deo. ...

### III.2 Die Juden im *Liber Comitis* des Smaragd von Saint-Mihiel

Die Aachener Synode des Jahres 809 bietet das erste Datum, das sich mit Sicherheit mit der Person des nachmaligen Abts Smaragd von Saint-Mihiel verbinden läßt. Dazu muß ein wenig ausgeholt werden: Im Vorfeld eines neuen Höhepunktes der Kontroverse zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens um das richtige Verständnis vom Ausgang des Heiligen Geistes ließ Karl der Große von führenden Theologen seiner Umgebung Gutachten erstellen, die, auch mit Blick auf die päpstliche Haltung, eine einheitliche Beurteilung und ein abgestimmtes Vorgehen

<sup>25</sup> Vgl. LEO, Tract. 25/5, Bd. 138 (1973), S. 122f.

<sup>26</sup> Vgl. auch ALCUIN, *De Fide S. Trinitatis* 3/4, PL 101/40.

ermöglichen sollten<sup>1</sup>. Der Streit mit Byzanz war vielleicht zu alt und zu gewichtig, um in Aachen geklärt zu werden. Anders als in Regensburg und Frankfurt 792/794, wo mit dem Adoptianismus ein vergleichbarer »Irrtum« verhandelt wurde, reichte die Autorität Karls und seiner Berater 809 nicht aus, eine tragfähige Entscheidung herbeizuführen. Das Thema wurde diesmal *propter rerum magnitudinem* nach Rom verwiesen - und dort ebensowenig erledigt<sup>2</sup>. Von kaum geringerer Bedeutung ist ein weiterer Unterschied zwischen 794 und 809: Als der Kaiser seine Gutachter auswählte, konnte er nicht mehr auf den bewährten Alkuin zurückgreifen; er war im Mai des Jahres 804 verstorben. Neben Theodulf, einem der großen Gestalter im Umkreis Karls, und einem Anonymus (Jesse von Amiens?<sup>3</sup>), fiel die Wahl auf Smaragd<sup>4</sup>, der bis dahin wenigstens Kommentare zu den Psalmen<sup>5</sup> und zu Donatus<sup>6</sup> verfaßt hatte. 810 beschloß Smaragd die *Via Regia*, einen Fürstenspiegel, wohl Kaiser Karl zugeordnet<sup>7</sup>. Geburtsjahr und Herkunft Smaragds, den man kaum mit Sankt Maximin in Trier und sicherlich nicht mit dem Michaelskloster in Lüneburg in Verbindung bringen soll<sup>8</sup>, sind ebensowenig bekannt wie sein Todesjahr. So muß man sich mit wenigen gesicherten Lebensstationen begnügen: Seine Ausbildung und sein Wirken stehen sichtlich unter dem Einfluß und im Austausch mit

<sup>1</sup> Ein Abriss zur Streitgeschichte (Literatur bis 1956) bietet Joseph GILL, Art. »Filioque«, in: LThK 4 (1960), 126-128; ferner RÄDLE, Smaragd (1974), S. 60ff.; EBERHARDT, *Via regia* (1977), S. 59f., dem auch hinsichtlich der Biographie im wesentlichen gefolgt wird; zur Person mit Literaturübersicht zuletzt ANTON, Art. »Smaragd von St. Mihiel«, in: BBKL 10 (1995), Sp. 644-648; zur Kontroverse Bernd J. HILBERATH, Art. »Filioque« I-II, in: LThK 3 (1995), Sp. 1279f.

<sup>2</sup> Vgl. HARTMANN, Synoden (1989), S. 126f.

<sup>3</sup> *Libellus de processione sancti Spiritus*, PL 101/64-84; vgl. HARTMANN, a.a.O., S. 127, Z. 42; WILLJUNG, Überlieferung (1991), S. 161-166.

<sup>4</sup> Der Libellus Smaragds in MGH Conc. II/1, Nr. 33A, S. 236-239; vgl. DAHLHAUS-BERG, *Nova Antiquitas* (1975), S. 13, Anm. 69; RÄDLE, Smaragd (1974), S. 60-62; EBERHARDT, *Via regia* (1977), S. 59f.; WILLJUNG, Überlieferung (1991), S. 161-166.

<sup>5</sup> Unediert; der erste Teil in Hs. BERLIN, StaBi. PKB lat. fol. 755 aus St. Maximin/Trier, Ende 11. Jh. (*Zmaragdi presbiter*), RBMA 7695.1; die Vorrede gedruckt in PL 129/1021D-1024B; zitiert im Katalog von St. Maximin aus dem 11./12. Jh. (BECKER, *Catalogi*, 1885, Nr. 76, S. 107). Eine weitere Handschrift, anonym und ohne Vorrede, jedoch vollständig zu Ps. 1-150 ist Hs. KÖLN, Dombibl. 5, 10./11. Jh.; vgl. WILMART, Smaragde (1922), hier S. 352; RÄDLE, Smaragd (1974), S. 97-112; EBERHARDT, *Via regia* (1977), S. 48, 59.

<sup>6</sup> Nur Teile ediert, im 9. Jh. häufig rezipiert (8 von 13 Handschriften); vgl. RÄDLE, Smaragd (1974), S. 51-60, mit 51, Z. 106 zu den edierten Teilen; weiter EBERHARDT, *Via regia* (1977), S. 48.

<sup>7</sup> So EBERHARDT, *Via Regia* (1977), zur Entstehung S. 210-217, 262f., 674f.; anders bei SCHARF, Smaragdus/Jonas (1961), S. 343-350 (Pippin von Aquitanien als Adressat); ANTON, Fürstenspiegel (1968), S. 132-189 (für Ludwig); ferner BOSHOF, Ludwig (1996), S. 68.

<sup>8</sup> Zur Geschichte der Irrtümer um Smaragd, zu denen Johannes Trithemius seinen Anteil beigetragen hat, vgl. RÄDLE, Smaragd (1974), S. 11-13; trotz Kenntnis dieser Arbeit läßt Reginald GRÉGOIRE (Art. »Smaragde«, in: DSp 14, 1990, hier Sp. 959) das Klosterleben Smaragds in Trier beginnen; ob er dafür bessere Gründe hat, läßt der Artikel nicht erkennen.

Theodulf und seiner westgotisch geprägten Gedankenwelt; seine Werke, Philologisches und Exegetisches gleichermaßen, verraten aber auch insularen Einfluß. Doch wer insulare Traditionen und Pelagius verwendet, muß nicht Ire sein, und wer Theodulf ähnelt, Taio von Saragossa rezipiert und sich auf einen Gedichtzyklus westgotischer Herkunft stützt, ist, solange andere Anhaltspunkte es nicht nahelegen, noch lange kein Spanier. Seine Wurzeln sind dort zu suchen, wo all jene disparaten Strömungen zusammentrafen und vorausschauende Kräfte damals noch darauf bedacht waren, sie zu sammeln und fruchtbar zu machen. Vielleicht können die Einflüsse, die das Werk erkennen läßt, in diesem Fall weniger als Hinweis auf die Abkunft des Verfassers, denn als Indiz für die Herkunft der Lehrer oder ihrer Bücher gelesen werden: Ein Gelehrter der Generation nach Alkuin und Theodulf, der die geistigen Strömungen seiner Zeit zu vereinen wußte, ist durchaus denkbar<sup>9</sup>. Zum Beleg muß nur an Hraban erinnert werden. Smaragds Geburtsort darf daher auch in der Umgegend jenes Ortes gesucht werden, der sich mit seinem Namen verbindet: Saint-Mihiel an der Maas, in einer der zentralen und fruchtbarsten Landschaften des Frankenreiches.

Als Smaragd zum »filioque« gutachtete (809), war er bereits eine anerkannte Autorität und vielleicht schon Abt seines Klosters<sup>10</sup>. In dieser Funktion wurde er aber, dann gleich mehrfach, erst 816 genannt. Doch der Handschriftenbefund läßt den Schluß zu, daß er den *Liber Comitis* (810-812) schon als Abt abschloß. Die letzte Erwähnung folgte 826, die wohl früheste seines Nachfolgers hingegen erst 841<sup>11</sup>. In jüngerer Zeit wird Smaragds Todestag frühestens für 827, wahrscheinlich um 830, erschlossen<sup>12</sup>. Sicher ist danach nur, daß Smaragd wesentliche Impulse für sein Wirken und seine Anschauung noch der Zeit Karls, vielleicht dem direkten Kontakt mit dem Hof, verdankte; in diese Zeit fallen auch seine exegetischen Schriften<sup>13</sup>. Der Schwerpunkt seiner Schaffenszeit gehört dagegen eher den Jahren Ludwigs des Frommen an, die er in enger Verbindung mit Benedikt von Aniane, aber als gestaltungskräftige Persönlichkeit eigenen Profils<sup>14</sup>, verbrachte. Das *Diadema monachorum* und sein Kommentar zur Benediktregel, beide gegen 816/817,

<sup>9</sup> Zur Herkunft Smaragds vgl. RÄDLE (Smaragd, 1974, S. 15-21), der im Anschluß an BISCHOFF (Wendepunkte, 1954, S. 250f.; Muridae, 1967, S. 53) die insulare Herkunft Smaragds (Max MANITIUS, in: NA 35, S. 65f.; DERS., Literatur 1, 1911, S. 466; ähnlich GRÉGOIRE, Art. »Smaragde«, Sp. 959) bezweifelt. Für westgotische bzw. südfranzösisch-aquitaniische Herkunft plädieren ferner ANTON (Fürstenspiegel, 1968, S. 134, 166) und EBERHARDT, (Via regia, 1977, S. 31f., 70-72, 193f.). Zu Taio von Saragossa RÄDLE (a.a.O., S. 75f.)

<sup>10</sup> Daß ein dogmatisches Gutachten kaum bei einem einfachen Mönch bestellt wurde (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 21), leuchtet ein; dagegen bedenkenwert, aber kaum zwingend EBERHARDT, Via Regia (1977), S. 37-40, 674. Zuletzt FRIED, Fulda (1996), S. 13f.

<sup>11</sup> Vgl. RÄDLE, a.a.O., S. 19f.; EBERHARDT, a.a.O., S. 38f., mit Diskussion von Quellen und Literatur; zur Datierung des Homiliars vgl. unten, S. 219 mit Anm. 25.

<sup>12</sup> EBERHARDT, a.a.O., S. 46, 74-78.

<sup>13</sup> In diesem Sinne insbes. DERS., a.a.O., S. 674f.

<sup>14</sup> Zum einseitig auf Benedikt v. A. fixierten Bild der Reform vgl. DERS., a.a.O., S. 66f.; ferner GRÉGOIRE, Monachesimo (1982), S. 349-388, FELTEN, Herrschaft (1988), S. 190f.

spätestens 819, entstanden, sind der literarische Niederschlag dieser Zeit, der ganz im Zeichen der Klosterreform stand<sup>15</sup>. Dazu bedurfte es wohl weit mehr an tätigem Einsatz, als die bloße Zahl von zwei Schriften ahnen läßt. Sie sind ein direktes Zeugnis des Bemühens um eine Erneuerung des klösterlichen Lebens als Heimstatt des Gebets und als Fundament des geistigen Schaffens<sup>16</sup>.

Smaragds *Liber Comitis* war sicher nicht der privaten Meditation vorbehalten; ein solches Werk erfreute seinen Auftraggeber, erföhre aber kaum rapide Verbreitung<sup>17</sup>. Damit unterscheidet sich der *Liber Comitis* von manchem Auftragshomiliar der Zeit, etwa Hrabans Homiliar für Lothar<sup>18</sup>. Smaragd hatte die Kirchenöffentlichkeit und ihr geistiges Fassungsvermögen, nicht die intellektuellen Spitzen dieser Kirche, im Blick. Dies ist um so wichtiger, als der *Liber Comitis* Smaragds umfangreichstes und erfolgreichstes Werk ist, dessen Rezeption rasch zu einem Strom anschwoh, um dann mit dem 12. Jahrhundert aber jäh zu versiegen. Spätere Katalogbelege sind selten<sup>19</sup>.

Der auf Smaragd zurückgehende Titel verrät viel über die Absicht des Werkes: Ein »Comes« ist eigentlich ein Lektionar, bzw. sein Inhaltsverzeichnis<sup>20</sup>; Smaragd wollte eine Auslegung des Lektionars, nämlich seiner Episteln und Evangelien, bieten. Man kann dieses Unterfangen als praxisorientierte Exegese bezeichnen, insofern sie Auslegungen zu den wesentlichen Texten des Jahreskreises geben will und sich damit von anderen Exegetica unterscheidet, die ein ganzes Buch im Auge haben und sich eher für Studium und Lehre eignen. Der Erfolg des *Liber comitis* gründete gerade auf die Verknüpfung von Epistel- und Evangelienauslegung, die

<sup>15</sup> SCHARF, Smaragdus/Jonas (1961), S. 342; EBERHARD, a.a.O., S. 64-70, 211.

<sup>16</sup> Zum Hintergrund des *Diadema monachorum* (PL 102/593B-690A) und der *Expositio in Regulam S. Benedicti* (Hg. Spannagel/Engelbert, CCM 8, 1974, zu den Quellen S. XXXIf.) RÄDLE, Smaragd (1974), S. 62 mit Anm. 153, S. 68-77; EBERHARDT, a.a.O., S. 48-57, 64-67, dabei die Unterschiede zwischen Smaragd und Benedikt betonend (auch ebd., S. 61, 674f.); ferner FELTEN, Herrschaft (1988), S. 190f.

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 19, ferner die Handschriftenübersicht in Anhang Hss. A).

<sup>18</sup> Auch bei diesem Homiliar (854/855) ist zu fragen, ob »persönlicher Gebrauch« nicht zumindest den Gottesdienst am Hofe Lothars und damit dessen Personenkreis meinte. Weiter sind hervorzuheben: Lantpertus' Homiliar für Ebf. Hildebold von Köln (»Karol. Mondseer Homiliar«, 811-819) und Hrabans Homiliare für Ebf. Haistulf von Mainz von 814-826 (PL 110/8-134) und für Lothar (PL 110/135-468); vgl. BARRÉ, Mondsee (1961), S. 71-107; DERS., Homéliers (1962), 13-17, 25-27; MCKITTERICK, Church and Reform (1977), S. 92-94; LONGÈRE, Prédication (1983), S. 41-45.

<sup>19</sup> Bekannt sind 40 Handschriften, davon mindestens 23 aus dem 9. Jahrhundert; vgl. die Aufstellung bei RÄDLE, Smaragd (1974), S. 120-124, die um Hs. HALLE, Qu. Cod. 118 (9. Jh.) aus dem Umkreis von Tours, zu ergänzen ist (vgl. FLEGE, Hss. Quedlinburg, 1982, S. 192f.); zu den Katalogzeugen RÄDLE, Smaragd (1974), S. 115-119, 128-30.

<sup>20</sup> Maßgeblich ist hier der unter den Werken des Hieronymus gedruckte *Liber comitis*, in: PL 30/487-532. Vgl. Benedikt KRAFT, Art. »Perikopen«, in: LThK 8 (1963), Sp. 276-278; zu Begriff, Verfasser(n) und Entstehungsgeschichte ausführlich und mit weiterer Literatur GAMBER, Comes (1961), S. 214-222; ferner AMIET, Comes carolingien (1959), insbes. S. 340f.; VOGEL, Introduction [1966], S. 286f.; GRÉGOIRE, Homéliers (1966), S. 6; RÄDLE, Smaragd (1974), S. 113-115; MCKITTERICK, Church and Reform (1977), S. 91f.



Smaragds Werk vom etwa zeitgleichen Homiliar Ps.-Bedas (nur Episteln) oder vom traditionellen Typ, etwa bei Paulus Diaconus und Alkuin<sup>21</sup>, sowie von den zahlreichen Homiliaren, die nur Evangelienhomilien bieten (so das karolingische Mondseer Homiliar samt »bayerischer« Variante, Hs. BAMBERG, StaBi, Patr. 156, mit Nachfolgern, bis 13. Jh.), unterscheidet<sup>22</sup>. Schon die Kompositionsanlage zeigt, daß Smaragd nicht für ein einzelnes Kloster, sondern für einen weiten Interessentenkreis schrieb, denn sein Zyklus kennt kaum ein lokales Fest<sup>23</sup>. Sein *Comes* war beliebig rezipierbar und kollidierte nicht mit regionalen Besonderheiten. An diesem Punkt zeigt sich die Überlegenheit von Smaragds Werk gegenüber dem Homiliar des Paulus Diaconus, das immerhin der König selbst angeregt hatte, um ein einheitliches, reichsweit gültiges Modell-Homiliar zu schaffen<sup>24</sup>. Dagegen fehlen bei Smaragd Belege, etwa ein Widmungsschreiben, daß Karl auch hier Auf-

<sup>21</sup> Zur Frage des Alkuin-Homiliars und seiner Abhängigkeit von Paulus Diaconus vgl. im Anschluß an Jean MABILLON (*Vetera Analecta*, Paris 1723, S. 18) bei GRÉGOIRE, *Homélieaires liturgiques* (1980), S. 66-71; zu Paulus Diaconus DERS., a.a.O., S. 423-486. Von Alkuin ist ferner ein Lektionar überliefert, das ausschließlich die Episteln verzeichnet und somit im zeitlichen Umfeld Ps.-Bedas das besondere Interesse an der Epistellegung dokumentiert; vgl. WILMART, Alcuin (1937), S. 136-197.

<sup>22</sup> Vgl. die Aufstellung bei GRÉGOIRE, *Homélieaires liturgiques* (1980); ferner insbes. BARRÉ, *Mondsee* (1961), S. 71-107; zuletzt LEMARIÉ, *Mondsee* (1993), 568-582; ÉTAIX, Angers (1994), S. 149-157 (Homiliar aus Angers, 10. Jh.?, Hs. ANGERS, BM 236, 8 weitere Handschriftenzeugen: von Ausnahmen abgesehen ebenfalls nur Evangelienhomilien); ferner DERS., *Homélieaire quadragésimal* (1986), S. 5-11 (Sammlung des Typs Hs. MÜNCHEN, BayStaBi. clm. 14386, mit 8 weiteren Zeugen); Smaragds Erfolg im Vergleich zu den Homiliaren Hrabans und Haimos begründet RÄDLE (Smaragd, 1974, S. 129f., 133) mit dem zeitlichen Vorsprung des *Liber Comitis* gegenüber den späteren Homiliaren. Dieses Argument gilt insbesondere für die Frage nach dem geringen Echo auf Hrabans fragmentarischem oder unvollständig überliefertem Homiliar für Lothar (das früher entstandene für Haistulf von Mainz enthält Sermones und bietet keine Exegese im engeren Sinne), das wie der *Liber Comitis* Episteln und Evangelien vereinigt (PL 110/135-486; vgl. KOTTJE, Art. »Hrabanus Maurus«, 1983, hier S. 175-177). Das in PL 118/11-804 gedruckte Homiliar Haimos (interpoliert; grundlegend dazu BARRÉ, *Homélieaires*, 1962, S. 49-70, passim) vereinigte im Ursprung wohl einzig die Evangelienperikopen (DERS., *Mondsee*, 1961, S. 73f.; *Homélieaires*, 1962, S. 51; RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 133) und findet seine Entsprechung in Haimos Pauluskommentar, als dessen Grundstock ein Epistelhomiliar zu vermuten ist (vgl. dazu unten, S. 280-288); zum Charakter von Smaragds Homiliar und seiner deutlich römisch-fränkischen (nicht westgotischen) Anlage des Perikopenzyklus EBERHARDT, *Via Regia*, 1977, S. 60f. Zur Funktion der Homiliare, insbesondere über die praxisgerechte Platzierung im Kirchenbereich (nicht in der eigentlichen Bibliothek) vgl. GRÉGOIRE, *Homélieaires liturgiques* (1980), S. 10f.

<sup>23</sup> Vgl. WIEGAND, *Homiliarium* (1897), S. 73; RÄDLE, Smaragd (1974), S. 134; EBERHARDT, *Via Regia* (1977), S. 62-64; weiter LONGÈRE, *Prédication* (1983), S. 42.

<sup>24</sup> Zu Paulus' Diaconus Beauftragung vgl. MGH. Capit. 1 (1883), S. 80f.; BARRÉ, *Homélieaires* (1962), S. 3; GRÉGOIRE, *Homélieaires liturgiques* (1980), S. 423-478 mit Inhaltsübersicht, Incipia und Quellen; weiter KLEINCLAUSZ, *Charlemagne* (1934), S. 372; FLECKENSTEIN, *Norma* (1953), S. 39; AMOS, *Origin* (1983), insbes. S. 21-23; DERS., *Monks* (1987), S. 172-175; LONGÈRE, *Prédication* (1983), S. 37f.; LIGHT, *Versions* (1984), S. 58.

traggeber gewesen sei. Der rasche Erfolg des Buches, das 810-812 entstand<sup>25</sup>, dürfte dennoch in diese Richtung weisen. Denn die Anregung zur Abfassung kann Smaragd durchaus am Hof erhalten haben<sup>26</sup>. Vielleicht bedurfte es nach den ersten Dekaden der Reformpolitik schon nicht mehr der kaiserlichen Order, um einen Autoren, der eng mit den führenden Beratern Karls, Alkuin und Theodulf, zusammenwirkte<sup>27</sup>, die Notwendigkeit einer solchen Arbeit erkennen zu lassen und sich ganz eigenständig an die Durchführung zu machen.

Die Bedeutung des Werks für die vorliegende Arbeit ergibt sich aus seiner zeitlichen Stellung und seinem formalen Charakter: Von Alkuins Kommentaren zu Titus, Philemon und zum Hebräerbrief abgesehen, bietet es gemeinsam mit Ps.-Beda die früheste karolingische Exegese zu den Paulusbriefen, unterscheidet sich von Ps.-Beda jedoch durch die weit strengere kompilatorische Anlage des Textes, der für jede Homilie wenigstens zwei Autoren vereinte. Alkuin und Smaragd stehen damit für ein exegetisches Verfahren, das in der Paulusexegese anschließend von Claudius, Hraban und Sedulius praktiziert wurde und deutlich von einem freier gestalteten Typ unterschieden werden kann, wie er bei Ps.-Beda und danach dann insbesondere bei Haimo von Auxerre begegnet. Die Edition des Textes (PL 102) erweckt den Anschein, als habe Smaragd Hebräisch-Kenntnisse besessen; der Eindruck trügt: Es handelt sich hier um Reskriptionen meist Hieronymus entlehnter Etymologien, die der Editor, um vermeintliche Authentizität bemüht, anfertigte. In den Handschriften stehen dagegen lateinische Transkriptionen, wie sie auch Hieronymus geboten hatte<sup>28</sup>.

Die Intentionen und Auswahlkriterien zu fassen, nach denen Smaragd sein Werk zusammenstellte, ist kaum möglich. Smaragd hat in der Vorrede seine Quellen einzeln benannt: ... *Hilarii, Hieronymi, Ambrosii, Augustini, Cypriani, Cyrilli,*

<sup>25</sup> BARRÉ (Homéliers, 1962, S. 4) datiert zu 819-830. Die genaue Datierung zu 810-812 ergibt sich aus der Verwendung des Tauftraktats, den Theodulf vor 812 auf Aufforderung Karls verfaßte (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 130f.; EBERHARDT, *Via Regia*, 1977, S. 71f.) sowie aus Beobachtungen an der *Liber Comitis*-Hs. SANKT GALLEN 435 durch Bernhard BISCHOFF (Chelles, 1966, hier S. 23): Danach ist die Handschrift um 810 entstanden, bietet aber schon nicht mehr den Urtyp des Werks. Einer förmlichen Beauftragung widerspricht nicht notwendig das Fehlen einer Zueignung, denn auch das *filioque*-Gutachten bietet keine Widmung an den Auftraggeber (EBERHARD, a.a.O., S. 37f.).

<sup>26</sup> Die frühe Abschrift des *Liber Comitis* im Kloster von Chelles, dem mit Gisela eine Schwester Karls als Äbtissin vorstand, mag als Hinweis gelesen werden, daß Smaragd die Anregung für sein Werk sehr wohl vom Hof bezogen hat; vgl. BISCHOFF, a.a.O., S. 22f.; RÄDLE, a.a.O., S. 171, Z. 72.

<sup>27</sup> Vgl. RÄDLE, a.a.O., S. 130-132.

<sup>28</sup> Die EDITION PL 102/13C-552D geht auf die Straßburger Erstedition 1536 mit unvollständigen Autorensiglen zurück. Ferner hat der Editor einige Zitate Smaragds nach dem Text der Vorlagen vervollständigt (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 127f.), während Smaragd in der Einleitung selbst von Kürzungen sprach (PL 102/13C). Aussagen zum Judentum wurden daher nur registriert, sofern auch die zum Vergleich herangezogenen Hss. MÜNCHEN, BayStaBi., clm. 6210 und 6214, sie bieten. Zu den hebräischen Zitaten vgl. RÄDLE, a.a.O., S. 128, gegen LUBAC, *Exégèse I* (1959), S. 279f.

*Gregorii, Victoris*<sup>29</sup>, *Fulgentii, Johannes Chrysostomi, Cassiodori, Eucherii, Tyconii, Isidori, Figuli*<sup>30</sup>, *Beda, Primasii et de caute legendis, Pelagii et Origenes*<sup>31</sup> (PL 102/13C). Seine Aufzählung weicht nach Anzahl und Namen von seinen tatsächlichen Quellen ab. Was er Hilarius entnommen haben will, ist nicht ersichtlich; damit unterlief Smaragd ein Fehler, der sich vor ihm schon bei einem anonymen insularen Paulus-Glossatoren findet<sup>32</sup>. Ungenannt blieben dagegen seine zeitgenössischen Quellen, Alkuin und Theodulf. Beda, dem Smaragd weite Teile seiner Quellen verdankte, erwähnte er nur selten<sup>33</sup>. Zur Auslegung der Paulus-Perikopen hat sich Smaragd meist auf Augustinus, Hieronymus, Origenes und Pelagius<sup>34</sup> - oder das, was er ihnen zuschrieb - gestützt<sup>35</sup>. Dabei verwendete er gelegentlich vorgefertigte Blöcke aus Zitatkombinationen, ein Verfahren, das auch bei Haimo begegnen wird<sup>36</sup>. Die Zahl der verwendeten Quellen ist beträchtlich, ein bestimmtes Auswahl- und Ordnungsprinzip läßt sich dagegen kaum erkennen<sup>37</sup>. Dies wirkt sich auch auf Smaragds Äußerungen zu den Juden aus. Sie sind im

<sup>29</sup> In der Edition, abgeleitet aus der Sigle »V« (vgl. clm. 6214, fol. 9r) als »ex Vulg.« ausgewiesen; vgl. PL 102/508D; RÄDLE, a.a.O., S. 223; FRANSEN, *Traces* (1996), S. 53-60.

<sup>30</sup> Irischer Autor unbekannter Wirkungszeit, in der Edition fälschlich als »Fulg«[entius] aufgelöste Sigle; vgl. BISCHOFF, *Wendepunkte* (1954), S. 247-250; RÄDLE, *Smaragd* (1974), S. 152. In den Homiliaren aus Auxerre kehrt er als Quelle zu den Matthäus-Perikopen wieder (DERS., a.a.O., S. 155-160, 204f., 208f.).

<sup>31</sup> Dazu RIGGENBACH, *Hebräerbrief* (1907), S. 9.

<sup>32</sup> Der Text bietet keinen Hinweis auf die Verwendung von Hilarius; vgl. RÄDLE, *Smaragd* (1974), S. 137. Vielleicht beruht seine Nennung auf einer Fehldeutung von Exzerpten und Autorensiglen schon durch den Autor (etwa H/HI = Hilarius statt Hieronymus), zumal er viele nur sekundär aus Beda überlieferte. Zu den irischen »Hilarius«-Glossen [Ambrosiaster?] in Hs. MÜNCHEN, BayStaBi., clm. 6235, fol. 1v-31v, vgl. BISCHOFF, *Wendepunkte* (1954), Nr. 33, hier S. 267. Ähnliches ist auch bei Haimo von Auxerre zu beobachten, der einen Text als »Hieronymus« auswies, aber Isidor ausschrieb (vgl. unten, S. 316-318).

<sup>33</sup> RÄDLE, *Smaragd* (1974), S. 140-142, 177-186.

<sup>34</sup> Die Sigle »P«, in der Edition fälschlich »Primasius«, meint Pelagius; vgl. RIGGENBACH, *Hebräerbrief* (1907); RÄDLE, *Smaragd* (1974), S. 139.

<sup>35</sup> Zu den Paulusbriefen hat er, sei es als Primär- oder Sekundärquellen, folgende Autoren verwendet (vgl. RÄDLE, *Smaragd*, 1974, S. 172-175, 220-230): RÖMERBRIEF: Anonymi, Augustinus, Eucherius, Gregor d. Gr., Hieronymus, Ps.-Hieronymus (überwiegend in PL 30), Origenes, Ps.-Primasius (PL 68), Pelagius (Hg. Souter, 1926), Victor von Capua (1); 1. KORINTHER: Augustinus, Ps.-Augustinus, Beda, »Hebräer«-Evangelium, Ps.-Hieronymus, Johannes Chrysostomos, Isidor, Origenes, Pelagius, Ps.-Primasius; 2. KORINTHER: Ps.-Augustinus, Beda, Gregor, Isidor, Pelagius, Ps.-Hieronymus, Johannes Chrysostomos, Pelagius; GALATERBRIEF: Augustinus, Ps.-Augustinus, Hieronymus, Ps.-Hieronymus, Isidor, Pelagius, Ps.-Primasius; EPHESER: Fast nur aus Hieronymus; wenige Zitate aus Augustinus, Gregor, Pelagius und Victor von Capua; PHILIPPER: Augustinus, Cyrill, Ps.-Hieronymus, viel Pelagius, Victor von Capua; KOLOSSER: Pelagius entnommene oder ihm nahestehende Ausführungen zu Kol. 1, 9-11, und 3, 1-4; 1. THESSALONICHER: Cassiodor, Pelagius; TITUS: Cassiodor, Hieronymus, Isidor, Origenes, Pelagius; HEBRÄER: meist Johannes Chrysostomos, wenig Cassiodor, Hieronymus, Origenes.

<sup>36</sup> Zu Smaragd vgl. RÄDLE, *Smaragd* (1974), S. 154; zu HAIMO unten, S. 300-302.

<sup>37</sup> In diesem Sinne RÄDLE (a.a.O., S. 135-137), dem nur beigepliziert werden kann.

Vergleich zu den Texten Hrabans und Haimos seltener, bedienten sich aber gelegentlich einer ausgesprochen scharfen Sprache. Alleine zu den Paulus-Perikopen setzte Smaragd gleich dreimal polemische Akzente, die sich so selbst in der Exegese des fleißigen Hraban nicht finden werden und nur teilweise beim ausdrucksstarken Haimo vorkommen. Dazu zählt eine ungewöhnlich scharfe Überzeichnung des Fleisch/Geist-Gegensatzes<sup>38</sup>. Singulär sind weiterhin die Einbettung des Christumord-Motivs in eine eucharistische Ausführung<sup>39</sup> und der Rückgriff auf die bösertige Charakterisierung der Pharisäer in Mt. 23, 27 bei der Auslegung von 1. Kor. 10, die er wie folgt ergänzte, 6: *Sie gleichen weiß getünchten Gräbern, schön anzusehen, doch voller toter Gebeine und Unrat*, ein Bild, das regelrechte Geruchsassoziationen wecken konnte. An dieser Stelle ist auch zu fragen, ob Smaragds Polemik wirklich nur das zufällige Produkt seines sonst eher konzeptionsarmen kompulatorischen Verfahrens war. Denn das Bild gehört zu einer Folge kaum weniger scharfer Ausführungen aus drei entfernten Abschnitten, die Smaragd Isidors *Quaestiones* zum Pentateuch entnommen und den Stichworten von 1. Kor. 10, 6-8 (*Neque idololatrae efficiamini ... Neque fornicemur ...*) zugeordnet hat. Seine Auswahl erscheint hier ausgesprochen überlegt<sup>40</sup>, und ihr polemischer Duktus findet nur in der entsprechenden Auslegung Haimos ein Vergleichsbeispiel<sup>41</sup>.

Solche Auffälligkeiten bleiben bei Smaragd allerdings die Ausnahme; sie sind Teil, aber nicht Charakteristikum einer insgesamt betrachtet eher uneinheitlichen Attitüde gegenüber dem Judentum. Smaragd kam nicht bei jeder Gelegenheit auf die Juden zu sprechen, und eine ausformulierte Haltung läßt sich kaum erkennen; wäre ihm tatsächlich an Schärfe und abgrenzender Bewußtseinsbildung gelegen gewesen, so hätte er seinen Vorlagen leicht mehr Antijüdisches entnehmen und ein Klima der Polemik schaffen können. Das Thema interessiert ihn offenbar nicht sonderlich; er suchte es nicht, aber er umging es, anders als Ps.-Beda, auch nicht und wich den Schärfen nicht aus. Eine Durchsicht der übrigen Perikopen ließe hier noch mehr Material zutage treten<sup>42</sup>. Positives wußte er kaum zu berichten. Wo er von Juden sprach, hatte er die Geschichte im Auge, die ihm keinerlei Lob entlockte.

<sup>38</sup> Zum achten Weihnachtstag (hier Tit. 2, 11) vgl. SMARAGD, PL 102/56A nach Pelagius (RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 229); zum Kontext oben, S. 187, Anm. 31.

<sup>39</sup> Zu 1. Kor. 5, 7 vgl. SMARAGD (Ostersonntag), PL 102/224C ohne Sigle, nur teilweise aus Pelagius (RÄDLE, a. a. O., S. 223); zum Kontext oben, S. 115, Anm. 22.

<sup>40</sup> Zu 1. Kor. 10, 6 (10. Sonntag nach Pfingsten) vgl. SMARAGD, PL 102/415A-C; RÄDLE, a. a. O., S. 224); zum Kontext vgl. oben, S. 185 mit Anm. 23. Übersicht:

SMARAGD		ISIDOR
1. Kor. 10, 6, PL 102/415A-C	entspricht	Qu. in Num. 13, PL 83/344C-D;
1. Kor. 10, 7, ebd. 415C	modifiziert	Qu. in Exodum 39, ebd. 307B;
1. Kor. 10, 8, ebd. 415C-416A	modifiziert	Qu. in Num. 42/5-8, ebd. 357C-358B.

<sup>41</sup> Zu 1. Kor. 10, 6-8 vgl. HAIMO, PL 117/560B-561D (zur Frage der Abhängigkeit unten, S. 320f. Vgl. dagegen HRABAN, PL 112/89C-90A, der nach dem Ambrosiaster und Gregor maßvoller ausfällt und - für Hraban ungewöhnlich - deutlich kürzer bleibt.

<sup>42</sup> Vgl. etwa zu Joh. 2, 7 (2. Sonntag n. Eph.) SMARAGD, PL 102/87C-D (Identifizierung von Kain und Juden); ebd. 88AB (Saul: König der Juden, David: König der Christen). Zu Mt. 4, 1 (Init. Quadragesimae) PL 102/122D (Pilatus und Juden als *Diaboli membra*).

### III.3 Der Pariser Anonymus (Hs. Paris, BN lat. 11574)

Die Pariser Handschrift BN lat. 11574, entstanden im 9. Jh. in Nordfrankreich (Corbie?), überliefert in Saint-Aubin, Angers (alte Nr. N 38 auf fol. Ar)<sup>1</sup>, bietet einen anonymen Römerbriefkommentar, den Bernhard Bischoff mit Helisachar in Verbindung gebracht hat und auf den hier wenigstens kurz eingegangen werden soll<sup>2</sup>. Der Text beginnt mit fol. 2va *INCIPIIT PROLOGUS BEATI AMBROSII IN EXPLANATIONE EPISTOLAE PAULI AD ROMANOS*, was sich aber nur auf den Prolog bezieht<sup>3</sup>. Es folgt ein kompilierter Kommentar zu den Paulusbriefen aus Väterzitaten. Denn entgegen den Initia zu Prolog und Röm. 1, 1 handelt es sich nicht um eine Abschrift des Ambrosiaster, sondern um einen aus verschiedenen Väterwerken kompilierten Kommentar<sup>4</sup>. Autorennamen werden im Text vor der Epistelzeile (beide rubriziert), meist ausgeschrieben (AUGUSTINUS, IOHANNES

<sup>1</sup> Pergament; A+89 fol.; ca. 410/420 x 310/320 mm. (unregelmäßiger Schnitt); Schrifthöhe 328mm in 2 Kolonnen zu 65 Zeilen. Schmuckinitialen aus gerahmtem Flechtwerk insularer Prägung mit anhängenden Dreipaßblüten und Blättern, schließlich nach unten links in eigenwillig verschlungenem Rankwerk auslaufend; Gelb- und Brauntöne vorherrschend, Reste von Rot. Von einer, sehr klein und deutlich schreibender Hand, Korrekturen von wenigstens zwei Händen, die häufigere dabei möglicherweise mit dem Schreiber des Haupttexts identisch (vgl. etwa fol. 58va). Weitere Beschreibung bei HUGLO, Helisachar (1994), S. 212-214. Vgl. auch DELISLE, Inventaire 2: Inventaire des manuscrits de Saint-Germain-des-Prés (1871), S. 3: „Commentaire sur l'épître de Saint-Paul aux Romains. IXs. ...“ (keine weiterführenden Angaben; nicht verzeichnet bei STEGMÜLLER, RBMA. Die Zuweisung an das Scriptorium von Saint-Aubin in Angers (unter Vorbehalt) durch M. Huglo und P. Vezin; vgl. bei HUGLO, a.a.O., hier S. 212f.

<sup>2</sup> Vgl. HUGLO, a.a.O., S. 211f., mit Anm. 38 (zit. Briefwechsel Bischoff/Huglo vom 29. Jan. 1990). Paul. I. Fransen hat 1961 eine Edition des Werks in Aussicht gestellt (vgl. FRANSEN, Fragment d'un sermon perdu de Augustin, 1961, S. 377f.; HUGLO, a.a.O., S. 212, mit Anm. 39), die jedoch bislang nicht erschienen ist (Keine Erwähnung des Projekts in Fransens jüngster Arbeit zum Pariser Anonymus: DERS., Traces, 1996, S. 53-60).

<sup>3</sup> Dem gehen voran: fol. A-1v Hymnen mit Neumen-Notierung (Fest Sergius und Bacchus) sowie ein späterer Sermo zu Allerheiligen (nach DELISLE, a.a.O., 12. Jh.); fol. 2r ist meist leer: 3 Miniaturen in Kreuzform, eine rasierte Textzeile, Federproben). DEKKERS (Ps.-Augustin, 1993, S. 605) hat in Anschluß an Wilmart einen weiteren, nach seinen Quellenauforen ähnlichen Anonymus in einer Hs. des 11. Jh. (Hs. AVRANCHES, BM 79, vom Mont-Saint-Michel) beschrieben, der gegenwärtig von Gérard de MARTEL zur Herausgabe im CCCM bearbeitet wird. Der Text setzt hier jedoch mit Augustinus ein, was anzeigt, daß zumindest keine unmittelbare Abhängigkeit vom Pariser Anonymus vorliegt.

<sup>4</sup> *Ut rerum notitia habeatur plenior ... [etc.] ... et dominum ipsum esse omnium doceat. sic incipit* {Ambrosiaster, Ad Romanos, Arg., 1966, S. 5-8, vgl. RBMA 680} *Apud veteros nostros ratione nomina componebantur ut isaac ...* {Ambrosiaster, a.a.O., zu Röm. 1, 1}, endet Röm. 16, 10b: *SALUTE EOS QUI* {qui sunt ex Aristoboli} *aristobulus iste congregator fuisse intell[igi]tur fratrum in christo. cuius factum sic probat. ut eos qu[os] congregabat / [di]g[nos] salutatio[ne] sua designet / SALUTA ...* [unleserlich bis Ende] {Ambrosiaster, a.a.O., zu Röm. 16, 11, S. 482f.}.

[Cassianus], ORIGINES, IHERONYMUS) und anfänglich häufig gekürzt (AGS, GRG, ORIG, IOH), in den Text eingerückt. Bei Augustinus-Zitaten wird die Herkunft der zitierten Schriften zu Beginn meist ausgewiesen (quadratische Kästen, meist rot, mit blauer Schrift); ab fol. 48v rücken diese Angaben meist in den Text und werden in Verbindung mit der Epistelvers- und Autorenzeile gebracht.

Das Gesamtbild der Handschrift bietet einen sehr sorgfältigen Eindruck (feine Schrift, fast keine Ligaturen, Initialen). Allerdings hinterläßt der Textaufbau ein uneinheitliches Bild: Ausgeschriebene Namen der Quellenauforen wechseln mit den erwähnten Autorenkürzeln, wie sie für Alkuin, Smaragd oder Hraban typisch sind. Die Zitierung der Augustinus-Quellen in Kästen links des Textes ähnelt dagegen stark dem Aufbau der Handschriften der wohl deutlich späteren Florus-Kompilation nach Augustinus (etwa Hs. Troyes, BM 96).

Als Text zur Nachzeichnung der theologischen Positionsbestimmung gegenüber den Juden kommt dieser Anonymus kaum in Betracht. Die Quellenpalette ist eng bemessen (Ambrosiaster, Origenes, Augustinus, selten Gregor, Johannes Cassian, Victor [von Capua<sup>5</sup>], Cassiodor), das Kompositionsverfahren denkbar einfach und statisch: Zu jedem Epistelvers wird jeweils nur ein einzelner Autor zitiert. Diesem Text ein eigenständiges Gedankenprofil abgewinnen zu wollen, wäre sicher weit gefehlt. Auffallend ist einzig die Verwendung von Auszügen aus der lateinischen Fassung von Johannes Chrysostomos' Homilien zum Römerbrief (PG 60/395-682)<sup>6</sup>, doch mit diesem Rückgriff steht der Verfasser innerhalb der karolingischen Paulusexegese alleine. Daraus folgt, daß er auch kaum als Vorbild für spätere Ausleger in Betracht zu ziehen ist. Der Text gehört wohl in die Frühzeit der karolingischen Paulusexegese; die Verwendung des Victor von Capua rückt ihn in die Nähe Smaragds, ohne daß sich die Beziehung näher bestimmen ließe. Bernhard Bischoff vermutete Helisachar als Verfasser<sup>7</sup>. Daraus folgt, daß der Kommentar nach Smaragd anzusetzen und zeitgleich mit oder noch vor Claudius' Pauluskommentaren entstanden sein könnte. Denn Helisachar wirkte gegen 818-821 in Saint-Aubin, von wo auch die Handschrift ihren Ausgang nahm. Anfang 821 ist Helisachar schon in Trier nachweisbar<sup>8</sup>. Auch wenn der Kommentar wenig eigenständig anmutet, so ist er doch wenigstens ein Indiz für das verbreitete Interesse an der Paulus-Auslegung zu Beginn des 9. Jahrhunderts und zeigt mit dem Operieren mit unterschiedlichen Zitierweisen, daß sich die Textformulare wohl in einem längeren Prozeß herausgebildet haben, der - wie der Vergleich mit Florus lehrt - lange vor der Schaffenszeit jener Autoren ansetzte, mit deren Werk man einzelne dieser Formulare für gewöhnlich verbindet.

<sup>5</sup> Zur Verwendung durch Smaragd vgl. oben, S. 220, Anm. 29 und 35.

<sup>6</sup> Vgl. HUGLO, Héliasachar (1994), hier S. 214.

<sup>7</sup> Vgl. HUGLO, a.a.O. Leider lassen seine Bezüge auf Bernhard Bischoff (a.a.O., S. 211, Z. 38) nicht erkennen, ob B. die Zuweisung an Helisachar einzig aus dessen Aufenthalt in Saint-Aubin gründete oder aus weiteren Beobachtungen ableitete. FRANSEN (Traces, 1996, S. 53, mit Anm. 1) folgt Huglo ohne Kommentar.

<sup>8</sup> HUGLO, a.a.O., S. 204f.

### III.4 Die Formierung der karolingischen Exegese: Claudius von Turin

Welcher Rang dem Pauluskommentar des Claudius von Turin (\*? - ca. 827<sup>1</sup>) gebührt, zeigt schon seine Stellung innerhalb der Auslegungsgeschichte des Corpus Paulinum: Während Alkuins Beitrag mit dem Hebräerkommentar zu verbinden ist, aber nur wenig darüber hinausreicht<sup>2</sup>, war Claudius der erste Karolinger, der einen geschlossenen Pauluskommentar in Angriff nahm und fast vollendete. Was fehlt, sind die Kommentare zu den Briefen an die Thessalonicher und an Thimotheus; schon Handschriften des 9. Jahrhunderts bieten an ihrer Stelle die jeweiligen Abschnitte aus dem Ambrosiaster<sup>3</sup>. Der Kommentarreigen, der die großen Paulusbriefe vom Römer- bis zum Kolosserbrief sowie Titus-, Philemon- und Hebräerbrief einschließt, reicht aber aus, um vom ersten Pauluskommentar des Westens seit der Patristik<sup>4</sup> und dem überhaupt ersten Gesamtkommentar unter Einschluß des Hebräerbriefes zu sprechen. Wer die Auslegungsgeschichte zum Pentateuch oder zu den Königsbüchern betrachtet, wird Claudius auch hier hohen Rang zubilligen.

Wäre die Zeitstellung das einzige, weswegen auf Claudius hinzuweisen lohnte, so wäre verständlich, warum sein Name von denen Hrabans oder Haimos überdeckt wird. Die Exegetica des Claudius sind nur teilweise gedruckt, manches unter anderem Namen; zu Paulus liegen nur die Kommentierung der Briefe an die Galater, Philipper, Kolosser, Titus, Philemon und an die Hebräer im Druck vor<sup>5</sup>. Der

<sup>1</sup> Claudius ist bald nach 827 gestorben: JONAS von Orléans schrieb später an Karl den Kahlen, er habe den Auftrag zur Erwidern auf Claudius' *Apologeticum* (vgl. dazu unten, S. 228f.) seinerzeit nicht mehr ausgeführt, da der Bischof mittlerweile verstorben war (MGH Epp. 5, 1898/1899, S. 354). Der Auftrag muß Jonas um 827 erreicht haben, nämlich entsprechend dem Datum einer weiteren Schrift gegen Claudius (DUNGAL, MGH Epp. 4, 1895, S. 583-585; PL 105/465-530). Zu Claudius von Turin zuletzt Claudio LEONARDI, Art. »Claudius von Turin«, in: LexMA 2 (1983), Sp. 2132f.; Josef SEMMLER, Art. »Claudius, Bf. von Turin«, in: LThK 2 (1994), Sp. 1216.

<sup>2</sup> Zu Alkuin vgl. oben, S. 207.

<sup>3</sup> So in den Hss. PARIS BN lat. 2394a (9. Jh.), MONTECASSINO 48 (11. Jh.); vgl. auch in Hs. MONZA, Cap. C-2/62 (9. Jh., Pauluskommentar des Ambrosiaster, anonym ergänzt um Claudius' Hebräerkommentar).

<sup>4</sup> Die nachpatristischen PELAGIUS-Revisionen (Glossenwerke wie Hs. ST. GALLEN, Stift 73, vor allem die Texte PL 30/645-902 und PL 68/407-686), BEDAS Augustinus-Kompilation (RBMA 1619-1631) oder insulare Kommentarwerke (BISCHOFF, Wendepunkte, 1954, Nr. 33-34b, S. 266-269, ferner 189f.) reichen nach Anlage, Umfang und Inhalt weder an die patristischen, noch an die karolingischen Pauluskommentare heran. Zur irischen Paulus-exegese vgl. J. KELLY, *Theology* (1981), hier S. 599.

<sup>5</sup> Unter CLAUDIUS' Namen in PL 104/837-912: Galater, nach der Edition durch Pierre de PESSELIÈRE, Auxerre 1542, nach einer verschollenen Handschrift aus Auxerre, die wohl zwischen den Hss. PARIS BN lat. 2393 (Röm.), lat. 2395 (1.-2. Kor.) und lat. 2394 (Eph.-Hebr.) stand; PL 104/911-918: Philemon (vgl. DÜMMLER, Claudius, 1895, S. 430). Unten dem Namen HATTOS von Vercelli sind gedruckt Philipper (PL 134/585-608), Kolosser (607-644), Titus (699-720) und Hebräer (725-834). Der Text der Druckausgabe wurde hier nach den maßgeblichen Handschriften (insbes. Hs. PARIS, BN lat. 12290) überprüft.

gewichtigste Teil, der Römerbriefkommentar, sowie die Kommentare zu 1-2 Korinther und Epheser sind nur in Handschriften zugänglich<sup>6</sup>. Entsprechend schwach blieb das Echo auf sein Werk. Schon Jonas von Orléans wollte Claudius nur noch zugestehen, daß ihm *in explanandis sanctorum Evangeliorum lectionibus quantulacunque notitia inesse videbatur*<sup>7</sup>. Noch schärfer urteilte Dungal<sup>8</sup>. Später hat man Claudius als Kronzeugen für die eine oder andere reformatorische Position bemüht<sup>9</sup>. In den Worten anderer Autoren klingt, von orthodoxem Eifer geleitet, bis heute das Gewicht des Urteils über Claudius durch<sup>10</sup>. Oft wird sein Name genannt, doch für eine gründliche Untersuchung seines Werkes - die hier nicht geboten werden kann - existieren kaum mehr als Vorarbeiten. Und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Claudius heute bestenfalls noch als textgeschichtlicher Vorläufer der großen Exegeten des 9. Jahrhunderts ohne eigenes theologisches Profil wahrgenommen wird und sein »zweifelhafter« Ruf weiterhin einer kritischen Herausgabe seiner ungedruckten Werke entgegensteht<sup>11</sup>.

### III.4.1 Claudius von Turin, Leben und Werk

Immerhin ermöglichten solche Arbeit die Begegnung mit einer der interessantesten Bischofsgestalten der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts: Mit Theodulf und wohl auch mit Agobard verband ihn die Abkunft aus Spanien; er oder seine Eltern gehörten damit zum Kreis jener Flüchtlinge, die vor den Muslimen flohen und im Norden neue Wirkungsstätten fanden, eine Fluchtbewegung, die um 782 ihren Höhepunkt fand<sup>12</sup>. Ihr Einfluß auf die geistige, politische und kirchliche Entwicklung des Frankenreichs stand bis etwa 820 jenem, der von den britischen Inseln herkam, kaum nach. Eine Station von Claudius' Schulung war, wohl kurz vor 800, Lyon,

<sup>6</sup> Die Drucke unter HATTOS Namen (PL 134) bieten hier stark überarbeitete oder im Falle des Epheserkommentars gekürzte Versionen; zum Verhältnis der Kommentare von Claudius und Hatto vgl. unten, S. 232 mit Anm. 58.

<sup>7</sup> JONAS von Orléans, *De cultu imaginum*, PL 106, hier 306B.

<sup>8</sup> DUNGAL, *Liber adversus Claudium Taurinensem*, hier PL 105/479D-480B.

<sup>9</sup> Vgl. als Beispiel die Arbeit von COMBA, Claudio (1895); dazu auch M. FERRARI, Note (1973), S. 292f.; ferner BOFFITO, Vallicelliano C III (1897/1898), hier S. 283-285.

<sup>10</sup> Vgl. etwa bei STEGMÜLLER, RBMA 2, S. 242: ... *impugnavit Pelagianismum, sed et primatum, monachos, peregrinationes, cultum s. crucis, imaginum, reliquiarum, sanctorum, angelorum*.

<sup>11</sup> Wichtig ist noch immer DÜMMLER, Claudius von Turin (1895), S. 427-443; vgl. weiter BOFFITO, Vallicelliano C III (1897/98), S. 250-285; MANITIUS, Literatur 1 (1911), S. 390-96. Aus jüngerer Zeit sind zu hervorzuheben: M. FERRARI, Note (1973), S. 291-308, mit Verzeichnis weiterer Einzelfragen gewidmeten Arbeiten, S. 293, Z. 2; ferner WEMPLE, Claudius (1974), S. 222-237; POHLEN, Gruppe (1974), S. 29f., 78-85; BRUNHÖLZL, Literatur 1 (1975), S. 490-92, 574f. Zur Vernachlässigung des Turiners durch frühere wie heutige Herausgeber vgl. auch unten, S. 294 mit Anm. 104.

<sup>12</sup> FREEMAN, Further Studies (1965), S. 274-276; FISCHER, Bibeltext (1965), S. 178, Z. 32; DAHLHAUS-BERG, Nova Antiquitas (1975), S. 5-7. Zur Herkunft Agobards vgl. BOSHOFF, Agobard (1969), S. 24-31.



was damals die weitaus besten Bibliotheks- und damit Lernbedingungen bot<sup>13</sup>. Die Annahme, Claudius sei ein Schüler des Felix von Urgel gewesen und jenem in die Verbannung nach Lyon gefolgt, gründet auf zweifelhafte Andeutungen bei Dungal und Jonas von Orléans<sup>14</sup>. An Erzbischof Leidrad (798-816), den Lehrer, erinnerte Claudius später gerne und nannte ihn »Vater«<sup>15</sup>. Der Satz ist im Plural gehalten (*profecimus*) und meinte wohl den Schülerkreis um Leidrad, zu dem auch Florus, Modoin von Autun (815 Bf.) und Agobard von Lyon (816 Ebf.) gerechnet werden können<sup>16</sup>. So könnte, wenigstens was Herkunft und Jugend angeht, Agobard und Claudius mehr verbunden haben, als Selbstzeugnisse und Quellen erkennen lassen; vielleicht umfaßte es auch Traditionen und Mentalitäten. Diese Beziehung soll daher im Hinblick auf das Thema - Exegese und Judentum - besondere Beachtung finden.

Agobard verblieb in Lyon, Claudius wurde an den aquitanischen Hof Ludwigs gerufen. Der Wechsel erfolgte noch vor 811, denn Claudius' exegetisches Erstwerk, der Genesiskommentar, vielleicht ein »Muß« für einen aufstrebenden Theologen<sup>17</sup>, noch in Lyon begonnen, gelangte dort zur Vollendung<sup>18</sup>. Ludwig der Fromme förderte den jungen Spanier auch, nachdem er Kaiser geworden war und es galt, Schlüsselpositionen mit geeigneten Persönlichkeiten zu besetzen: Als Bischof von Turin ist Claudius nach 816, spätestens 820<sup>19</sup>, zu fassen, wo er bis zu seinem Tod, etwa 827, verblieb. In den letzten Lebensjahren geriet er zunehmend

<sup>13</sup> Vgl. KLEINCLAUSZ, Lyon (1939), S. 93f., 96f. CHARLIER, *Manuscripts* (1945), S. 73f.; GERNER, Lyon (1968), S. 66; RICÉ, *Écoles* (1989), S. 86f.; WALLACE-HADRILL, *Frankish Church* (1983), S. 358-360; MÜLLER, Lyon (1987), insb. S. 243; GORMAN, *Oldest Manuscripts* (1984), S. 475-480, hier S. 478, zu Hs. LYON BM lat. 607 (6. Jh.).

<sup>14</sup> DUNGAL, MGH Epp. 4, Nr. 9, hier S. 583, Z. 24-25; S. 584, Z. 21-35; JONAS, PL 106/307A-308C (Claudius als Arianer), 307C-309C, *passim*. Vgl. DÜMMLER, *Claudius* (1895), S. 428.

<sup>15</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 1, hier S. 592, Z. 18-21 (zu beziehen auf die Ausführungen zum Verhältnis von Verfasserschaft und Kompilation), *ebd.*, S. 592, Z. 11-17: *Quod ego in Lucduno civitate apud venerabilem patrem Leidrad, Gratiae Dei iamdictae aecclisiae archiepiscopo, incoavi* (d.i. der 811 abgeschlossene Genesiskommentar), *quo faciente et Deo donante aliquantulum in scripturarum scientiam profecimus*. Später gab Claudius gegenüber Theodmir von Psalmodi an, keinerlei *saecularis litteraturae ... studium nec aliquando exinde magistro* gehabt zu haben (MGH Epp. 4, Claudius Nr. 7, hier S. 603, Z. 2-3; polemisch ausgedeutet bei DUNGAL, PL 105/510A), was auf eine gründliche Anleitung und geistliche Bildung schließen läßt (anders LEONARDI, Art. zit. »Claudius«, Sp. 2132), die dem Schriftstudium galt, die Artes aber vielleicht wirklich ausschloß. Vgl. auch EDELSTEIN, *Eruditio* (1965), S. 114f.

<sup>16</sup> Vgl. CHARLIER, *Compilation* (1947), S. 162f.; BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 294f.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu die auffällig lange Reihe von Genesiskommentaren oben, S. 31 mit Anm. 4.

<sup>18</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 1 (811), hier S. 592, Z. 21f.; vgl. CHARLIER, *Compilation* (1947), S. 161.

<sup>19</sup> Das Widmungsschreiben zum Epheserkommentar, um 816 auf Bitten Kaiser Ludwigs entstanden, nannte ihn noch nicht Bischof (*Claudius peccator*, MGH Epp. 4, Claudius Nr. 4, hier S. 597, Z. 20), wie es die Widmung des Korintherkommentares an Theodmir von Psalmodi (um 820) konnte (a.a.O., Nr. 6, S. 600, Z. 6).

ins Abseits und wurde nach seinem Tod systematisch vergessen. Hraban verwendete ihn und schwieg sich über seine Quelle aus; Haimo kritisierte Claudius und stützte sich nicht minder auf seine Schriften<sup>20</sup>.

Die Gestalt von Claudius' Werk ist weitgehend abgeklärt; es beschränkt sich überwiegend auf exegetische Arbeiten, deren Anzahl aber beeindruckt. Neben den Pauluskomentaren und dem erwähnten Genesiskommentar (808-811)<sup>21</sup> verfaßte Claudius Kommentare zum Matthäusevangelium (815)<sup>22</sup>, zu Exodus (821 abgeschlossen, verloren), Leviticus (823)<sup>23</sup>, Josua (825/826)<sup>24</sup>, zum Buch der Richter (825/826)<sup>25</sup>, zu den Königsbüchern (einschließlich 1.-2. Sam., um 824), auf Bitten Theodmirs noch im Stile Bedas und Alkuins in Quaestiones-Form verfaßt und überwiegend auf Augustinus gestützt<sup>26</sup>, und als Beigabe einen kurzen allegorischen Kommentar zum Buch Ruth<sup>27</sup>. Claudius hatte damit Exegetica zu einem Kanon von biblischen Büchern vorgelegt, der die Hauptinteressen des 9. Jahrhundert spiegelt und den Claudius selbst mitgeprägt hat: Pentateuch (hier insbesondere Genesis), Königsbücher, Propheten (hier mit Ruth schwach ausgeprägt), Matthäusevange-

<sup>20</sup> Vgl. unten S. 303-308, 310-313, 325-328

<sup>21</sup> Der Genesiskommentar in PL 50/893-1048; Widmung von 811 an Dructeramnus in MGH Epp. 4, Claudius Nr. 1, S. 590-593 (nach Hs. PARIS BN lat. 9575, fol. 1v-3v, mit Lücken, z. T. ergänzt); RBMA 2, 2263 = 1950; ferner Bd. 8, 1948.1-1950; 5 Hss. mit abweichenden Lesarten, franz./ndl./dt. Verbreitung, davon Hs. PARIS BN lat. 9575 zu 808-811 datierbar (CMEL 3/1, 1964, S. 127); Exzerpte in Hs. DÜSSELDORF UB, B 3, dazu Exzerpte aus Alkuin, Genesis-Kom., dessen *Benedictionibus patriarchum* etc.; vgl. GANZ, Corbie (1990), S. 55; ferner BISCHOFF, Panorama (1981), S. 18; BRUNHÖLZL, Literatur (1975), S. 574f.

<sup>22</sup> RBMA 1958 (wenigstens 10 Hss., überwiegend aus Westfranken; das Widmungsschreiben von 815 in MGH Epp. 4, Claudius Nr. 2, S. 593-596; dazu BOFFITO, Vallicelliano C III (1897/1898), S. 250-285.

<sup>23</sup> Vgl. die Widmung an Theodmir von Psalmodi, MGH Epp. 4, S. 602-605; RBMA 1951; 2 Handschriften in Reims.

<sup>24</sup> Einzig bekannte Handschrift ist Hs. PARIS BN lat. 2391, fol. 1-70 (12. Jh.); RBMA 1952; die Praefatio in MGH Epp. 4, S. 609.

<sup>25</sup> Einzig bekannte Handschrift a.a.O., fol. 70-117 (12. Jh.); RBMA 1953; die Praefatio in MGH Epp. 4, S. 609f.

<sup>26</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 8-9, S. 605-608. Brief Nr. 8 (S. 607f., 2 gleichlautende Handschriftentraditionen) am Anfang unvollständig: Der Titel fehlt, und der Text beginnt unvermittelt. Der Königsbücherkommentar ist ediert in PL 50/1074-1208 (nach Edition Basel 1531, unter dem Namen des Eucherius von Lyon), entspricht weitgehend PL 104/623-834. Vgl. RBMA 1954-1956; BRUNHÖLZL, Literatur 1 (1975), S. 574 (8 offenbar sämtlich späte Handschriften mit drei unterschiedlichen Lesarten, z. T. italienischer Herkunft, soweit ersichtlich nur in einem Fall unter Claudius' Namen). Vgl. HABLITZEL, Hrabanus/Claudius (1906), S. 76f. (Quellennachweis); LEHMANN, Beda (1919/1960), hier S. 184; BELLET, In Genesim (1950), S. 209-223; BISCHOFF, Wendepunkte (1954), S. 190; LUBAC, Exégèse (1959), S. 95; M. FERRARI, Note (1973), S. 293; RICÉ, Écoles (1986), S. 283f.; zur Gattung auch DERS., Divina pagina (1981), S. 734; ITALIANI, Tradizione esegetica (1979); DIES., Edizione critica (1988), S. 625-640.

<sup>27</sup> Hs. MANTUA, BC C.V.2, 12./13. Jh., fol. 60r-61v. Zur Entstehung MGH Epp. 4, Claudius Nr. 9, hier S. 608, Z. 16ff.; RBMA 1957 (4 anonyme Hss., davon 3 aus Italien); DOUGLAS, Book of Ruth (1974), S. 295-320 (mit Edition).

lium und Paulusbriefe (einschließlich Hebräerbrief) bilden gleichsam den kleinsten gemeinsamen Nenner unter den karolingischen Exegeten<sup>28</sup>. Wenigstens eines dieser Bücher hat jeder ausgelegt, der zu den großen Exegeten der Zeit zu rechnen ist<sup>29</sup>. Nach Claudius hat allerdings nur noch Hrabán das gesamte Pensum (und einiges mehr) geschaffen. Mit Hrabán verbindet ihn noch mehr: Claudius' Erstlingswerk war der Genesiskommentar (811 abgeschlossen), was nicht verwundern muß; anschließend aber folgte schon der Matthäusevangelium (815). Bei Hrabán verhielt es sich umgekehrt: Am Anfang stand der Matthäusevangelium (821-822), dann folgte, mit Genesis eingeleitet, die Auslegung zum Pentateuch (822-829)<sup>30</sup>. Genesis und Matthäusevangelium standen in der Interessenskala der Exegeten, bzw. ihrer Petenten, offenkundig ganz oben. Bei Claudius folgten, jetzt von Hrabán abweichend, anschließend die Paulusbriefe (815 mit Gal., 816 mit Eph. und Phil. eingeleitet), und erst im Anschluß daran, ab 823, die übrigen alttestamentlichen Kommentare<sup>31</sup>.

Neben den Kommentaren zu den Paulusbriefen, von denen gleich zu sprechen ist, hat Claudius einen wenigstens seiner zeitlichen Stellung nach bemerkenswerten Traktat über die Weltalter (*De sex aetatibus*, 814) verfaßt, aus dem noch die Endzeiterwartung der Jahre vor dem gefürchteten Jahr 800 herausklingt<sup>32</sup>. Von seinen Gegnern in die Enge getrieben, hat er im *Apologeticum* schließlich seine Stand-

<sup>28</sup> Die insulare Exegese vor dem 9. Jahrhundert zeigt Schwerpunkte bei der Genesis- und insbesondere bei der Matthäus-Auslegung; Königsbücher, Propheten oder Paulusbriefe zählen nicht dazu; vgl. BISCHOFF, Wendepunkte (1954), S. 222 (Übersicht), passim.

<sup>29</sup> Vgl. dazu oben, S. 30f.

<sup>30</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hrabán Nr. 5, S. 388-390; Nr. 7-8, S. 391-396. Zum Rang der Genesisexegese zuletzt GORMAN, Pentateuch (1996), S. 61.

<sup>31</sup> Bei Hrabán folgten dann Josua, Königsbücher, weiter Judith/Esther und Paralipomenon (vgl. MGH Epp. 5, Nr. 13f, S. 400-403; Nr. 17f., S. 420-424); dieses zumindest anfangs kanongerechte Vorgehen bei stets wechselnden Petenten zeigt, daß die Kommentarfolge wohl nur in Teilen von den Wünschen der Petenten bestimmt wurde. In diesem Zusammenhang gewinnt auch die harsche Zurechtweisung Theodmirs durch seinen Lehrer Claudius an Bedeutung, er habe nicht Leviticus vor Exodus auslegen wollen und können, auch wenn Theodmir ihn um Leviticus gebeten habe (MGH Epp. 4, Claudius Nr. 7, S. 602, Z. 10-20).

<sup>32</sup> Teiledition PL 104/917-926; mit Handschriftenauszügen und der Erstedition des Widmungsschreibens an einen nicht näher bekannten Ado M. FERRARI, Note (1973), S. 307f. DÜMLER (Claudius, 1895, S. 442) spricht die Schrift Claudius ab und bezeichnet sie als „dürftige chronologische Schrift über die sechs Weltalter“. Entgegen diesem Verdikt verdient sie Beachtung, insofern Claudius sich hier nur wenige Jahre nach des Beatus von Liébana Tod und dem Vorübergang des kritischen Jahres 800 a.D. (= 6000 AM) der Frage nach dem Erdzeitalter und den markanten Unterschieden in den Angaben bei Hieronymus und Augustinus stellte. Ein recht genau zu 814 datierbarer Annus-Mundi-Traktat (drei Jahre nach Vollendung des Genesiskommentars) ist ungeachtet seiner Kürze und seines Inhalts per se brisant und markiert auf besondere Weise die schwankende Position des Verfassers: Die Welt mußte gewissermaßen neu geordnet werden, bevor das Matthäusevangelium (mit dem *Liber generationis Iesu Christi* zu Beginn) kommentiert werden konnte. Nicht umsonst beginnt das Einleitungsschreiben (Hg. M. FERRARI, Note, 1973, S. 307) mit der Wendung *Periculo [sic] summe opus facere iubet ... etc.*; sie verweist auf einen eschatologisch gestimmten Entstehungskontext (dazu oben, S. 162f., mit Anm. 21).

punkte zur Bilder- und Reliquienverehrung zusammengefaßt (frühestens 824); die Schrift ist nur in Teilen und möglicherweise entstellt aus den Antworten der Gegner, des Iren Dungal und Jonas' von Orléans, bekannt<sup>33</sup>.

Die Paulus-Auslegung hat Claudius um 815 mit dem Galaterkommentar eingeleitet. Damit entsprach er einer schon drei oder mehr Jahre zurückliegenden Bitte des Abts Dructeramnus, dem er schon den Genesiskommentar (811) gewidmet hatte. Dem Schreiben nach stützte sich der Kommentar nur auf Augustinus und Hieronymus<sup>34</sup>, was in der Tat zutrifft. Die Quellen erklären zugleich, warum Claudius die Paulus-Auslegung mit Galater begann; nur diesen Brief hatten beide Kirchenväter kommentiert, und hier konnte Claudius sich auf sicherem Boden bewegen. Dem Werk blieb die Anerkennung wohl nicht versagt, denn die nächsten Abschnitte, die Kommentare zu Epheser und Philipper, verfaßte Claudius im nächsten Jahr, noch einfacher *peccator*, doch vielleicht schon zum Bischof bestimmt<sup>35</sup>, auf Bitten des Kaisers, an dessen aqitanischem Hof er einst die Anregung zu den Pauluskommentaren erhalten hatte<sup>36</sup>. Möglicherweise hatte Ludwig mehr als diese beiden Abschnitte, ergänzt um den Galaterkommentar, erbeten, denn Claudius entschuldigte sich und bat um Nachsicht: Er habe zwar schon viele Exzerpte gesammelt, doch viel Arbeit stehe noch an<sup>37</sup>. Der nächste Widmungsträger war keine irdische Person, sondern Augustinus höchstselbst, dem Claudius seinen Römerbriefkommentar (816-820) dedizierte. Der Leser des Hymnus wurde sogleich mit einer wichtigen Quelle des Kommentars, Augustinus, vor allem dessen *Liber Retractorum* vertraut gemacht. Claudius nannte noch andere Autoren: Origenes, gegen den er anders als Smaragd und Hraban keine Vorbehalte äußerte, weiterhin die *commentariolos* von Apollinaris und Didymus. Ein vierter, vorsichtig eingeführter Autor, war Claudius selbst<sup>38</sup>. Bis 823<sup>39</sup> folgte die Auslegung zu den Korintherbriefen,

<sup>33</sup> Vgl. die Claudius-Zitate bei DUNGAL (in PL 105/459-464), die teilweise an jene bei JONAS anschließen (zusammengefaßt PL 106/460D-464D = MGH Epp. 4, Claudius Nr. 12, S. 610-613, die Datierung nach 613, Z. 28f.); zur Entstehung der Exzerptsammlung DÖMMLER, Claudius (1895), S. 434. Zu CLAUDIUS (*Apologeticum*) und AGOBARD (*Liber de imaginibus*) vgl. BOSHOF (Agobard, 1969, S. 147-158) gegen BELLET (*Liber de imaginibus*, 1955, S. 151-194); ferner M. FERRARI, Dungal (1972), S. 10; DIES., Note (1973), S. 253; zuletzt VAN ACKER (CCCM 52, 1981, S. XXIV-XXXIII).

<sup>34</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 3, S. 596f., zu den Autoren 596, Z. 25f.

<sup>35</sup> Vgl. a.a.O., Nr. 4, S. 598, Z. 37 mit Anm. 3.

<sup>36</sup> Vgl. a.a.O., Nr. 3, hier S. 596, Z. 20f.

<sup>37</sup> Vgl. a.a.O., Nr. 4, S. 597-99, insbes. 598, Z. 32-40.

<sup>38</sup> Vgl. Vorrede und Retractorio des Römerbriefkommentars (wie in Hss. PARIS BN lat. 2932, 2393, 12289) MGH Epp. 4, Claudius Nr. 5, S. 599f., insbes. 600, Z. 12-14: ... *hanc exposuimus epistula et nonnulla quae nobis videbantur adiecimus sive subtraximus, ut studiosus statim in principio lectorum agnoscat hoc opus vel alienum esse vel nostrum*; die auffällige Stellung jener, den Einleitungsbrief ergänzenden Retractorio am Ende des Römerbriefkommentars (vgl. Hs. PARIS BN lat. 2393, fol. 58v) deutet vielleicht an, daß Claudius unsicher war, in welchem Umfang er einen solchen Kommentar als eigenes Werk ausweisen durfte, ein Punkt, an dem später Dungal's Kritik ansetzte (vgl. oben, S. 225 mit Anm. 8; ferner HEIL, Claudius, 1997, S. 408).

die Bischof Claudius dem einstigen Schüler und jetzigen Abt von Psalmodi, Theodmir, widmete. Damit betrat jener Mann die Bühne, der dem Lehrer bald zum Verhängnis werden sollte<sup>40</sup>. Was Claudius vorzutragen hatte, waren vor allem Entschuldigungen für die späte Fertigstellung des Kommentars: Er sei Bischof geworden, und das bringe Arbeit mit sich. Zum Bischofsamt gehöre auch das Reisen, was besonders im Winter beschwerlich sei, und die Sarazengefahr verlange ihm Ungewöhnliches ab: Nachts wache er mit dem Schwert in der Hand, und nur tagsüber könne er zu Büchern und Feder greifen<sup>41</sup>. Das Erinnern an die Mühen seines Wirkens gehört übrigens zum Tenor fast aller Briefe des Claudius.

Mit dem Widmungsschreiben zum Korintherkommentar endet die Reihe der Briefe, die sich auf einzelne Pauluskommentare beziehen. Es fehlen Hinweise auf die Auslegung von Titus, Philemon und Hebräer; ihre Abfassungszeit ist damit fraglich, und die Zuweisung an Claudius wird letztlich allein durch die frühe handschriftliche Überlieferung gesichert, die eine andere Autorenschaft, etwa Hattos, ausschließt<sup>42</sup>. Möglicherweise sind diese Kommentare das Produkt jener Zeit, als Claudius' Stern schon im Sinken begriffen war, und nicht mehr auf Bitten anderer abgefaßt worden. Kommentare zu den Briefen an die Thessalonicher und an Thimotheus fehlen; sie dürften nicht mehr zur Ausführung gelangt sein, da Claudius gegen 827 starb<sup>43</sup>. Der Auslöser der - förmlich aber nie ergangenen - Verurteilung soll Häretisches gewesen sein, das Theodmir von Psalmodi, einst Claudius' Schüler, in des Lehrers Korintherkommentar entdeckt haben wollte<sup>44</sup>. Der Korintherkommentar bietet aber dergleichen nichts, auch keine Aussagen, die Anlaß zur Kritik an Claudius' Haltung zu Bilderverehrung und Wallfahrten gegeben hätte, es sei denn, Theodmir hätte Claudius' Häresie an einer dem äußeren Anschein nach vielleicht verfänglichen Passage festgemacht, bei der er nicht ahnte, daß sie Augustins über jeden Verdacht erhabenen *Liber contra adversarium legis et prophetarum* entstammte und die nach Claudius dann auch Hraban verwendete: *Eos quippe ab idolatria prohibeat; propter quod eis ostendere voluit ita illos fieri socios demoniorum si idolatria sacrificia manducaverint ... (etc.)*<sup>45</sup>

<sup>39</sup> Zur Datierung vgl. HEIL, Claudius (1997), S. 397f. mit Anm. 45.

<sup>40</sup> Zur Beziehung zwischen Claudius und Theodmir insbes. aufschlußreich MGH Epp. 4, Claudius Nr. 8 (Theodmir an Claudius), S. 605-607; vgl. DÜMLER, Claudius (1895), S. 431f.; ferner HEIL, a.a.O., S. 394-401, 407f.

<sup>41</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 6, S. 600-602, insb. S. 601, Z. 17-22; vgl. dazu COMBA, Claudio (1985), S. 25f., Z. 1.

<sup>42</sup> Vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 26f.; zu den Handschriften vgl. hier S. 232 mit Anm. 52; ferner BELLET, Oracio (1952), S. 140-144.

<sup>43</sup> RIGGENBACH (Hebräerbrief, 1907, S. 27) datiert den Hebräerbriefkommentar auf etwa 820, was aber nicht zu begründen ist.

<sup>44</sup> Vgl. MGH Epp. 4, Claudius Nr. 10, hier insbes. S. 609, Z. 1-7.

<sup>45</sup> Vgl. CCSL 49 (1985), S. 68, Z. 1012 (I/19,38), entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 102rb, dgl. HRABAN, PL 112/94B (falsche „Ambr.“-Sigle). Was Claudius schrieb, wo die Vorlage sonst den Begriff »imago« bietet (1. Kor. 11, 7; 15, 49; 2. Kor. 3, 18; 4, 4), bietet ebenfalls keinerlei Anlaß für Kritik. Vgl. auch COMBA, Claudio (1895), S. 55f

### III.4.2 Zur Überlieferung des Pauluskomentars

Der Nachhall der Kontroverse um Claudius war schwach. Wenn Hraban sich in Briefen von 821/822 und 834-838 von jenen absetzte, die anderer Werke zerpfückten, statt eigenes zu schaffen, und urteilten, wo er zitierte<sup>46</sup>, klingt Dungal's Kritik an Claudius (827) an<sup>47</sup>, und bei der geringen Zahl von Exegeten vor Claudius ist schwer denkbar, daß Hraban einen anderen als den Turiner Bischof gemeint haben könnte. Hraban, der Claudius, ohne seine Quelle zu nennen, selbst verwendete<sup>48</sup>, hätte es eigentlich besser wissen müssen: Der Bischof - er lebte 821/822 noch - kompilierte genauso streng, wie Hraban selbst es tat. Und auch Haimo griff ständig auf Claudius zurück, nannte ihn zweimal beim Namen und kritisierte ihn<sup>49</sup>, gleich als wolle er sich von Claudius absetzen, bevor irgendwelche Mißverständnisse aufkommen konnten. Walahfrid spitzte die Zunge zu scharfer und absichtlich doppeldeutiger Polemik, aber zur Sache und zur Person wußte er nicht mehr viel zu berichten<sup>50</sup>. Wer sich sonst noch mit ihm befaßte, trug zur Klärung des Persönlichkeitsbildes wenig bei<sup>51</sup>.

<sup>46</sup> Vgl. MGH Epp. 5 (1898/1899), Hraban Nr. 5 (an Haistulf von Mainz), hier S. 389, Z. 15-21; vgl. mit wörtlichen Übereinstimmungen a.a.O., Hraban Nr. 18 (an Ludwig den Deutschen), hier S. 423, Z. 38, - S. 424, Z. 4.

<sup>47</sup> Vgl. unten, S. 235.

<sup>48</sup> Vgl. unten, S. 262f mit Anm. 69.

<sup>49</sup> Vgl. unten, S. 293, 310-313.

<sup>50</sup> Vgl. WALAHFRID, *Libellus de exordiis et incrementis*, MGH Capit. 2 (1897), hier S. 483.

<sup>51</sup> Als Schüler Bedas genannt in Hs. PARIS, BN lat. 2394, fol. 73r, 75r (Einträge von neuzeitlicher Hand); als Claudius, Bf. von Auxerre, in Hs. PARIS, BN. lat. 2395, fol. 20v (neuzeitl. Hd., die Hs. vermutlich aus Auxerre; ebenso in einer verschollenen Handschrift des Galaterkomentars aus Saint-Germain, vgl. DÜMMLER, Claudius, 1895, S. 430); diese Meinungen zusammengefaßt in BN lat. 10878, fol. 64v.; gar als »Claudius Scotus« in BN lat. 12290, fol. 1r (Hd. des 18. Jh.). Für BOSSUET (1688) blieb Claudius, an Dungal (MGH Epp. 4, S. 584; PL 105/472A, 496C-D passim) und Jonas von Orléans (PL 106/307-308) anschließend, ein Arianer, Nestorianer und Schüler des Felix von Urgel (vgl. SIMSON, Jahrb. 1, 1871, insbes. S. 245; DÜMMLER, Claudius, 1895, S. 428f., 442f.; M. FERRARI, Note, 1973, S. 292). Die Ursache für dieses Mißverständnis (so BRUNHÖLZL, Literatur 1, 1975, S. 490-92; cf. POOLE, Illustrations, 1920, S. 25; zuletzt LEONARDI, Art. »Claudius«, in: LexMA 2, 1983, Sp. 2132f.) ist in DUNGAL'S Erwiderungsschrift (Einleitung) auf Claudius zu suchen, wo neben den *insanas blasphemisque Claudii Taurinensis episcopi naenias* (MGH Epp. 4, Dungal Nr. 9, hier S. 583, Z. 24-25) auch des vorbildhaften Vorgehens Karls gegen Felix von Urgel gedacht und vor Felix' Schlangenbrut (Jes. 14, 29) gewarnt wurde (584, Z. 21-31). Dungal hatte zur Abfassung wohl CLAUDIUS' eigenen Widmungsbrief zum Genesiskommentar (811) vorliegen, wo es nach Augustinus hieß: ... *quia veritatis discipuli non fuerunt, magistri erroris existunt. Quo[rum]* [Erg. hg. Dümmmler] *insana blasphemia et detestanda illorum stultitia* ... (MGH Epp. 4, Claudius Nr. 1, S. 590, Z. 18-19). Eine Beziehung zu Felix von Urgel, dem Häresiarchen der Karolingerzeit, wird im Verlauf des Prädestinationstreites dann HINKMAR auch Gottschalk von Orbais unterstellen: MGH Epp. 8 (1939/1985), Hinkmar Nr. 131a, hier S. 68, Z. 31, - S. 69, Z. 6 [Sperrungen zur Verdeutlichung]

Die Überlieferungslage des Pauluskommentares zeigt überdeutlich, daß Claudius' Name und Werk nach seinem Tod rasch vergessen wurden<sup>52</sup>. In zwei Codices, Paris BN lat. 2394 und 2395, firmiert Helisaeus, Archidiakon an der Kathedrale Kirche Sankt Stefan in Auxerre († kurz nach 871), als Stifter für den Konvent des nahen Germanusklosters<sup>53</sup>. Bei dieser Handschrift könnte es sich um genau jenes ursprünglich dreibändige Exemplar handeln, das schon Haimo vorlag, als er für seinen Kommentar Claudius heranzog und den Autor kritisierte<sup>54</sup>; die Schenkung müßte dann allerdings deutlich vor 871 erfolgt sein.

Die Handschriften aus Auxerre sind für die gesamte Überlieferungslage durchaus typisch: Die Tradition war in Westfranken, von einer Achse Fleury-Auxerre ausgehend, im 9./10. Jahrhundert sehr dicht und verzeichnete zwei Nachfahren im 12. Jahrhundert. Der Verfasser wurde hier stets mit Namen und meist als Bischof genannt, aber nur drei Handschriften des Pauluskommentares verbinden ihn mit Turin<sup>55</sup>. Das Interesse an Claudius' Kommentar erlebte im Umkreis von Auxerre eine kurze Blüte, getragen vielleicht von jenen, die Jonas von Orléans 840-844 als Schüler des Claudius bezeichnete<sup>56</sup>. Weiter westlich reichen die Überlieferungsspuren nur bis Metz und Lorsch, aber viel spricht dafür, daß Hraban den Kommentar des Turiners gekannt und verwendet hat<sup>57</sup>. Unter den Namen Hattos von Vercelli und Tietlands, Abt von Einsiedeln, sind Überarbeitungen der Kommentare des Claudius überliefert, wobei der Grad der Abweichungen und die Abhängigkeiten noch nicht abschließend geklärt sind<sup>58</sup>. Erstaunlich gering ist die Zahl der be-

<sup>52</sup> Zu nennen sind folgende Handschriften MONTECASSINO 48 (anonym, benevent., 11. Jh.); MONZA C-2/62 (9.-10. Jh., anonym); PARIS BN lat. 2392/2394a (9.-10. Jh., aus Clermont-Ferrand bzw. Saint-Martial/Limoges, *Claudii presb./Claudii ep.*); PARIS 2393 (10. Jh., aus Clermont-Ferrand, *Claudii ep.*); PARIS 2394-2395 (9. Jh., aus Saint-Germain/Auxerre, *Claudii ep.*); in Hs. PARIS 2395, fol. 20v, einem »Bischof Claudius von Auxerre« zugewiesen); PARIS 10878 (9.-10. Jh., aus Metz, *Claudii ep.*); PARIS 12289-12290 (9.-10. Jh., aus Fleury, *Claudii presb./Claudii ep.*, in Hs. 12290, fol. 1r, *Claudii Scoti*); TROYES, BM 221 (12. Jh., aus Clairvaux, *Claudii ep.*); VATIKAN lat. 5775 (9. Jh., aus Bobbio/Tortona, *Claudii episcopi taurinensis*); VATIKAN Reg. 98 (12. Jh., aus Fleury?, *Claudii taurinensis ep.*).

<sup>53</sup> Vgl. M. FERRARI, Note (1973), S. 294-296; COUPRY, *Manuscripts d'Heliseus* (1991), S. 71-81 (schließt Auxerre als Entstehungsort der Doppelhandschrift nicht aus); vgl. unten die Handschriftenliste, Anhang II.

<sup>54</sup> Vgl. Anm. 49.

<sup>55</sup> Vgl. oben, Anm. 52; ferner Hs. BERLIN StaBi. PKB Philipps 1708 (Matthäuskommentar).

<sup>56</sup> Vgl. MGH Epp. 5, hier S. 354.

<sup>57</sup> Vgl. unten, S. 262f.; zu Lorsch vgl. unten, Anm. 59.

<sup>58</sup> Unter HATTOS Namen hat sich Hs. VERCELLI XXXIX/40 erhalten; gedruckt PL 134; RBMA 3126-3139. Als TIETLAND sind zwei Hss. einer Version erhalten, die Hatto weitgehend ähnelt (LANG, Abt Gregor, 1996, S. 283): Hs. EINSIEDELN 38 (10. Jh., anonym) und Hs. BAMBERG, StaBi., Bibl. 89 (11. Jh., anonym, ohne Tim., Tit., Philm.); RBMA 5, 8627.1-8; vgl. Gallus HEER, Art. »Tietland«, in: LThK 10 (1965), Sp. 192. Möglicherweise dienten diese »Bearbeitungen« alleine dem Zweck, den Namen des Verfassers zu tilgen, ohne ein für gut befundenes Kommentarwerk aufgeben zu müssen. Zur Frage des Überarbeitungsgrads der in PL 134 publizierten Texte vgl. auch oben, S. 27 und S. 224 mit Anm. 5.

kannten Handschriften aus Italien; keine davon ist in Turin oder der näheren Umgebung überliefert: Nur die Handschrift Monza c-2/62 bietet als anonyme Zugabe zum Pauluskommentar des Ambrosiaster den Hebräerkommentar des Claudius<sup>59</sup>. Die Handschrift Montecassino 48 (11. Jh.) bietet manch abweichende Lesarten, vornehmlich nach dem Ambrosiaster<sup>60</sup>. Im südlichen Frankreich und in Spanien scheint Claudius' Kommentar unbekannt geblieben, bzw. ignoriert worden zu sein. Doch die *Damnatio memoriae*, der Claudius anheimfiel, zeigt sich am deutlichsten in Frankreich, wo die frühe Überlieferung eigentlich eine gute Ausgangssituation für eine zügige Verbreitung geschaffen hatte. Sie blieb aber aus<sup>61</sup>.

### III.4.3 Zu Claudius' Kompilationsweise

Schon 811, im Dedikationsschreiben an Dructeramnus, wies Claudius auf seine Arbeitsweise hin und betonte, daß der Kommentar nicht seine Worte, sondern die Schriften der Väter wiedergebe. Man meint, er habe Dungals spätere Vorwürfe schon geahnt, wenn er weiter schrieb, er vermerke die Namen seiner Quellen am Rand, damit niemand ihn des geistigen Diebstahls bezichtige<sup>62</sup>. Claudius beschrieb damit seine Zielsetzungen und Arbeitsweisen in aller Deutlichkeit:

1) Er wollte die Überlieferung erschließen, indem er sie zu einem Codex zusammenfaßte.

2) Was er schrieb, hat er gleich herrlichen Blumen auf dem Feld der Überlieferung gepflückt und blieb in seinen Worten immer noch die Auslegung der Väter (Dieses Motiv kehrt auch bei Hraban wieder).

<sup>59</sup> Ähnlich ist der Eintrag im Lorscher Bibliothekskatalog des 9. Jh.: *Tractatus sancti Ambrosii in epistolas Pauli ad Romanos et excerptio cuiusdam sapientis ad Hebraeos in uno codice*; vgl. BECKER, Kataloge (1885), Lorsch: Nr. 284; M. FERRARI, Note (1973), S. 299.

<sup>60</sup> Zu den Hss. aus Italien vgl. M. FERRARI, a.a.O., S. 297-301, mit weiterer Literatur.

<sup>61</sup> Eine nähere Prüfung wird allerdings belegen, daß Claudius' Kommentar noch von Pauluskommentatoren des 12. Jahrhunderts ausgeschrieben wurde.

<sup>62</sup> Vgl. MGH 4, Claudius Nr. 1 (811), hier S. 592, Z. 11-17 (Ergänzungen durch Dümmler): *... Has autem rerum gestarum sententias de mysticis thesauris sapientium inquirendo et investigando in unum codice compendio brevitatis coartavi, in quibus [lector] non mea legit, sed illorum relegit, quorum ergo verba quae illi dixerunt veluti speciosos flores ex diversis pratis in unum collegi et meae litterae ipsorum exposito est. Et ne ab aliquibus praesumptor et temerarius diiudicaret, quod [ab] alieno armario sumpserim tela, uniuscuiusque doctoris nomen cum suis characteribus, sicut et beatus fecit presbiter Beda, subter in paginis adnotavi. Vgl. dagegen das Schreiben an Theodmir von 823 (a.a.O., Nr. 7, hier S. 603, Z. 6-11): *Quod vero sententiam uniuscuiusque doctoris in paginis adnotare praecipis in expositionibus nostris: neminem hoc fecisse legi, excepto beatissimum Bedam; quod quidem nec ille amplius quam in duobus codicibus fecit, in expositione videlicet evangelistarum Marci et Lucae. Quod ego ideo omisi facere, quia sententias quorundam, quas adnotaveram prius sub nomine aliorum, diligentius perquirens, aliorum eas esse repperi postea. Was Claudius vielleicht absichtlich übergibt: Alkuin hat jenes Verfahren ebenfalls praktiziert und seinen Schülern eingeschworen (vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 14, hier S. 403, Z. 1-5).**



3) Um den kompilatorischen Charakter seiner Exegese herauszustellen, hat er in den Kommentaren zu Genesis (811) und Matthäus (815) die Autorennamen nach Bedas Vorbild am Blattrand verzeichnet<sup>63</sup>, ein Verfahren, von dem er sich später (823) gegenüber Theodmir jedoch ausdrücklich dispensierte<sup>64</sup>. In der Vorrede zum Matthäuskommentar bemerkte er weiter, dort mit eigenen Worten ergänzt zu haben, wo ihm die Väter keine Anleitung boten<sup>65</sup>. Zur Paulus-Auslegung dürfte er nicht anders verfahren sein; keiner der Codices hat die 811 beschriebene Arbeitsweise überliefert. Solange er aber Vorbilder für die Auszeichnung der Quellen im Text nannte, berief er sich auf Beda, von dem später auch Hraban nicht nur das Modell, sondern auch die wörtliche Erklärung des Zitiersystems übernehmen sollte<sup>66</sup>.

4) Nichtexegetische Teile, etwa die Beigabe der Korrespondenz, wollte er nicht anfügen, ja er hielt Theodmirs Idee für anmaßend und lächerlich<sup>67</sup>. Jene, die auch nach seinem Tod für die Verbreitung der Werke sorgten, haben sich nicht an diesem Verdikt gestört, denn Claudius' Korrespondenz ist überhaupt nur soweit überliefert, wie sie sich auf seine Kommentare bezog und den Handschriften vorangestellt wurde.

5) Vieles, insbesondere im Pentateuch und in den Königsbüchern, stellte auch die großen Interpreten, d. h. die Väter, vor Probleme, und Claudius mühte sich, darauf Antworten zu finden. Dabei vertraute er nicht auf sein unvollkommenes Vermögen, sondern auf die Meinungen der großen Gelehrten<sup>68</sup>. Wenn er dabei fehlging, sollte der Empfänger, wiederum Theodmir von Psalmodi, ihn korrigieren<sup>69</sup>.

Soweit Claudius zu seiner Arbeitsweise. Er wollte der Aufgabe und seinem Anspruch, gewissenhaft zu kompilieren, gerecht werden. Aus seinen Zeilen spricht keinerlei Selbstherrlichkeit; das Gegenteil war der Fall: Er sorgte sich, ob er der

<sup>63</sup> Die Berliner Handschrift des Matthäuskomentars, 9. Jh., geschrieben von *Rimbodus diaconus*, zuletzt Paris SJ (StaBi. PKB, Phil. 1708), verzeichnet gelegentlich die vollen Autorennamen (fol. 13r, 14r, 67r.), häufiger die jeweiligen Siglen ( $\psi A \psi$  oder  $\psi A U G \psi$  für Augustinus etc). Zur Hs. vgl. auch ROSE, Handschriften Berlin 12/1 (1893), S. 96-99. Ähnlich ist der Befund für Hs. ROM, Vallicelliana C III, 10. Jh, aus Westfranken (Reims?, Lyon?); vgl. TAFEL, Lyons (1925), S. 54f.; BOFFITO, Vallicelliano C III (1897/1898), insbes. S. 263-273 (Siglenverzeichnis).

<sup>64</sup> Wie Anm. 62.

<sup>65</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 2, hier S. 594, Z. 15-17; vgl. auch a.a.O., Nr. 5, S. 599, Z. 20-24. Hs. BERLIN, Philipps 1708 (wie Anm. 122) bietet in der Tat einige entsprechende Siglen ( $\psi C L D \psi$ , vgl. etwa fol. 15r., 115v).

<sup>66</sup> MÜLLER, *De laudibus* (1973), S. 166f.

<sup>67</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 9, hier insbes. S. 607, Z. 8-14. Was Claudius in diesem Zusammenhang über die Funktion des Prologs schieb (*Dicta est autem praefatio quasi praelocutio, id est prima locutio, et alio nomine prologus... Proemium enim est initium etc.*, a.a.O., S. 607, Z. 17-21), ist letztlich ein Auszug aus Hieronymus, aber vermittelt über die Glossen RZ; vgl. STEINMEYER/SIEVERS, *Althochdeutsche Glossen* 5 (1922), S. 135; CONTRENI, *Haimo/Eriugena* (1976), S. 416f.

<sup>68</sup> MGH Epp. 4, Claudius Nr. 9 (ca. 824), hier insbes. S. 607, Z. 26-36.

<sup>69</sup> Vgl. a.a.O., S. 607, Z. 37, - S. 608, Z. 2.

Aufgabe gewachsen sei, und ob andere sie nicht vollkommener lösen könnten. Wenigstens anfangs hat sich Claudius dabei um Transparenz bemüht, das Verfahren der Quellenzitate aber aufgegeben, sobald er auf das Problem von primärer und sekundärer Überlieferung stieß<sup>70</sup>.

Interessant nimmt sich im Vergleich dazu das Urteil Dungal's aus, das hier gekürzt, im Tenor aber getreu wiedergegeben wird: Claudius sprach sich jede Kenntnis der freien Künste ab, verstand sich weder auf Wortbedeutungen noch auf Satzbau und wagte dennoch, wie berichtet wird, mit seinem Namen versehene Traktate zu schreiben. Dabei schrieb er nur anderer Werke aus, ja er zerstückelte und zerstörte sie, und verschwieg die Namen der Autoren, deren Werke er so zerrissen hatte. Um das Maß der Überheblichkeit vollzumachen, ließ an seinem Bischofssitz keine anderen als die eigenen Bücher zu. Manchen Kirchenlehrer lobte er, andere überzog er mit Schmähungen. Augustinus fand sein Wohlwollen. Die anderen lehnte er fast alle ab, nannte den einen Lügner, den andern Kompilator oder geistlosen Schreiber. Sich selbst hielt er für den Inbegriff der Weisheit. Am meisten hatte er an Hieronymus auszusetzen, denn er wußte wohl, daß dieser den Häretiker Vigilantius, den Urheber seiner eigenen Tollheiten, bekämpft hatte<sup>71</sup>.

Soweit Dungal. Das einzige, was an seiner Darstellung uneingeschränkt zutrifft, ist Claudius' Vorliebe für Augustinus. Für die Kommentare zu den Briefen an die Römer, Korinther und Galater bezog Claudius von dort die meisten Anregungen<sup>72</sup>. Im Römerbriefkommentar treten insbesondere Origenes und Ps.-Primasius (PL 68) hinzu<sup>73</sup>. Daß Claudius Hieronymus nicht akzeptiert habe, wird an einigen Stellen des Römerbriefkommentars<sup>74</sup>, spätestens aber im Epheserkommentar widerlegt, wo Hieronymus zu einer wichtigen, wenn auch nicht dominierenden Quelle wurde. Dungal's harsche Kritik konnte wohl kaum bei der grob verfälschenden, wenngleich kaum absichtlichen Ungenauigkeit ansetzen, mit der Claudius den Hieronymus zu Gal. 2, 16b ausgeschrieben hatte, hatte er doch möglicherweise die Kommentare

<sup>70</sup> Hraban hat dieses Problem später auf ganz einfache Weise gelöst und seine Autoren stets so zitiert, wie er sie vorfand, gleich ob sie der ersten oder zweiten Überlieferungsstufe zugehörten.

<sup>71</sup> Vgl. DUNGAL, *Adv. Claudium*, hier PL 105/479D-480B.

<sup>72</sup> Zu 2. Kor. sind ferner zu nennen: GREGOR, *Moralia* 16 (zu 1, 22b; 2, 17a); HIERONYMUS, Galaterkommentar (zu 10, 3); GREGOR, Ezechiel-Hom. 1.9 (zu 11, 19b). Ein Vergleich ergibt, daß Claudius seine Augustinus-Zitate nicht aus Bedas Augustinus-Kompilation (vgl. WILMART, Bède, 1926) bezogen hat.

<sup>73</sup> PS.-PRIMASIOS begegnet ferner in der Auslegung zu den Korintherbriefen (1. Kor. 10, 3-4; 11, 19; 2. Kor. 11, 31) sowie zu Eph. 2, 3; 2, 15.

<sup>74</sup> HIERONYMUS, Epist. 121 (1918), S. 8, 33 (zu Röm. 7, 7); DERS. a.a.O., S. 40 (zu Röm. 9, 3). AFFELDT (Weltliche Gewalt, 1969, S. 20f., 36-43, 113f.) hat auf die Verwendung von IRENAEUS VON LYON, *Adv. haereses*, zur Auslegung von Röm. 13, 1-7, hingewiesen. Ferner können zu Röm. genannt werden: Zu 1, 21-22 PS.-AMBROSIOUS, *De vocatione gentium*, PL 17/1076A-B; LEO d. Gr. und GREGOR (vgl. unten, S. 245, im Text von Röm. 11). Auf eine weitergehende Analyse muß an dieser Stelle verzichtet werden. Zur Verwendung von Hieronymus durch Claudius für den Matthäuskommentar vgl. bei BOFFITO, Vallicelliano C III (1897/1898), insbes. S. 273f.

gar nicht selbst gekannt, geschweige denn ihre Feinheiten studiert<sup>75</sup>. Wenn es einen Autor gab, den Claudius in geringerem Umfang als seine Nachfolger benutze, dann war es der Ambrosiaster. Allem Anschein nach stand ihm der erste Abschnitt dieses frühpatristischen Kommentars nicht zur Verfügung, denn der Römerbriefkommentar enthält kein Zitat aus dem Ambrosiaster. Für die Kommentare zu den Briefen an die Philipper und Kolosser schrieb er ihn zumindest gelegentlich aus; häufiger sind die Zitate im Korinther- und im Galaterkommentar; im Epheserkommentar fehlen sie dagegen ganz<sup>76</sup>. Auszüge aus Pelagius sind die Ausnahme<sup>77</sup>. In den Kommentaren zum Epheser- und zum Philipperbrief fallen dagegen zahlreiche Exzerpte aus dem entsprechenden Kommentar des Marius Victorinus auf, eine Rarität, die nach ihm auch Haimo verwendete, ansonsten aber nur in handschriftlichen Zeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts vorliegt<sup>78</sup>. Den Hebräerbrief meisterte Claudius unter Rückgriff auf Johannes Chrysostomos und Alkuin, ferner unter Verwendung von Gregor<sup>79</sup>, Augustinus und Cassiodor<sup>80</sup>. Insgesamt ist die Quellenbasis ausgesprochen eng, was nicht zuletzt die Auslegung des 11. Römerbriefkapitel dokumentiert:

### III.4.4 Claudius und die Juden I: Der Kommentar zu Römer 11

Die Folioangaben beziehen sich auf Hs. Paris BN lat. 2392; in Einzelfällen werden abweichende Lesarten nach Hs. Paris Bn lat. 12289, fol. 57vb sqq., in Klammer ergänzt. Die Schreibweise der Worte und die Satzgliederung folgen Hs. 2392; Abkürzungen werden, sofern nicht anders ausgewiesen, in gebräuchlicher Schreibweise ergänzt. Die Absätze zwischen den Textteilen (Paulusverse und Autorenwechsel) wurden der Übersichtlichkeit halber eingefügt:

<sup>75</sup> Zu Gal. 2, 16b vgl. HIERONYMUS, PL 26/344B-C, entspricht HRABAN, PL 112/278A; nur teilweise und sinnwidrig bei CLAUDIUS, PL 104/863B-C (vgl. oben, S. 70 mit Anm. 15); ferner DÜMMLER, Claudius (1895), S. 436; HEIL, Claudius (1997), S. 408.

<sup>76</sup> Zu Eph. 2, 15 paraphrasierte Claudius nach AMBROSIUS, *Exp. evangelii sec. Lucam* 3.

<sup>77</sup> Vgl. zu Eph. 3, 1 bei CLAUDIUS, Hs. PARIS BN lat. 12290, fol. 37vb: *Sive catenis sive christi amore ligatus non possum meam nisi domini facere voluntatem. ... qua vos similis esse dicimus iudaeorum*; entspricht Pelagius, Hg. Souter, S. 357, Z. 2-9. Ps.-HIERONYMUS und Ps.-PRIMASIUS (PL 30/829B, PL 68/614B-C) bieten hier eine knappere Version. Eine nähere Durchsicht der Kommentare könnte noch weitere Pelagius-Zitate zu Tage fördern, doch er gehört wohl kaum zu den maßgeblichen Quellen des Claudius. Selten begegnen weiterhin die Etymologien ISIDORS, XX/9.4.16 (1911), hier zu Phil. 1, 13.

<sup>78</sup> Zu diesem Kommentar vgl. FREDE/FISCHER, Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel (1981), hier Nr. 98, S. 422. Claudius verwendete Marius Victorinus, was die für diese Arbeit zusammengestellten Exzerpte angeht, zu Eph. 1, 5; 1, 14b; 2, 3b; 4, 27; 5, 6b; 5, 11; 5, 19b; Phil. 3, 2-9b geschlossen, aber weitere kurze Quellen einstreudend. Eine umfassende Durchsicht der Claudius-Kommentare zu Eph. und Phil. dürfte weitere Belege zu Tage fördern. Die Verwendung des Marius Victorinus durch HAIMO (vgl. unten, S. 312) ist daher vielleicht „remarquable“, aber gerade nicht „unique“ (ÉTAIX, Auxerre, 1991, S. 246).

<sup>79</sup> RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 30.

<sup>80</sup> Etwa Cassiodor, Psalmenkommentar zu Hebr. 1, 10; Augustinus, zu Hebr. 1, 10; 3, 7-11.

47ra [Rom. 11, 1-2A] DICO ERGO NUNQUID REPPULIT DEUS POPULUM SUUM ...  
QUAM PRAESCIVIT.

[Augustinus, De dono perseverantiae I/7, PL 45/1022B]

Haec est igitur praedestinatio. quam defendimus;

5 [Augustinus, De dono perseverantiae I/8 (ganz), PL 45/1022B-1023A<sup>81</sup>]

Unde aliquando eadem praedestinatio. significatur etiam nomine praescientiae;  
sicut apostolus hoc loco dicit. non reppulit deus plebem suam quam praescivit.  
hoc quod ait praescivit. non recte intellegitur nisi praedestinavit. quod circum-

stantia ipsius lectionis ostendit; Loquebatur enim de reliquis iudaeorum quae  
10 salve facte sunt. pereuntibus caeteris; nam superius dixerat. ad israel dixisse  
prophaetam; TOTA DIAE [sic] EXPANDI MANUS MEAS AD POPULUM NON CREDEN-  
TEM. ET CONTRADICENTEM (Rom. 10, 21). et tamquam responderetur; ubi ergo  
sunt promissiones dei facte ad israel. continuo subiunxit; DICO ERGO NUNQUID  
REPPULIT DEUS PLEBEM SUAM? ABSIT; NAM ET EGO HISRAHELITA SUM EX SE-  
15 MINE ABRAHAM DE TRIBU BENIAMIN; Tamquam diceret nam et ego ex ipsa  
Plebe sum. Deinde addidit. NON REPPULIT DEUS PLEBEM QUAM PRAESCIVIT;  
Atque ut ostenderet dei gratia fuisse relictas.

47rb reliquias non meritis operum eorum. secutus adiunxit;

[2-5] AN NESCIITIS IN HELIA QUID DICIT SCRIPTURA? QUEMADMODUM INTER-  
20 PELLAT DEUM ADVERSUS ISRAEL. DOMINE PROPHETAS TUOS OCCIDERUNT.  
ALTARIA TUA SUFFODERUNT. ET EGO RELICTUS SUM SOLUS. ET QUERUNT ANI-  
MAM MEAM. SED QUID DICIT ILLI RESPONSUM DIVINUM? RELIQUI MIHI SEPTEM  
MILIA VIRORUM QUI NON CUR{V}AVERUNT GENU ANTE BAAL. SIC ERGO IN HOC  
TEMPORE RELIQUIAE SECUNDUM ELECTIONE{M} SALVAE FACTE SUNT;

25 [Augustinus, wie oben (Fortsetzung)]

Non enim ait relictas sunt mihi. aut reliquaerunt se mihi. sed reliqui mihi; Sic  
ergo inquit et in hoc tempore reliquiae per electionem gratiae salvaefactae  
sunt. Si autem gratia iam non ex operibus; Alioquin gratia. iam non est  
gratia; et conectens illa quae iam interposui; Quit ergo inquit; et huic in-

30 terrogationi respondens. quod querebat. inquit israel hoc non est consecu-  
tus; Electio autem consecuta est; Ceteri vero excecatisunt. In hac ergo elec-  
tione et in his reliquiis quae per electionem gratiae facte sunt. voluit intellegi  
plebem. quam propterea deus non reppulit quam praescivit; haec est illa  
electio qua eos quos voluit elegit in christo ante constitutionem mundi. ut es-  
35 sent sancti et immaculati in conspectu eius in caritate. praedestinans eos IN  
ADOPTIONEM FILIORUM (Eph. 1, 4-5a); nullus igitur qui haec intelligit negare  
vel dubitare permittitur. ubi ait apostolus. NON REPPULIT DEUS PLEBEM SUAM  
QUAM PRAESCIVIT; praedestinationem significare voluisse; praescivit enim  
reliquas quas secundum electionem gratiae fuerat ipse facturus;

40 [Claudius?] hoc est ergo praedestinavit.

<sup>81</sup> Das Zitat in gleicher Anordnung, nämlich bis Röm. 11, 2-4, bei Florus; vgl. unten, S. 348.

- 47va [Ps.-Primasius, PL 68/488D, aus Augustinus, De Praed. SS., PL 44/975A]  
Sed praedestinasse est hoc praescisse quod fuerat ipse factururus;  
[Origenes, FC 2/4 (1994), S. 242, Z. 25, - S. 244, Z. 3, mit Abweichungen]  
Ostensum est quomodo factum est sub haelia. ubi omnem populum prophae-  
ta simul putaverat refutatam; Inveniuntur septem milia virorum qui perman-  
serunt in testamento dei. sic factum sit etiam in adventu christi. et his tem-  
poribus; quando praedicabat apostolus paulus;  
[6] SI AUTEM GRATIA IAM NON EX OPERIBUS; ALIOQUIN GRATIA IAM  
NON EST GRATIA.
- 10 [Augustinus, De patientia 20, CSEL 41 (1900), S. 681, Z. 24, - S. 682, Z. 12]  
Haec est electio gratiae. id est electio qua per dei gratiam homines [homines]  
eliguntur; haec est inquam electio gratiae. quam omnia bona merita perveni-  
untur humana; Si enim ullis bonis meritis datur. iam non gratis datur. sed  
debita redditur; Ac per hoc non vero nomine nuncupatur. ubi merces. sicut  
idem dicit apostolus. non imputatur secundum debitum (v. Rom. 4, 4); Si  
autem ut vera sit gratia. id est gratuita nihil invenit in homine cui merito  
debeatur; Quod bene intellegitur in eo quod dictum est; PRO NIHILO SALVOS  
FACIES EOS (Ps. 55, 8); Profecto ipse dat merita non meritis datur; Prevenit  
ergo etiam fidem. ex quo bona omnia opera incipiunt; IUSTUS enim sicut scrip-  
tum est EX FIDE VIVIT (Hab. 2, 4)
- [7] QUID ERGO QUOD QUAEREBAT ISRAEL. HOC NON EST CONSEQUITUS;  
ELECTIO AUTEM CONSEQUITA EST. CAETAERI CERO EXCAECATI SUNT;  
[Augustinus, De praedestinatione sanctorum 6/11, PL 44/969A-B (Auszug)  
Ecce misericordia et iudicium; Misericordia in electione est quae consecuta  
est misericordia dei. iudicium vero in caeteris qui excaecati sunt. etiam illi  
quia voluerunt. crediderunt; Illi quia noluerunt. non crediderunt; Miseri-  
cordia igitur et iudi-
- 47vb cium in ipsis voluntatibus facta sunt; Electio quippe ista. gratia est non  
itaque meritorum; Superius enim dixit. SIC ERGO ET IN HOC TEMPORE  
RELIQUIAE PER ELECTIONEM GRATIAE SALVAE FACTAE SUNT. SI AUTEM  
GRATIA IAM NON EX OPERIBUS; Gratias ergo consecuta est. quod consecuta  
est electibus non praecessit eorum aliquid. quod priores darent ut retribuere  
ut illis; pro nihilo enim sicut iam dictum est. salvos fecit eos;
- [Ps.-Primasius, PL 68, 489B, aus Augustinus, De Praed. SS., PL 44/975B]  
35 Inter gratiam autem et praedestinationem hoc interest; Quod praedestinatio  
est gratiae praeparatio. gratia vero iam ipsa donatio;
- [8-10] SICUT SCRIPTUM EST; DEDIT ILLIS DEUS SPIRITUM CONPUNCTIONIS.  
OCULOS UT NON VIDEANT ET AURES UT NON AUDIANT USQUE IN ODIERNUM  
DIEM; ET DAVID DICIT. FIAT MENSA EORUM. IN LAQUEUM ET IN CAPTIONEM. ET  
40 IN SCANDALUM; OBSCURENTUR OCULI EORUM NE VIDEANT ET DORSUM EORUM  
SEMPER INCURVA;

[Origenes, FC 2/4, 252, Z. 1-12]

5 Questio nobis movetur. quomodo de bono deo. digne dictum videatur. quod ipse dederit oculos residuo Israel. quibus non videat et aures quibus non audiet; Sed haec magis retributio est. et merces incredulitatis ipsorum. secundum ea quae in superioribus. de sapientibus mundi exposuimus; ubi pro eo quod NON PROBAVERUNT DEUM HABERE IN NOTITIAM TRADIDIT EOS DEUS IN REPROBUM SENSUM (Rom. 1, 28); Hic enim oculos cordis et aures cordis non corporis dicit. quibus excaecati sunt et non audierunt. Hi utiquae qui christum videntes in corpore. et audientes doctrinam eius. neque credere  
10 operibus quae videbant neque verbo quod audiebant oboedire voluerunt;

[Origenes, FC 2/4, S. 266, Z. 3-9]

Cum ergo exposuisset apostolus. et in quibus repudiatus est israel. et introducte sunt gentes.

48ra et enumerasset etiam prophetaias quae de cecitate ipsorum. et laqueo et retributione atque scandalo praedixerunt. ne rursum gentibus insultandi causas. et elationis materiam praerberet. ipsum israhaelis lapsum talem fuisse dicit; non ut illi caderent; sed ut delicto suo saltem salutem gentibus daret;

[Augustinus, Exp. quarundam propositionum ex epistola ad Romanos 70, PL 35/2083A = CSEL 84 (1971), S. 43]

20 Deinde incipit ex hoc loco iudeorum populum commendare. etiam de ipso casu infidelitatis. ut non superbiant gentes; Quia etiam casus iudaeorum tam praetiosus extitit pro salute gentium sed magis debent cavere gentes. ne dum superbiunt similiter cadant;

[11] DICO ERGO. NUNQUID SIC OFFENDERUNT UT CADERENT? ABSIT. SED

25 ILLORUM DELICTO SALUS GENTIBUS UT ILLOS AEMULARENTUR.

[Augustinus, Exp. quarundam propositionum ex epistola ad Romanos 70 (Auszug), PL 35/2083A = CSEL 84, S. 43]

30 Non dixit quia non caeciderunt. sed quia casus illorum non fuit inanis. quoniam ad salutem gentium profecit; Non ergo ita deliquerunt ut caderent. id est tantummodo ut caderent. quasi ad poenam suam solum. sed ut hoc ipsum quod ceciderunt prodesset gentibus ad salutem.

[Origenes, FC 2/4, S. 266, Z. 12-19]

35 sed et ipsi conversionem gentium videntes et testamentum dei quod ipsi prius acceperant illis traditum et legem ac prophetas apud eos maiorem et digniorem habere observantiam. Zelum capiant etiam in novissimis saltem temporibus. et sicut nunc illorum lapsus salutem gentibus dedit ita gentium fides et conversatio israheli emulationem conversionis conferat et salutis;

[12a] QUOD SI DELICTUM ILLORUM DIVITIAE SUNT MUNDI ET DEMINUTIO EORUM DIVITIAE GENTIUM;

[Ps.-Primasius, PL 68/490C]

Id est si delictum eorum vobis tantum profuit. ut vos illis aequaret. quanto [sic] magis si vellent multi ex illis credere vel omnes. prodesse vobis poterant ad doctrinam;

5 [Origenes, FC 2/4, Z. 5-10]

Considera in his

48rb dei sapientiam. quomodo apud eum ne ipsa quidem delicta et lapsus inutiliter caedunt; sed cum unusquisque ex propositi sui libertate delinquat. dispensatio divinae sapientiae hoc ipsum in quo illi damno suae neglegentiae pauperes fiunt alios divites facit;

10

[Ps.-Primasius, PL 68/490C]

sicut delictum iudaeorum. ditavit gentes. ut eorum sine labore legis fierent coheredes. et concorporales. sicut ad haephaesios ipse commemorat;

[12b] QUANTO MAGIS PLENITUDO EORUM?

15 [Ps.-Primasius, PL 68/490C]

Id est si pauci eorum credentes tantum vobis profuimus [sic]. quanto magis si plurimi credidissent?

[13-14] VOBIS ENIM DICO GENTIBUS QUAMDIU QUIDEM. EGO SUM GENTIUM APOSTOLUS. MINISTERIUM MEUM HONORIFICABO. SI QUOMODO AD EMULANDUM PROVOCEM CARNEM MEAM UT SALVOS FACIAM ALIQUOS EX ILLIS.

20

[Ps.-Primasius, PL 68/490D]

Hic carnem suam iudaeos dixit. ex quorum genere veniebat. si quocumque modo sic me exhibeam ut me illi emulentur. et desiderent tales esse;

[15] SI ENIM AMISSIO EORUM RECONCILIATIO EST MUNDI QUAE ASSUMPTIO

25 NISI VITA EX MORTUIS?

[Origenes, FC 2/4, 284, Z. 6-19]

Si ergo inquit israheliticae huius gentis abiectio reconciliationem praestitit mundo. et tanta fuit erga gentem istam gratia quae sublata ab ea universum mundum deo reconciliare sufficeret; Quantum putas tunc deus miseretur mundo. cum gens ista reconciliari meruerit deo. et quid illud sit quod ex reconciliatione israhel mundus adquirat. breviter ostendit dicens; vita ex mortuis; tunc enim erit assumptio israel. quando iam et mortui vitam recipient. et mundum ex cor-

30

48va ruptibili incorruptibilis fiet. et mortales immortalitati donentur; Absurdum namque videtur. si cum offensio ipsorum reconciliationem mundo donaverit. assumptio eorum non magis aliquid mundo et praestantius largiatur;

[Ps.-Primasius, PL 68/471A]

Et certe unde gentibus assumptio. nisi ex illorum morte. ex iudeis enim mortuis. apostoli vita fuerat assumptioni gentium.

[16] QUOD SI DELIBATIO SANCTA EST ET MASSA; ET SI RADIX SANCTA ET RAMI.

[Augustinus, Epist. 186, 6/19, CSEL 57 (1911), S. 60, Z. 20, - S. 61, Z. 7]

Illa est enim ex abraham. non ex adam; Id est ex communione sacramenti et similitudine fidei. non ex propagatione [propagine] mortali. Ista vero vel  
5 massa vel sicut in plerisque codicibus legitur consparsio quoniam tota mortis est cum per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors. Et ita IN OMNES HOMINES MORS PERTRANSIIT IN QUO OMNES PECCAV-  
VERUNT (Rom. 5, 12) misericordia ex illa sit aliud vas in honorem; Iudicio autem aliud in contumeliam neque ibi praecedunt merita gratiam liberantis.  
10 neque hic effugiunt peccata iustitiam punientis.

sequitur;

[17-18a] QUOD SI ALIQUI EX RAMIS FRACTI SUNT. TU AUTEM CUM OLEASTER ESSE. INSERTUS ES IN ILLIS. ET SOCIUS RADICIS. ET PINGUEDINIS OLIVAE FACTUS ES. NOLI GLORIARI ADVERSUS RAMOS;

15 [Augustinus, Enarr. in Ps. 72/2, CCSL 39 (1956), S. 987, Z. 9-22]

Ego [sic] de radice patriarcharum dicit fractos quosdam ramos propter infidelitatem. et insertum ibi oleastrum ut esset particeps pinguedinis olivae id est ecclaesiam ex gentibus venientem; et quis inserit oleastrum in oliva? oliva solet in oleastrum. oleastrum in oliva. numquam videmus; nam quisquis fecerit non inveniet bacas nisi oleastri; Quod enim inseritur hoc cres-  
48vb cet eius rei fructus ibi inveniuntur non radicis fructus sed surculi; hoc ostendens apostolus omnia potentia sua deum fecisse. ut oleaster in radice olive insereretur. et non bacas silvestres sed olivam daret. ad omnipotentiam dei revocans hoc apostolus ait. si tu ex naturali excisus es oleastro et  
25 contra naturam insertus in olivam. NOLI GLORIARI inquit ADVERSUS RAMOS.

[18b] QUOD SI GLORIARIS NON TU RADICEM PORTAS SED RADIX TE;

[Origenes, FC 2/4, S. 292, Z. 18, - S. 294, Z. 7]

Radicem hic. alii habraham alii intellegunt dominum iehsum christum quod  
30 utique verum est; Ipse est enim primitiae omnium vel delibatio. secundum id quod de eo alibi dicitur. qui est PRIMOGENITUS OMNIS CREATURAE (Col. 1, 15); huic namque radici omnis qui salvatur inseritur. et ex hac delibatione sancta omnis massa humani generis sanctificatur. et vere sicut radix sancta manentibus in se ramis sanctitatis pinguedinem praebet dum per spiritum su-  
35 um sanctum adherentem sibi vivificat verbo. excolit sapientia floribus. et omnium virtutum plenitudine afferre fructus uberes facit.

[19-20a] DICES ERGO. FRACTI SUNT RAMI UT EGO INSERTUR BENE; PROPTER INCREDULITATEM FRACTI SUNT. TU AUTEM FIDE STAS.



[Ps.-Primasius, PL 68/491B]

Dices ergo illos fractos ut tu inseraris; videamus si propter hoc; sed ille propter incredulitatem fracti sunt. tu autem nullis tuis meritis. fide insertus es gratis. ne putes quod personam tuam acceperit illos sine causa proiecerit.

5 [11, 20b] NOLI ALTUM SAPERE SED TIME;

[Augustinus, Enarr. in Ps. 72/2, CCSL 39, S. 987, Z. 24-25]

Quid est enim noli altum sapere? noli superbire.

[Augustinus, De gratia N.T. 51 = ep. 140, CSEL 44 (1904), S. 198] Dei est enim beneficium non meritum tuum. Quod et alibi dicit. GRATIA SALVI FACTI ESTIS PER FIDEM. ET HOC NON EX VOBIS SED DEI DONUM EST NON EX OPERIBUS  
49ra NE FORTE QUIS EXTOLLATUR; IPSIUS ENIM SUMUS FIGMENTUM CREATI IN CHRISTO IEHSU (v. Eph. 2, 8-10); In hoc itaque intellectu gratiae inest timor. de quo hic dicitur noli altum sapere sed time; Timor autem iste alius est. non est ille servilis quem caritas foras [foris] mittit; Illo enim timetur. ne incidatur  
15 in tormentum supplicii; isto autem ne amittatur gratia beneficii;

[21] SI ENIM DEUS NATURALIBUS RAMIS NON PEPERCIT; NE FORTE NEC TIBI PARCAT;

[Ps.-Primasius, PL 68/491BC]

Si enim illis non pepercit quia increduli fuerunt. qui ex semine abrahamae sunt.  
20 nec tibi parcat si in aliquo incredulus fueris qui oleaster eras;

[22-23] VIDE ERGO BONITATEM ET SEVERITATEM DEI. IN EOS QUIDEM QUI CECIDERUNT SEVERITATEM. IN TE AUTEM BONITATEM DEI. SI PERMANSERIS IN BONITATE; ALIOQUIN ET TU EXCIDERIS. SED ET ILLI SI NON PERMANSERINT IN INCRECULITATE INSERENTUR. POTENS EST ENIM DEUS ITERUM IN-  
25 SERERE ILLOS.

Animadvertendum

[Augustinus, C. Faustum 21/3, CSEL 25/1 (1891), S. 572, Z. 8-13] quemadmodum nec deo auferat iudiciariam severitatem; nec homini liberam voluntatem; Occultum est. altum est. inaccessibili secreto ab humana cogitatione seclusum est. quemadmodum deus et dampnet impium. et iustificet  
30 pium; Utrumque enim et de illo scripturarum sanctarum veritas loquitur;

[Origenes, FC 2/4, S. 298, Z. 6-13]

Observandum sane est. quod hi quidem qui ex propria oliva deciderunt. fracti dicuntur. hi vero qui ex oleastro inseruntur. si iterum peccaverint non  
35 frangendi. quod utique esset levius sed excidi appellantur; In quo eminentior profecto. dei severitas demonstratur si postea cum esset oleaster et ex peccatorum silva collectus ad radicem fidei et sanctitatis  
49rb adductus est. rursus amaros malitiae proferat sucos.

[24] NAM SI TU EX NATURALI EXCISUS ES OLEASTRO ET CONTRA NATURAM INSERTUS ES IN BONAM OLIVAM. QUANTO MAGIS HII SECUNDUM SUAM NATURAM INSERENTUR SUAE OLIVAE.

[Augustinus , Contra Faustum, CSEL 25/1, S. 730, Z. 24, - S. 731, Z. 1-5]

- 5 Humano more contra naturam dixit quidem contra consuetudinem naturae. quam notitia humana conprehaendit. ut oleaster insertus in olea non oleastri bacas. sed olive pinguedinem ferat; Deus autem creator et conditor omnium naturarum. nihil contra naturam facit;

[Origenes, FC 2/4, S. 300, Z. 7-12]

- 10 Adhuc eos qui ex gentibus crediderant. quasi elatos et superbientes adversus ramos qui fracti sunt. quod hoc non dei bonitate et ineffabili dispensatione sapientiae eius. sed suis meritis consecuti sunt. ut illis defractus ipsi cum essent oleastri insererentur in bonam olivam propterea inculcans dicit;

[25a] NOLO ENIM VOS IGNORARE FRATRES MISTERIUM HOC UT NON SITIS

- 15 VOBIS IPSI SAPIENTES. QUIA CAECITAS EX PARTE CONTINGIT IN ISRAHEL;

[Origenes, FC 2/4, S. 300, Z. 16-18]

Qui enim secundum deum sapit. in beneficiis dei nostri insultat abiectis. sed cum timore gratias agit misericordiae largientis.

[25b-26a] DONEC PLENITUDO GENTIUM INTROEAT ET SIC OMNIS ISRAEL

- 20 SALVUS FIET;

[Ps.-Primasius, PL 68/492A]

Plenitudo gentium multitudo credentium est ex omni gente. non omnes omnino gentes. Cum ergo plenitudo gentium crediderit. sic estimantur in fine saeculi iudaei qui inventi fuerint credituri.

- 25 [26b] SICUT SCRIPTUM EST. VENIET EX SION QUI ERIPIAT ET AVERTAT IMPIETATES AB IACOB.

[Quelle nicht ermittelt]

- 49va Si enim illa est de qua micheas ait; DE SION EXIBIT LEX. (Mi 4, 2, Is. 2, 3) nascendo enim salvator sicut esaias dicit. ECCE VIRGO IN UTERO CONCIPIET ET PARIET FILIUM (Is. 7, 14); venit ponendo sua membra in cruceae. propriumque sanguinem fundendo eripuit. tam gentes quam et illas reliquias quae ex israel crediderunt

[Ps.-Primasius, PL 68/492B]

quod ante nemo facere praevalebat;

- 35 [Quelle nicht ermittelt]

Dando lavacrum baptismi avertit impietates ab iacob. hoc est ab illis qui iam crediderunt; Quia SECUNDUM ELECTIONEM GRATIAE sicut superius ait apostolus (Rom. 11, 5) RELIQUAE SALVAE FACTAE SUNT; tunc enim plenius avertet quando omnis plenitudo gentium introierit. sicque omnis israel salvus erit;

- 40 [27] ET HOC ILLIS A ME TESTAMENTUM CUM ABSTULERO PECCATA EORUM;

[Ps.-Primasius, PL 68/492B]

Testamentum hoc illud est quod ieremias promittit; ECCE DIES VENIUNT DICIT DOMINUS ET CONSUMMABO SUPER DOMUM ISRAEL ET SUPER DOMUM IUDA TESTAMENTUM NOVUM; NON SECUNDUM TESTAMENTUM QUOD FECI

- 5 PATRIBUS EORUM IN DIE QUA ADPREHENDI MANUM ILLORUM UT EDUCE-  
REM ILLOS DE TERRA AEGYPTI; (v. Hebr. 8, 8-9, Ier. 31, 31-33)

[Augustinus, De spiritu et littera 20, CSEL 60 (1892), S. 188, Z. 18-19]

Testamentum novum dicit propter novitatem spiritus. quae hominem novum sanat a vitio vetustatis;

- 10 [?Augustinus, C. Iulianum op. imperf. I/94.77, 80, CSEL 85/1 (1975), S. 109f.]  
Quod vetus testamentum iubendo. et non iuvando

[Quelle?]

facere hoc non valebat; tale se testamentum dominus iudaeis dare dicit. qui non iubendo reum ostendat. sed adiuvando novum hominem efficiat;

- 15 [28] SECUNDUM EVANGELIUM QUIDEM INIMICI PROPTER VOS; SECUNDUM  
ELECTIONEM AUTEM CARISSIMI PROPTER PATRES;

[Augustinus, De praed. sanct. 16/33, PL 44/984D-85A]

Ubi ergo audimus. israel non est consecutus vel caeteri excecatis sunt. ibi intellegendi sunt inimici sunt propter nos; ubi autem electio consecuta est. ibi intellegendi sunt carissimi propter patres;

- 49vb Quibus patribus utique nisi quibus ista promissa sunt ABRAHAE quibus  
DICTE SUNT PROMISSIONES ET SEMINI EIUS (Gal. 3, 16); Unde et iustos olea  
oleaster inseritur gentium; Iam porro electionem quam dicit quia secundum  
gratiam; non secundum debitum; Debet utique occurrere quoniam reliquiae  
25 per electionem gratiae salvae facte sunt. haec electio consecuta est. ceteris  
excecatis. secundum hanc electionem israhelitae dilecti propter patres; non  
enim vocatione illa vocati sunt. de qua dicta est. MULTI VOCATI (Mt. 20,  
16); sed illa ad quam vocantur electi; Unde et hic postea quam dixit  
secundum electionem autem dilecti propter patres;

- 30 Continuo subiecit.

[29] SINE PENITENTIA ENIM SUNT DONA ET VOCATIO DEI;

[Ps.-Primasius, PL 68/492C-D]

Id est sine mutatione stabiliter fixa sunt; Ad hanc vocationem qui pertinent omnes sunt docibiles dei nec possunt dicere; credidi ut sic vocarer quia domi-  
35 num non paenitet semini abrahamae promississe et aliter; sine aliquo praecedenti merito vel labore; dicta est fides per gratiam christi; penitere dei mutare est; sicut legimus PAENITET ME SAUL REGEM FECISSE (1. Sam. 15, 11); vel illud IURABIT DOMINUS NEC PAENITEBIT et reliqua (Ps. 110, 4); hoc est sacerdocium istud; non mutabitur. sicut mutatum est iudaeorum; ita et HIC SINE PAENITENTIA SUNT

- 40 DONA ET VOCATIO DEI hoc est QUOS PRAEDESTINAVIT HOS ET VOCAVIT (Rom. 8, 30); quia deus non mutabit vocationis suae sententiam; sed QUOS ANTE

MUNDI CONSTITUTIONEM in praescientia suae ELEGIT (Eph. 1, 4). ipsis dicturus est. VENITE BENEDICTI PATRIS MEI (Mt. 25, 34) et reliqua.

[30-31] SICUT ENIM ALIQUANDO ET VOS NON CREDIDISTIS DEO. NUNC AUTEM MISERICORDIAM CONSEQUITI ESTIS PROPTER ILLORUM INCREDULITATEM  
50ra ita et isti nunc non crediderunt in vestram misericordiam. ut et ipsi misericordiam consequuntur;

[Origenes, FC 2/4, S. 312, Z. 6-17, gegen Ende abweichend]

Id est sicut vos gentes quondam non credebatis deo. nec tamen idcirco paenitus reliquit vos deus. sed aliquando ad ultimum misericordiam consecuti  
10 estis; Occasio tamen conferende in vos misericordiae populi israel incredulitas extitit; Ita etiam hii qui nunc de populo israel non crediderunt et pro incredulitate sua derelicti sunt: ut ad vos dei misericordia flecteretur. non usquequaque derelinquentur in incredulitate sua: sed postea quam plenitudinis gentium fuerit impleta dispensatio. etiam ipsi misericordiam consequentur;  
15 In quo volens apostolus bonitatem dei ostendere. eo quod per aliorum incredulitatem salutem operetur aliorum. adiungit dicens.

[32] CONCLUSIT DEUS OMNIA IN INCREDULITATEM UT OMNIUM MISEREATUR;

[Leo M., Tractat. 33/1, Z. 7-20, CCSL 138 (1973), S. 170f.]

20 Providentia misericordiae dei dispositum habens pereunte mundo NOVISSIMIS TEMPORIBUS (1. Petr. 1, 20) subvenire; Salvationem omnium gentium praefinivit in christo. ut quia et cunctas nationes a veri dei cultu impius error dudum averterat. et ipse peculiaris dei populus israel ab institutis legalibus; pene totus exciderat conclusis omnibus; sub peccato ut omnium misereretur;  
25 Deficient enim ubique iustitia. et toto mundo in vana et maligna pro lapso. nisi iudicium suum potestas divina differret universitas hominum sententiam dampnationis exciperet. sed in indulgentiam ira translata est. et ut clarior fieret exherende gratia magnitudo. tunc placuit abolendis peccatis  
50rb hominum sacramentum remissionis adferre [afferri] quando nemo poterat de suis meritis gloriari;

[Origenes, FC 2/4, S. 314, Z. 8-15]

Considerans igitur apostolus sanctus. tantas esse bonitatis dei divitias et tantum divinae sapientiae opus erga rationabiles agi naturas. et quia tantum DEUS DIVES EST IN MISERICORDIA (Eph. 2, 4) et DIVES IN OMNES QUI INVOCANT  
35 EUM (Rom. 10, 12) et tanta est bonitas eius. et patientiae longanimitatis. repente in interioribus eas cordis oculis intuens. Immensitatemque earum perspiciens. stupore simul et pavore percussus exclamat et dicit;

[33] O ALTITUDO DIVITIARUM SAPIENTIAE ET SCIENTIAE DEI. QUAM INCONPREHENSIBILIA SUNT IUDICIA EIUS ET INVESTIGABILES VIAE EIUS.

40 [Origenes, FC 2/4, S. 314<sup>17</sup>-316<sup>3</sup>, zum Ende abweichend mit Zusatz]  
Unde enim humanae mentis sensus ita possit opinari. ut servata unicuique arbitrii libertatem alterius malitiae opus verteretur alteri ad salutem et

vincenti se malitia palmam conferret quae utenti suae principem praeberet. his igitur generaliter quantum videtur apostolus perspectis exclamat et dicit; Quia tanta altitudo est divitiarum dei ex sapientiae eius tanta est altitudo. et scientiae nihilominus tanta est altitudo; omnia enim haec altitudini deservit  
 5 sermonis eius ut scrutari iudicia eius. quibus unamquamque animam atque omnem naturam rationabilem dispensat. penetrare nemo sufficiat. nec vias domini quibus providentur incedit; investigare aliquis possit. Aliquis autem dicimus. id est non solum homines sed etiam nec beati angeli possent. neque enim inscrutabilia iudicia et investigabiles viae eius dicerentur. nisi quia nulla est creatura

50va quae non solum investigare valeat vel scrutari

[vgl. Augustinus, De civ. Dei 19/8, CCSL 48 (1955), S. 672, Z. 11-12] sed ne cogitare sufficiat.

[34-35] QUIS ENIM COGNOVIT SENSUM DOMINI AUT QUIS CONSILIARIUS EIUS  
 15 FUT. AUT QUIS PRIOR DEDIT ILLI ET RETRIBUETUR EI.

[Ps.-Primasius, PL 68/493B, mit Abweichungen]

Id est quis prior fecit aliquid boni sine deo ut non deum glorificet. sed suo merito recepisse se gloriatur; Cuius est bonitatis etiam quod sumus et vivimus.

20 [Gregor, Moralia 33/21, CCSL 143b (1985), S. 1709, Z. 30f., anfangs abweichend] nec enim meritis deum non antecessit ut tenere eum quasi debitorem possit.

[36] QUONIAM EX IPSO PER IPSUM ET IN IPSO SUNT OMNIA IPSI GLORIA IN SAECULA SAECULORUM. AMEN;

[Augustinus, De natura boni 27-28, CSEL 25/2 (1892), S. 868, Z. 7-20, am  
 25 Ende abweichend]

Ex ipso autem non hoc significat quod de ipso. non enim omne quod ex ipso est recte dicitur de ipso; ex ipso enim caelum et terra. quia ipse fecit ea; Non autem de ipso quia non de substantia sua; sicut aliquis homo si gignat filium et faciat domum. ex ipso filius. ex ipso domus. Sed filius de ipso. domus de terra et ligno; Sed hoc quia homo est qui non potest aliquid etiam de nihilo facere; Deus autem ex quo omnia per quem omnia in quo omnia. non opus habebat aliqua materia. quam ipse non fecerat adiuvari omnipotentiam suam; [c.28] Cum autem audimus omnia ex ipso et per ipsum et in ipso; omnes utique naturas intellegere debemus quae naturaliter sunt; neque enim  
 30 ex ipso sunt peccata quae naturaliter substantia non sunt. sed tamen bene conditam substantiam vitiant;

[Origenes, PG 14/713B, dort zu Röm. 12, 1]

Cum autem per omnem textum epistolae in superioribus docuisset apostolus quomodo a iudaeis ad gentes. a circumcisionem ad fidem. a littera ad spem. ab umbra ad veritatem. ab observantia carnali

50vb ad spiritalem religionis summa translata sit. et haec ita futura propheticis ostendisset vocibus designata.

[es folgt im Handschriftentext nach einer Überleitung mit Origenes (*Iam nunc spirituales ... et ait*) die Auslegung von Röm. 12, 1]

Von Claudius' Auslegung zu Röm. 10, 1 und Röm. 11, 1-36 wurde bereits gesprochen<sup>82</sup>. Hier geht es darum, über die Analyse des Kompilationsschemas die Voraussetzungen seiner Meinungen zu erörtern. Drei Autoren genügten dem Turiner Bischof im wesentlichen für die Auslegung von Röm. 11: Er verwendete die Kommentare von Origenes und Ps.-Primasius, die er stets versgebunden übernahm. Weiterhin stand ihm eine Anzahl von Augustinus-Schriften zur Verfügung. Die recht enge Quellenbasis ist für seinen ganzen Kommentar typisch und zeigt, daß Claudius sich dem exegetischen Neuland, das er betrat, sehr vorsichtig näherte, vielleicht nähern mußte.

Inhaltlich zerfällt der Abschnitt in zwei Teile. Der erste reicht von Röm. 11, 1 bis 11, 7 und wird von der Prädestinationsthematik beherrscht, ein Akzent, der in einem Jahre vor dem Ausbruch der Debatte um die Prädestination verfaßten Kommentar überrascht. Von zwei Zitaten aus Ps.-Primasius abgesehen, kommt hier alleine Augustinus zu Wort. Die Zitate zu 11, 1-2a und 2-5 beziehen sich wörtlich auf die Paulusverse; sie boten sich daher zur Übernahme an. Doch der thematische Akzent war kein Zufall, sondern gewollt, denn Claudius hätte für Röm. 11, 1 auch Augustinus-Zitate ohne Bezug zur Prädestinationsfrage verwenden können<sup>83</sup>. Seine Auswahl, auch der thematisch verwandte, auf Augustinus zurückgehende Einschub aus Ps.-Primasius zeigt, daß ihm am Thema selbst gelegen war. Dafür übergang er die eher historisch gehaltenen Erklärungen, die Origenes an dieser Stelle bot, insbesondere dessen Kernaussage: Israel ist nicht wegen seines Israel-Seins verworfen, sondern infolge des Unglaubens der Israeliten<sup>84</sup>. Origenes ging es hier um das Handeln der Juden in der Geschichte. Bei Augustinus agiert dagegen nicht der Mensch, sondern Gott, der sein Volk aus Gnade erwählte. Diese Akzentverschiebung hat Claudius offenkundig beabsichtigt.

Die Frage, die anschließend Claudius' erstes Origenes-Zitat einleitet, gründet danach inhaltlich nicht auf ihren Verfasser, Origenes, sondern auf Augustinus, der bis hier die Auslegung bestimmte; nach Origenes heißt es dann: *Questio nobis movetur quomodo de bono deo. digne dictum videatur. quod ipse dederit oculos residuo Israel. quibus non videat et aures quibus non audiet ...* Bei Origenes schloß die Frage nach Gottes Gerechtigkeit an den Bericht über Israels Verfehlung und Bestrafung an; bei Claudius hingegen wurde daraus die Frage, warum mit der Gnadenwahl Gottes die Verwerfung seines Volkes einherging. Die Akzente sind

<sup>82</sup> Vgl. oben, S. 147-149.

<sup>83</sup> Vgl. etwa zu Röm. 11, 2-7 den geschlossenen, im Gegensatz zu zahlreichen kürzeren Zitaten und Anspielungen kaum zu übersehenden Auslegungsbereich bei AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos* 78/2 (1956), S. 1099f.; diesen Kommentar hat CLAUDIUS, wie etwa die Verwendung zu Röm. 11, 20b {Augustinus, Ps. 72/2, a.a.O., S. 987, Z. 24-25} belegt, gekannt. Daraus darf geschlossen werden, daß er ihn hier absichtlich nicht zitiert hat.

<sup>84</sup> Vgl. ORIGENES, FC 2/4 (1994), S. 240-252.

deutlich verschoben. Im folgenden kam Origenes aber mit seinen eigenen Gedanken zu Wort, dies nicht so sehr durch den Hinweis auf die Verfehlungen Israels, denn der Abschnitt läßt sich noch von jenen Sätzen zur Gnadenwahl Gottes her lesen, die Claudius zuvor aus Augustinus bezogen hatte. Durch das neuerliche Augustinus-Zitat zu 11, 11 wird diese Aussage im ersten Moment noch bestärkt. Doch Claudius hat hier ganz bewußt eingegriffen und ein Origenes-Zitat angefügt, das dem Argumentationsduktus jetzt eine neue Perspektive erschließt: Die Juden seien zu Fall gekommen, aber in Gottes Heilsplan nicht verlorengegangen, denn die Berufung der Gentilen werde sich am Ende auch für sie segensreich auswirken. Durch das Wechselspiel von Ps.-Primasius und Origenes wurde dieser Gedanke zu 11, 12-15 noch unterstrichen; Augustinus kam in diesem Abschnitt nicht zu Wort, wiewohl die zuvor verwendeten Augustinus-Schriften auch hier reichlich Material geboten hätten. Ps.-Primasius seinerseits folgte hier nicht Augustinus, sondern läßt sich auf Pelagius zurückführen<sup>85</sup>. Wie schon in 11, 12 beobachtet, wurde Origenes auch in den folgenden Abschnitten mehrfach Augustinus nachgeordnet: Zu 11, 22-23, 24 und 32 bezog Claudius aus Augustinus zwei eher spirituell gehaltene Erklärungen; im Anschluß lieferte Origenes jetzt eine doppelte Exegese, denn Claudius erklärte nicht mehr nur die Paulusverse, sondern übersetzte dem Leser mit Origenes auch die Zitate aus Augustinus. Das Substrat aus der Konfrontation beider Autoren konnte selbstverständlich weder ein purer Augustinus noch ein reiner Origenes sein. Und wäre Claudius nicht an solch komplementären Aussagezusammenhängen gelegen, hätte es gereicht, wie zu 11, 25-30 jeweils nur einen einzigen Autoren zu zitieren. Jede Ausführung, gleich ob sie sich nun aus einem oder mehreren Abschnitten zusammensetzt, wurde damit zum Meinungsgut des Kompilators. Dabei fällt auf, daß Claudius sich zu 11, 25-26 mit nur zwei ausgesprochen kurzen Zitaten zufriedengab. Das Origenes-Zitat zu 11, 25 ist dabei in sich wenig aussagekräftig, denn es ließe noch mancherlei Deutung zu<sup>86</sup> und wurde mit Ps.-Primasius erst zu 11, 26 eingegrenzt: Die *plenitudo gentium* sei die Vollzahl der Gläubigen, nicht die Vollzahl aller Völker. Wenn dies geschehe, würden die Juden, die am Ende der Zeit lebten, zum Glauben kommen. Ps.-Primasius spricht hier ausdrücklich von Einzelpersonen. Was er über die *gentes* einschränkend gesagt hatte, galt daher nicht von den Juden; hier war zweifellos ein jeder gemeint. Claudius hat diesen Gedanken noch verstärkt, indem er die Aussagebestandteile vertauschte: Ps.-Primasius sprach zuerst von den *judaei*, erst danach von den *gentes*<sup>87</sup>. Claudius dagegen stellte die Einschränkung hinsichtlich der Vollzahl der Völker der Aussage über die Juden voran und räumte damit mögliche Zweifel am Bedeutungsgehalt der Passage beiseite. Augustinus kommt erst wieder zu

<sup>85</sup> CLAUDIUS, fol. 48ra-va ← Ps.-PRIMASIVS, PL 68/470C-71A ← PELAGIVS (1926), S. 88f.

<sup>86</sup> Diese Mehrdeutigkeit ergibt sich dabei nicht aus dem Origenes-Text, sondern aus der Kürze des Zitats (FC 2/4, S. 300, Z. 16-18) bei CLAUDIUS: Origenes gipfelt nach einem lang - für Claudius' Zweck vielleicht zu lang - angelegten Exkurs in der finalen Bestimmung des Zusammenhangs zwischen Verwerfung und Wiedererwählung (a.a.O., S. 302f.).

<sup>87</sup> Vgl. Ps.-PRIMASIVS, PL 68/492A-B.

11, 26b zu Wort<sup>88</sup>. Damit tritt auch die andere Auslegungsvariante, nach der die *plenitudo gentium* mit *omnis Israel* gleichzusetzen sei, in Erscheinung. *Omnis Israel* meint danach das »wahre Israel«, spricht also eigentlich nicht von den Juden. Bei Claudius waren in dieses »wahre Israel« nach Maßgabe des Zitates aus Ps.-Primasius aber auch alle Juden eingeschlossen. Hier sprechen nicht Augustinus allein, sondern letztlich Claudius und ein Augustinus, wie der Turiner Bischof ihn verstehen wollte. Diese Übersicht zeigt, daß Kompilation nicht Beliebigkeit meinte, sondern sorgsames Abwägen voraussetzte und scharf umrissene, eigenständige Standpunkte ausdrücken konnte. Claudius' Haltung zur künftigen Rolle der Juden ging der Abfassung des Kommentars voraus und war nicht erst das Ergebnis seiner Kompilation.

### III.4.5 Claudius und die Juden II: Kompilation und Meinungsbild

Claudius bezog sich häufig auf die Juden, sie bleiben in seiner Auslegung stets präsent. Seine Bezugnahmen sind an Zahl indes bei weitem nicht so häufig wie bei den späteren Autoren, Hraban und Haimo. Wo er sich auf die Juden bezog, sind Hraban und Haimo ihm in der Regel gefolgt, was sich sicher auch aus der Verwendung identischer Vorlagen herrührt. Doch setzt man voraus, daß Haimo, in vielleicht noch stärkerem Maße aber auch Hraban, auf Claudius aufbauten<sup>89</sup>, so zeigt sich auch, in welchem Umfang der Turiner Bischof die Bahnen der Paulusexegese im 9. Jahrhundert vorgeformt hatte.

Wo Claudius im Gegensatz zu seinen Nachfolgern auf das Beispiel der Juden zur Ausdeutung des Textes verzichtete, lassen sich häufig weitere bewußte interpretatorische Akzente erkennen. Dies gilt etwa von der Auslegung zu Röm. 1, 18-32, wo Claudius den Bezug auf die Juden aussparte und Augustinus, dem er sonst gerne folgte, nicht zu Wort kommen ließ<sup>90</sup>. Gleiches gilt für seine Kommentierung von Röm. 3, 10-18; Claudius bezog sich hier nur zu 3, 13b ausdrücklich auf die Juden; nach ihm sollten Hraban wie Haimo diese Sätze fast durchgängig auf die Juden ausdeuten. Die Beispiele ließen sich mehren; manchmal fallen längere Abschnitte auf, etwa das 3. Kapitel des Galaterbriefs, wo Claudius die Juden allenfalls am Rande erwähnte. Wenn der Text es ihm nicht abverlangte, etwa zu Röm. 2, 12-17, suchte er den Bezug meist nicht. Dies heißt aber nicht, daß dieser Kommentar eine stets freundliche, oder, wie Ps.-Beda, schlicht desinteressierte Haltung gegenüber den Juden eingenommen hätte. Manches Zitat bietet er sogar alleine, etwa die eindringliche Mahnung, die Juden wollten alles zerstören, was die Christen errichten<sup>91</sup>. Solch ein Satz betont allerdings nur auf eigene Weise das in allen

<sup>88</sup> Wie anders zu 11, 25f. eine auf Augustinus gegründete Auslegung aussehen könnte, vielleicht auch müßte, zeigt sich bei FLORUS; vgl. S. 153-156, 351, 357-359.

<sup>89</sup> Vgl. dazu unten, S. 262f., 310-313.

<sup>90</sup> Vgl. oben, S. 175, mit Anm. 1.

<sup>91</sup> Zu Phil. 3, 2 vgl. bei CLAUDIUS, Hs. PARIS BN lat. 12290, fol. 61vb (kürzer PL 134/598D-599A), ein Paradebeispiel für die Feingliedrigkeit, die Claudius bei seinem Kompilieren



Kommentaren vielfältig variierte Motiv von der Feindschaft der Juden und fällt nicht aus dem Rahmen des exegetischen Stroms heraus. Insgesamt bleiben Stellen, die allein Claudius negativ auf die Juden bezog, der Ausnahmefall; dazu gehören Röm. 4, 7; 8, 22; Gal. 6, 10 oder 6, 13. Der Turiner Bischof betonte auf der anderen Seite zu Röm. 3, 3 als einziger unter den karolingischen Autoren, daß die Juden nicht nur am Ende der Zeit glauben werden, sondern die Zahl der gläubigen Juden auch in der Gegenwart Tag für Tag anwachse. Die Stelle ist Ps.-Primasius entnommen<sup>92</sup>; die nachfolgenden Kommentatoren haben sie nicht rezipiert.

Daß Claudius' Bezüge auf die Juden mit Bedacht gewählt und nicht das Ergebnis eines Zufalls waren, zeigt auch seine Auslegung von Kol. 2, 20ff.: Das Vorbild bezog er von Hieronymus, dessen Brief an Algasia die Stichworte der Kolosserstelle (*Si mortui estis cum Christo ab elementis mundi ... Ne tetigeritis, neque gustaveritis ... etc.*) aufgriff<sup>93</sup>. Claudius zitierte nicht alles und übernahm aus Hieronymus' Konglomerat von Halbwissen und Infamie nur, was ihm auf einen sachlichen Kern zurückzugehen schien<sup>94</sup>. Sei es, daß der Kompilator sich von Hieronymus distanzieren wollte, sei es, daß er an eine Interpolation glaubte - in jedem Fall kannte dieser Exeget eine Grenze, die er nicht überschreiten wollte. Hraban wie Florus dagegen sollten den gesamten Brief zitieren<sup>95</sup>.

Insgesamt überwog bei Claudius die historisch orientierte Auseinandersetzung mit dem Judentum. Allegorie und Typologie blieben meist in diese Perspektive eingebunden. Wenn Claudius das Beispiel der Juden als Warnung für die Christen verstand, so argumentierte er historisch; Haimo dagegen verzichtete auf diese Differenzierung<sup>96</sup>. Und wenn die Exegeten immer wieder betonten, die Feindschaft der Juden gegen die Christen dauere »bis heute« fort, so kann in Claudius' Kommentar nur eine einzige Stelle benannt werden, wo er diesen Gedanken ausdrücklich referierte<sup>97</sup>. Dagegen fällt in seinem Werk der uneingeschränkt optimistische Ton hinsichtlich der Zukunft der Juden nach Maßgabe christlicher Heilsgeschichtsdeutung auf, etwa zu Röm. 10, 1, ein Ansatz, den Haimo und Florus später regelrecht zu verdrängen suchten, was Florus dabei selbst bei Beschränkung auf Augustinus-Vorlagen gelang, gleichwohl auch Claudius seine Sicht aus Schriften desselben Autors bezogen hatte<sup>98</sup>. Die grundsätzliche Zurückhaltung, die bei aller

---

gelegentlich erreichte (hier eine Verknüpfung aus Marius Victorinus und Ps.-Primasius); dazu oben, S. 175f. mit Anm. 2.

<sup>92</sup> Zu Röm. 3, 3 CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 13rb {Ps.-Primasius, PL 68/426D-427A}.

<sup>93</sup> Vgl. HIERONYMUS, ep. 121, c. 10, CSEL 56 (1918), S. 48, 49, Z. 14-24 (bei C. paraphrasiert); S. 49, Z. 23, - S. 50, Z. 30 = CLAUDIUS (PL 134/629B-C, 630A-B = Hs. Paris, BN lat. 12290, fol. 82vb-83ra).

<sup>94</sup> Zum Inhalt vgl. oben, S. 195-197.

<sup>95</sup> Vgl. S. 197, 272f., 343f.

<sup>96</sup> Vgl. dazu die Auslegung zu Röm. 14, 16 bei Claudius und Haimo, oben S. 120f., Anm. 15.

<sup>97</sup> Zu Gal. 1, 14 vgl. CLAUDIUS, PL 104/851B; entspricht HRABAN, PL 112/258D-259A nach Augustinus; zum Kontext oben, S. 107 mit Anm. 61.

<sup>98</sup> Vgl. oben, S. 147f. mit Anm. 42, S. 150, S. 154 mit Anm. 78.

Schärfe im Detail hier zu Tage tritt, erstaunt ein wenig, denn sie widerspricht den Erwartungen, die man leicht mit Claudius verbindet: Der Turiner Bischof griff in seiner Exegese nicht auf die lange und dezidiert antijüdische Tradition seiner westgotischen Heimat zurück. Er bediente sich der patristischen Klassiker, die ihm aus seiner Lyoner Schulzeit vertraut waren, und stützte sich ausschließlich auf exegetische Vorlagen. Die Schriften Isidors oder Julians hat er kaum rezipiert, von ihren *Adversus Iudaeos*-Traktaten fehlt jede Spur. Dabei wirkte Claudius in Gegenden, zuerst in Südfrankreich, dann in Norditalien, die den Zentren jüdischen Lebens näher lagen als etwa die Wirkungsstätten Hrabans. Dennoch ignorierte er die aktuelle Seite des Judentums in einem Maße, daß, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nur noch sehr unverbindliche Gegenwartsbezüge zu erkennen sind. Konkrete Einflüsse oder Hinweise auf jüngere Entwicklungen im Judentum, etwa auf die Rezeption des rabbinischen Studiums im Mittelmeerraum, lassen sich aus seinen Stellungnahmen an keiner Stelle ableiten.

### III.5 Meister der Kompilation: Hrabanus Maurus

*Si glossulas volueris in totam divinam scripturam, sufficit tibi Hrabanus Magontiacensis archiepiscopus* - dieser Ratschlag Notkers des Stammlers an Salomon III., Bischof von Konstanz und Abt von Sankt Gallen († 919)<sup>1</sup>, zeugt von Hrabanus Maurus' Ruf im Mittelalter; Dante zählte ihn unter die (apostelgleichen) zwölf Großen der christlichen Literatur<sup>2</sup>. Zweifellos war er der eifrigste, wenn auch kaum der bedeutendste Theologe des 9. Jahrhunderts. Doch zugleich war er mehr als ein Theologe, der sich seinen Studien widmete, mehr als ein Gelehrter, den der König um Rat fragte, und mehr als ein Abt, der seinem Konvent vorstand<sup>3</sup>. In ihm treffen wir auf einen der zentralen geistigen und politischen Gestalter im zweiten Viertel des 9. Jahrhunderts<sup>4</sup>. Dieser Abt blickte über Fulda hinaus; als Mainzer Erzbischof besetzte er den ersten Stuhl Ostfrankens und gehörte zu den Stützen des

<sup>1</sup> Das Formelbuch Bf. Salomon III. (1857), S. 69; vgl. SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), S. 14.

<sup>2</sup> Vgl. DANTE, *Divina Comedia*, Paradies, 13. Gesang, V 139; zu weiteren Zeugnissen LEHMANN, Corvey (1919/1962), S. 114; H.-G. MÜLLER, *De laudibus* (1973), S. 175ff.; zum Nachruhm vgl. auch HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 1f., 5-7; RICHENHAGEN, *Musikanschauung* (1989), S. 23-25.

<sup>3</sup> Hrabans umfangliche Korrespondenz (Druckausgabe MGH Epp. 5, 1898/1899, S. 379-514; ferner PL 108/169f., 181f.) vermittelt hiervon einen Eindruck. Zum Kreis der Korrespondenten vgl. DÜMMLER, *Hraban* (1898), S. 24-42; HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 17-28; zu Hrabans Beziehung zum Hof SANDMANN, *Hraban* (1980), insbes. S. 34-39. Zu Hraban jetzt wichtig FRIED, *Fulda* (1996), hier S. 15-35.

<sup>4</sup> Vgl. LEHMANN, *Hraban* (1954/1960), S. 198-212; BRUNHÖLZL, *Hraban* (1982), S. 1-17; FLECKENSTEIN, *Diener* (1982), S. 194f.; GRABOIS, *Exégèse rabbinique* (1984) S. 246; ALBERT, *Raban* (1991), S. 5-44; SCHIEFFER, *Fulda* (1996), S. 48-54; SCHULTE, *Hraban* (1996), S. 429-436.

politischen Systems seiner Zeit. Was immer er sagte, hatte das Ganze im Blick und trug selbst in Sätzen spiritueller Innerlichkeit noch die Spuren der politischen Anliegen seiner Zeit. Die Frage nach Inhalten und Beweggründen von Aussagen zum Judentum muß hier erst recht über den lokalen Horizont hinausgreifen und nach grundsätzlichen Erwägungen, nicht einfach nach möglichen punktuellen Beobachtungen des Autors suchen.

### III.5.1 Hrabanus Maurus, Leben und Werk

Hrabans Name verbindet sich mit Fulda, der großen Reichsabtei über dem Bonifatiusgrab am äußersten Rand Ostfrankens<sup>5</sup>. 780 oder 783 wurde er geboren. Noch im Jungentaler übergeben ihn seine Eltern, Adlige aus dem Mainzer Raum, dem Fuldaer Kloster, wo er ausgebildet wurde. Er wurde Mönch, 801 empfing er die niederen Weihen. Bald darauf verließ er Fulda und ging an den Hof<sup>6</sup>. In Alkuins vorletztem Lebensjahr war er zeitweilig dessen Schüler in Tours, wurde aber noch zu Lebzeiten Alkuins († 804) Lehrer in Fulda. Das Studium in Tours muß nachhaltig gewirkt haben, denn Hraban pflegte das Andenken an seinen Lehrer und dessen streng kompilatorisches Kompositionsverfahren auf das gewissenhafteste<sup>7</sup>; wie eng die Bindung an Tours war, zeigt eine Bildszene am Beginn der Vaticana-Hs. seines ambitionierten Erstlingswerkes (810-814, erw. 831), des *Liber de laudibus sanctae crucis*<sup>8</sup>: Der junge Hraban im Ornat des Diakons übergibt, geleitet von Alkuin, sein

<sup>5</sup> Zur Biographie grundsätzlich KUNSTMANN, Hrabanus (1841); Raymund KOTTJE, Art. »Hrabanus Maurus«, in: Verf.Lex. 4 (1983), hier insbes. Sp. 166-170; Winfried BÖHNE, Art. »Hrabanus Maurus«, in: TRE 15 (1986), S. 606-610; KOTTJE, Art. »Raban Maur«, in: DSp 13 (1988), hier 1f., 8f.; DERS., Art. »Hrabanus Maurus«, in: LexMA 5 (1991), Sp. 144-147. Ferner A. HAUCK, Kirchengeschichte 2 (1912/1958), S. 638-660; LEHMANN, Hraban (1954/1960), S. 198-212; LUBAC, Exégèse 1 (1959), S. 158-165; HAEGELE, Lehrer und Seelsorger (1972), S. 3f.; SANDMANN, Hraban (1980), S. 13-47; STAAB, Rabanus und Mainz (1980), S. 9-13; WATTENBACH-LÖWE 6 (1990), S. 698-711; HUSSONG, Fulda (1995), S. 106-113, 166-179, mit umfangreicher Bibliographie.

<sup>6</sup> SCHALLER, Der »Rabe« (1971), S. 123-141; STAAB, Rabanus und Mainz (1980), S. 9; BRUNHÖLZL, Hraban (1982), S. 3, 12. In Auseinandersetzung mit der Datierung LEHMANNS zu 780 (Fuldaer Studien, 1925) nach einem verblicheneren Eintrag in Hs. WIEN, ÖNB 460, vgl. FREISE, Geburtsjahr (1982), S. 18-74, Tafeln 1-6, insbes. S. 46-48; ferner SANDMANN, Hraban (1980), S. 13. Zur Datierung von Geburt und Oblation STAAB, Wann wurde...? (1982), S. 75-101, insbes. 95-97 (780/788); anders FREISE, a.a.O., S. 60 (783/791). Vgl. auch WATTENBACH-LÖWE, a.a.O., S. 698, Z. 137; FRIED, Fulda (1996), S. 23, mit Anm. 93.

<sup>7</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 14, hier S. 403, Z. 1-5.

<sup>8</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 1, S. 381f.; der Text PL 107/133-294; Faksimile-Edition durch Kurt HOLTER (Codices Selecti 33), Graz 1973; ferner nach Hs. VATICANA, Reg. lat. 124 bei H.-G. MÜLLER, De laudibus (1973, im Anhang). Eine Edition in CCCM ist in Arbeit; Literatur zum Ertrag eigener Vorarbeiten bei PERRIN, »cruces« (1992), S. 217-228. Zur Bedeutung zuletzt FRIED, Fulda (1996), S. 17, 23-26; M.-C. Ferrari, Hrabanica (1996), S. 493-526; ferner HAEGELE, Lehrer/Seelsorger (1972), S. 17f.; MÜTHERICH, Fulda (1980), S. 98f.; WEBER, Komponenten (1980), S. 24-33; FREISE, Geburtsjahr (1982), S. 63 (für eine Datierung zu 813/814); SEARS, Miles Christi (1990), S. 605-628. Das »Kreuzlob« war vielleicht nicht

Werk dem Hl. Martin; das beigegebene Poem läßt den Lehrer für den Schüler sprechen<sup>9</sup>. Aus Tours brachte er auch den Beinamen, Maurus, mit. Es war der Name von Benedikts Lieblingsschüler, und er wurde zum Programm, denn Hraban akzeptierte ihn und zeichnete unter diesem Namen etwa das (vorgebliche) Eigengut seiner Kompilationen<sup>10</sup>. 814 wurde er Priester, 822 Abt des Klosters. Bis dahin wirkte er als Lehrer der Klosterschule, zuletzt als deren Leiter. Dem »Kreuzlob« folgten *De institutione clericorum* (819 für Ebf. Haistulf von Mainz<sup>11</sup>) und der *Computus* (820)<sup>12</sup>. Der Beginn der exegetischen Tätigkeit fällt mit dem Matthäuskommentar (821/822) in die Zeit der Abtwahl<sup>13</sup>. Wenig später erreichte ihn die Bitte Frechulfs von Lisieux um einen Kommentar zum Pentateuch<sup>14</sup>. Damit setzte ein langer Reigen exegetischer Schriften ein, der hier nicht in allen Einzelheiten nachgezeichnet werden kann. Notker hatte mit seiner erwähnten Empfehlung insofern recht, als Hraban tatsächlich fast alle biblischen Bücher ausgelegt hat. Allein für das Buch Baruch, die Evangelien nach Markus und Lukas sowie zu den Katholischen Briefen fehlen Belege<sup>15</sup>. Um dieses Opus binnen dreier Dekaden zu

---

Hrabans erstes Werk: Noch vor 798 erging eine Anfrage Alkuins an Hraban, ob ein versprochener Libellus fertiggestellt sei (MGH Epp. 4, 1895, Alkuin Nr. 142, S. 223f.).

<sup>9</sup> Hs. VAT. REG. lat. 124, fol. 2v (Fulda, 1. Drittel 9. Jh.), reproduziert bei H.-G. MÜLLER, *De laudibus* (1973) im Anh. In den Widmungsbildern anderer Hss. des Werks aus dem 9. Jahrhundert mußte sich Hraban allerdings mit anderen Empfängerbildnissen, etwa Ebf. Otgar von Mainz oder - immerhin - Papst Gregor IV., zufriedengeben; das Poem in: MGH Poetae 2 (1884), S. 159f. Vgl. MÜTHERICH, Fulda (1980), hier S. 95; SPILLING, *Opus* (1992), S. 31-33; zum Verhältnis Alkuin/Hraban auch FLECKENSTEIN, Diener (1982), hier insbes. S. 198-202; WATTENBACH-LÖWE 6 (1990), S. 699; FRIED, Fulda (1996), S. 21-30.

<sup>10</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 14, S. 403, Z. 3-4: *M litteram Mauri nomen exprimentem, quod meus magister beatae memoriae Albinus mihi indidit, prenotare curavi, ut diligens lector sciat, quid quisque de suo proferat, quidve in singulis sentiendum sit, decernat*. Vgl. weiter a. a. O., Hraban Nr. 16, an Ludwig den Frommen, hier S. 420, Z. 14-15; HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 3, Anm. 12; RICHENHAGEN, *Musikanschauung* (1989), S. 3f.

<sup>11</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 3, S. 385f.; zur Beziehung Hraban/Haistulf vgl. HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 18f.

<sup>12</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 4, S. 387f., das Werk hg. Wesley M. STEVENS, CCCM 44 (1978), S. 165-331 (mit ausführlicher Einleitung); dazu auch RISSEL, *De Computo* (1980), S. 138-155.

<sup>13</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 5, S. 388-90; der Text PL 107/729D-1156A; vgl. weiter SCHÖNBACH, *Evangelienkommentare* (1903), S. 79, 82; CREMER, *Fastenstreitgespräch* (1967), S. 167.

<sup>14</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 7 (Frechulf an Hraban), S. 391ff.; ferner HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 22.

<sup>15</sup> Zur Werkliste vgl. RUDOLF von Fulda, *Miracula sanctorum in Fuldenses ecclesias translatorum*, MGH SS 15/1 (1886), S. 340-341; RBMA 5, Nr. 7019-7087; KOTTJE, Art. »Hrabanus« (1983), hier Sp. 172f., und »Hrabanus« (1991), hier Sp. 145f. Die Werkliste bei REINELT (Hrabanus, 1980, S. 66f.) ist nicht ganz vollständig (S. 468 teilweise berichtigt); Johannes Trithemius gab eine Werkliste, die zum AT nur Baruch ausließ, zum NT dagegen eine vollständige Kommentarfolge verzeichnete (vgl. LEINWEBER, Hraban-Bild, 1980, hier S. 202f.).

bewältigen, bedurfte es einer gut ausgestatteten Bibliothek<sup>16</sup>, einer großen Schar von Mitarbeitern<sup>17</sup> und vor allem auch zahlreicher Kontakte<sup>18</sup>, um selbst solche Schriften heranziehen zu können, die in Fulda fehlten. Über dies alles hat Hraban zur Genüge verfügt: Die Abtsbürde hinderte ihn nicht am Schreiben, ja er wurde gerade mit Beginn seines Abbatats in großem Umfang tätig, und die bedeutendsten seiner Schüler, Otfrid, Walahfrid und Lupus, kamen damals nach Fulda<sup>19</sup>. Nach seiner Resignation 842, Folge der Parteinahme für Lothar, setzte Hraban seine Tätigkeit von der Zelle Petersberg aus fort (842-847); als Erzbischof hat er dann weitere Werke verfaßt. Zu seinem Gesamtwerk zählen neben dem häufig kopierten »Kreuzlob«<sup>20</sup> und den Bibelkommentaren zwei Homiliare, ein Martyriologium, eine Grammatik, mehrere Schriften zur kirchlichen Ordnung, die Bußbücher, der Computus, eine Abhandlung zum Eherecht und nicht zuletzt die groß angelegte Enzyklopädie *De rerum naturis*. Darüber hinaus bezog er in Streitfragen seiner Zeit Stellung<sup>21</sup>. An zweien davon, den Auseinandersetzungen mit Gottschalk von

<sup>16</sup> LEHMANN, Bibliothek Fulda (1928/1941), S. 213-231; Schrimpf, Bücherverzeichnisse (1992), insbes. S. 25-97.

<sup>17</sup> Zur Mitwirkung der Schüler vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 5, S. 389, Z. 9; ebd., Nr. 14, S. 402, Z. 18-19; ebd., Nr. 23, S. 429, Z. 14. Hraban sprach hier nicht von Schülern, sondern von »Brüdern«, die mit ihm die Schrift lasen, im Studium also fortgeschritten waren und eigenständig zum Kommentarwerk beitrugen; vgl. dazu LEHMANN, Unternehmungen (1956/1961), S. 356. Vier Handschriften des 10.-12. Jh. weisen Lupus [von Ferrières] und Gerolf als Mitarbeiter aus; vgl. SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), S. 106. Ferner BISCHOFF, Walahfrid (1950/67), S. 34-51; BUTZMANN, Ezechiel (1964), hier S. 17-19; HEYSE, Enzyklopädie (1969), S. 55; STEVENS (Scribes, 1972, S. 287-312) beschreibt das Zusammenspiel von Texterstellung und Schulung.

<sup>18</sup> Lupus mußte sich bei Einhard entschuldigen, ein Buch noch nicht zurückerstattet zu haben, das ihm der Abt (Hraban) entrisen und zum Abschreiben gebracht habe (MGH Epp. 6, 1902-1925/1978, Lupus Nr. 5, hier S. 17, Z. 27-30). Hrabans Korrespondenz (MGH Epp. 5, S. 381-515) zeugt insgesamt von der Vielfalt dieser Kontakte. Vgl. weiter LEHMANN, Bibliothek Fulda (1928/1941), S. 221-225; DERS., Bibliothek Reichenau (1925/1961), S. 30. Zu einem Büchertausch zwischen Auxerre und Fulda unter Vermittlung des Grafen Konrad von Auxerre, einem Verwandten der Kaiserin, vgl. QUADRI, Luce (1963), S. 15 (Eintrag Hs. PARIS, BN lat. 5716, fol. 1).

<sup>19</sup> Vgl. DUCKETT, Portraits (1962), S. 162-164; HAEGELE, Lehrer und Seelsorger (1972), S. 9-17; FRIED, Fulda (1996), S. 28; vgl. auch MGH Epp. 6 (1902-1925), Lupus Nr. 1 (an Einhard), hier S. 8, Z. 19-20. Zu Lupus auch BEESON, Lupus as Scribe (1930), S. 9f.

<sup>20</sup> Etwa 50 (Müller) bzw. 80 (Kottje) Handschriften und 30 weitere Erwähnungen in Bibliothekskatalogen; vgl. H.-G. MÜLLER, *De laudibus* (1973), S. 3f., 8-27, 36-39, 144-156; KOTTJE, Art. »Hrabanus« (1983), hier S. 182-184; SPILLING, *Opus* (1992), S. 9-87.

<sup>21</sup> Vgl. die Werkübersicht bei KOTTJE, Art. »Hrabanus« (1983), S. 170-196. Hrabans Werke finden sich, soweit ediert, in den Bänden MIGNE, PL 107-112, nach Ausg. COLVENER, *Hrabani Mauri opera omnia in sex tomos distincta, collecta primum industria Iacobi Pamellii ... nunc ... Antonii de Henin ...*, Köln 1626/1627. Eine von J. B. Enhueber († 1800) geplante Gesamtausgabe kam nicht zustande (vgl. ARIS, *Quid facit ...*, 1994, S. 93-114). Die Literatur zu Hraban seit Dante hat SPELSBERG (Hraban, 1984) zusammengetragen. Zu Einzelwerken HABLITZEL, Hrabanus (1906); CREMER, Fastenstreitgespräch (1967), S. 157-174; HEYSE, Enzyklopädie (1969); FRANSEN, *Fragments* (1971), S. 30-59; SALTMANN,

Orbais um die Rechtmäßigkeit der monastischen Oblation und später um die Prädestinationsfrage<sup>22</sup>, war Hraban selbst unmittelbar beteiligt.

Seine Briefe vermitteln eine Vorstellung von Anliegen und Verfahrensweisen des literarischen Betriebs der Zeit: Das Einzelwerk stand im Dienste der Reform; es sollte helfen, Bedürfnisse zu stillen, und ein Mindestmaß von Bildung an möglichst vielen Orten des Reiches gewährleisten. Der Vertrieb der Bücher war daher ebenso wichtig wie ihre Erstellung<sup>23</sup>. Dabei hat Hraban wohl nur in Ausnahmefällen Kopien seiner Werke zum Verbleib beim Empfänger versandt: Samuel von Worms erhielt den Pauluskommentar einzig, damit er ihn rasch abschreiben lasse und zurückschicke, denn andere Interessenten sollten nicht »hungrig bleiben«<sup>24</sup>. Hraban erwartete, daß sein Kommentar weite Verbreitung erfahren werde. Es sollte und konnte im 9. Jahrhundert eine Lücke schließen, wovon der Briefwechsel und Abschriften seiner Kommentare, etwa in Montecassino oder Auxerre, zeugen<sup>25</sup>. Daß vor ihm wenigstens Claudius ein vergleichbares Werk unternommen hatte, erwähnen die Briefe nicht. Doch hinter der Versicherung gegenüber Lupus, dem Kommentar nichts eigenes beigefügt zu haben, könnte sich auch eine stille Reaktion auf die Kontroverse um Claudius und dessen Werke verbergen. Denn die Wendung begegnet just an jener Stelle, nämlich der Vorrede zum Römerbriefkommentar, wo Claudius seinerzeit geschrieben hatte, er habe neben Augustinus auch Origenes verwendet, einiges aber auch selbst bearbeitet. Hraban scheint sich hier absetzen zu wollen, obwohl auch in diesem Kommentar die »RAB«- und »M[AUR]«-Kürzel begegnen<sup>26</sup>. Auffällig ist auch, daß Claudius Origenes uneingeschränkt als Quelle vorgestellt hatte, während Hraban ihn zwar ebenfalls häufig ausschrieb, in der Vorrede aber starke Vorbehalte gegen den Griechen äußerte<sup>27</sup>. Hraban hat den Kommentar des Claudius wohl selbst verwendet<sup>28</sup>, Hinweise darauf aber vermieden. Sein Paulinenkommentar ist letztlich, vielleicht zeitgleich mit oder kurz vor Haimos

---

Rabanus (1973), S. 43-75; RISSEL, Rezeption (1976); MCKITTERICK, Church and Reform (1977), S. 97-103; KOTTJE, Bußbücher (1980); DERS., Rechtskenntnisse (1980), S. 156-163; MATTER, Lamentations (1982), hier S. 144-149; REUTER, Codex 132 (1984); BISANTI, Struttura (1985), S. 5-17; ÉTAIX, Recueil (1986), S. 124-137; RENDENBACH, Bildverständnis (1986), S. 25-35; vgl. ferner auch BRUNHÖLZL, Hraban (1982), S. 1-17; FLECKENSTEIN, Diener (1982), S. 202-204; RICHENHAGEN, Musikanschauung (1989), S. 25-30.

<sup>22</sup> Zu Gottschalk vgl. HAEGELE, Lehrer und Seelsorger (1972), S. 11f.; vgl. ferner DE JONG, Power (1992), S. 43, mit Anm. 56, sowie oben, S. 124-126.

<sup>23</sup> Vgl. oben, S. 27f.

<sup>24</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 24, hier S. 430, Z. 34-37; vgl. weiter oben S. 22-27.

<sup>25</sup> QUADRI, Collectanea (1966), S. 15f.; ferner LEHMANN, Bibliothek Fulda (1928/1941), S. 221-25.

<sup>26</sup> In den Handschriften findet sich die Sigle »M«; zu ihrer Herkunft vgl. auch unten, S. 259 mit Anm. 50; zu Claudius vgl. oben, S. 229, mit Anm. 38.

<sup>27</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 23, hier S. 429, Z. 13, - S. 430, Z. 7, gegen MGH Epp. 4 (1895), Claudius Nr. 5, hier S. 599, Z. 20-24; SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), S. 107f.; vgl. auch BABCOCK, Häresie und Bibliothek (1996), S. 299-313, insbes. S. 311.

<sup>28</sup> Vgl. unten, S. 262f.

Kommentar, die Neuauflage des Werks, das Claudius fast abgeschlossen hatte, mittlerweile aber samt Verfasser in Ungnade gefallen war.

Die Urteile über Hraban in den letzten hundert Jahren fielen sehr unterschiedlich aus und stehen in deutlichem Kontrast zur Aura, die sein Name bis ins 18. Jahrhundert umgab: An die Stelle des »Praeceptor Germaniae«<sup>29</sup> trat der »öde Kompilator«, »Plagiator« und »Meisterdieb«<sup>30</sup>, Verdikte einer Literaturwissenschaft, die den Kompilator enttarnte, aber nicht nach Voraussetzungen und Zielen fragte<sup>31</sup>. Mittlerweile haben sich eine Reihe von Untersuchungen der kompositorischen Struktur in Hrabans Werk gewidmet und seinen Sitz im Bildungswesen des 9. Jahrhunderts zu ermitteln versucht. Gerade die nicht-exegetischen Werke zeigen, daß Hraban recht freizügig mit dem Fundus der Überlieferung verfahren konnte<sup>32</sup>. Ohne Zweifel hat Hraban die kompilatorische Texterstellung so streng als möglich, vielleicht strenger als sein Lehrer Alkuin<sup>33</sup>, praktiziert. Doch immer wieder, vor allem aber im Klageliederkommentar, ließen seine Gewährleute ihn im Stich. Spätestens hier mußte er die Aufgabe selbst bewältigen<sup>34</sup>. Wer aber in der Lage war, solche Lücken zu füllen, der schrieb auch dort nicht blind ab, wo sich Vorlagen anboten; er wählte aus und fand zu einer eigenen Deutung.

<sup>29</sup> Eine kritische Betrachtung dieses neuzeitlichen Titels findet sich bei KOTTJE, *Praeceptor?* (1975), S. 534-545; vgl. dazu ferner LEHMANN, *Hraban* (1954/1960), S. 198f. Seriöse Einwände gegen Kottjes Darlegung wurden bislang nicht erhoben.

<sup>30</sup> KNOEPFLER (Hg.), *De institutione* (1900), S. XVIII; MANITIUS, *Literatur* 1 (1911), S. 290; FICHTENAU, *Imperium* (1949), S. 251; CURTIUS, *Literatur* (1965), S. 95; BRINKMANN, *Reim* (1960), S. 71. Eine um Ausgewogenheit bemühte Würdigung bei A. HAUCK, *Kirchengeschichte* 2 (1912/1958), insbes. S. 638f., 645-654, 659; ferner ZIER, *Daniel* (1991), S. 54-62.

<sup>31</sup> HABLITZEL (*Jeremias*, 1919/1920, S. 243-251) war hier um Differenzierung bemüht, wenn er wenigstens auf Hrabans Eigenanteile im *Jeremias*-Kommentar verwies. Damit hat er aber implizit der Kompilation als solcher eine Eigenleistung des Autors abgesprochen. Vgl. weiter LEHMANN, *Hraban* (1954/1960), S. 211; HAEGELE, *Lehrer und Seelsorger* (1972), S. 2f.; BRUNHÖLZL, *Hraban* (1982), S. 4. Vgl. jetzt grundsätzlich ARIS, *Nostrum est citare* (1996), insbes. S. 448-459; ferner LE MAÎTRE, *Raban* (1990), S. 343-352.

<sup>32</sup> Vgl. die Quellenanalyse zu Hrabans Enzyklopädie bei RISSEL (*Rezeption*, 1976, insbes. S. 51-155), die nicht nur die Vorlagen ermittelt, sondern auch Gestalt und Beweggründe der Eingriffe Hrabans in die Struktur des gewichtigsten Vorbildes, Isidors »*Etymologien*«, herausarbeitet. Vgl. weiter die Analyse des 3. Buches von *De institutione clericorum* bei BISANTI (*Struttura* 1985, S. 12-14), der neben einer Vielzahl wörtlicher Zitate eine ganze Reihe nur weitläufig an Vorlagen angelehnter oder völlig eigenständiger Beiträge ermitteln kann. Eine Analyse von Eigenanteilen und Kompilationstechnik in Hrabans Stellungnahmen zur Prädestinationsfrage (*MGH Epp.* 5, *Hraban* Nr. 42-45, S. 481-500) müßte ein ähnliches Bild ergeben (vgl. dazu oben, S. 139, mit Anm. 79f.). Vgl. auch BLUMENKRANZ, *Raban* (1951), S. 97-110; HAEGELE, *Lehrer/Seelsorger* (1972), S. 79-84; H.-G. MÜLLER, *De laudibus* (1973), S. 113-119; RICHENHAGEN, *Musikanschauung* (1989), insbes. S. 31-33, 133-143.

<sup>33</sup> Alkuin hat, wie im *Hebräer*-Kommentar zu beobachten ist, seine Vorlagen häufig paraphrasiert; Hraban dagegen kürzte zuweilen, doch er bot meist wortgetreue Wiedergaben. Vgl. auch WATTENBACH-LÖWE 6 (1990), S. 699.

<sup>34</sup> PL 111/1181D-1272; vgl. MATTER, *Lamentations* (1982), S. 147f.; ferner HABLITZEL, *Jeremias* (1919/1920), S. 245-251.

### III.5.2 Hrabans Kompilation zu den Paulusbriefen

Die Kommentare zu den Paulusbriefen hat Hraban vor 842 verfaßt. Denn er nannte den Empfänger, Lupus, seinen früheren Schüler, ohne jeden Titel; 842 wurde Lupus Abt von Ferrières. Es scheint, als habe Lupus noch in Fulda seinen Lehrer um diesen Kommentar gebeten<sup>35</sup>. Hrabans Brief an Lupus bietet auch Aufschlüsse über seine Arbeitsweise: Er hat unter Mithilfe seiner Schüler<sup>36</sup> die Werke mehrerer Väter ausgeschrieben und, wo nötig, gekürzt. Wem dies nicht genüge, der könne die Väterchriften selbst zu Rate ziehen<sup>37</sup>. Wer seinen Kommentar dagegen (vor-) lese, der finde die Hinweise auf die Quellenautoren am Rand notiert. Dabei vergaß Hraban nicht den Hinweis auf manche Widersprüche zwischen seinen Vorlagen und forderte den Leser auf, sich selbst ein Urteil zu bilden<sup>38</sup>. Denn, so versicherte er, alle Autoren waren rechtgläubig, mit Ausnahme des Origenes, den er aber sorgfältig geprüft und nur ausschnittsweise zitiert haben will. Da die Väter zu den Paulusbriefen genug geschrieben hätten, habe er, Hraban, diesmal auf eigene Zutaten verzichtet<sup>39</sup> - was so nicht ganz zutrifft<sup>40</sup>. Hraban instruierte hier den einstigen Schüler. Bei einem anderen Empfänger, Bf. Samuel von Worms, erschien ihm solche Ausführlichkeit nicht geboten; Hraban beließ es beim knappen Hinweis auf die kompilatorische Anlage<sup>41</sup>.

Die handschriftliche Überlieferung des Kommentars nimmt sich vergleichsweise dünn aus: Unter den höchstens sieben erhaltenen Handschriften findet sich keine,

<sup>35</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 23, hier S. 429, Z. 7-13; zum Diakonat des Lupus ebd., Hraban Nr. 24 (an Samuel von Worms), hier S. 430, Z. 28; auf diesen Brief beziehen sich auch die Angaben bei RUDOLF von Fulda, *Mir. sanctor. Fuld.* 15 (MGH SS 15/1, 1886, S. 340f.); vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 34.

<sup>36</sup> Der paläographische Befund der Handschriften aus Fulda bestätigt die Passage aus Hrabans zuvor zitiertem Brief: vgl. STEVENS, Scribes (1972), S. 287-317; SPILLING, Fuldaer Skriptorium (1982), S. 166, 168.

<sup>37</sup> MGH Epp. 5, Hraban Nr. 23, S. 429, Z. 19f.

<sup>38</sup> Hraban bestand ausdrücklich darauf, daß der Vortrag auch die Quellenautoren nennen solle: Vgl. a.a.O., hier S. 429, Z. 28, - S. 430, Z. 3. Zu Widersprüchen, die sich aus der Zitatenreihung ergeben, vgl. etwa oben, S. 89f., 133f., 142-144.

<sup>39</sup> Vgl. a.a.O., hier S. 429, Z. 13, - S. 430, Z. 7. Über das System des Quellennachweises am Rande des Textes unterrichtet auch die Bitte Frechulfs von Lisieux, im Pentateuch-Kommentar entsprechend zu verfahren und sich dabei auch nicht zu scheuen, als Eigenanteil auszuweisen, was *der Heilige Geist einst wie heute eingebe*: vgl. a.a.O., Hraban Nr. 7 (Frechulf an Hraban), hier S. 392, Z. 15-22; ferner a.a.O., Hraban Nr. 14 (Hraban an Hilduin), hier S. 402, Z. 32, - S. 403, Z. 10. Zur Frage der Meinungsvielfalt vgl. bei LUBAC, *Exégèse 1* (1959), S. 64; zur Origenes-Rezeption DERS., a.a.O., S. 223-255, insbes. 228-230, 245f.; ferner CAUBET-ITURBE, *Rom. 11* (1963), S. 144.

<sup>40</sup> Vgl. unten, S. 259f. Hrabans Aussage trifft nur für den Römerbriefkommentar zu; schon zu 1. Kor. begegnen seine Namenskürzel. Daher ist zu erwägen, ob bis 842 nur der Römerbriefkommentar abgeschlossen war und die Widmung sich einzig darauf bezog, die anderen Teile aber später fertiggestellt wurden.

<sup>41</sup> Vgl. MGH Epp. 5, Hraban Nr. 24, hier S. 430, Z. 30-33.



die annähernd vollständig wäre<sup>42</sup>; für die Kommentare zu Kol. und Philm. sowie für Teile von Hebr. ist der Bearbeiter alleine auf die Druckausgabe angewiesen, die nach Colvener (1626/1627) in Migne, PL 111/1275-112/834, vorliegt<sup>43</sup>. Die Verbreitung beschränkt sich vorwiegend auf den ostfränkischen Raum und reicht westlich bis Reims, was aber allein aus den Beziehungen zwischen Hinkmar und Hraban erklärt werden kann. Keine Handschrift ist nach dem 10. Jahrhundert entstanden; allem Anschein nach schwand das Interesse an diesem opulenten Kommentar rasch, woran auch Haimos kürzerer und im Duktus gefälligerer Kommentar Anteil gehabt haben dürfte. Das Ansehen, das Hraban bis in die Neuzeit genoß, gründete daher weniger auf diesen Kommentar, vielleicht überhaupt nicht auf sein exegetisches Corpus, sondern auf Schriften wie das »Kreuzlob« oder die Enzyklopädie. Als Fundgrube, wie Notker sie beschrieb, eigneten sich seine Exegetica dagegen zweifellos: Immer wieder finden sich Hrabans Prologe in Bibelhandschriften, und Auszüge aus seinen Schriften fanden Eingang in unterschiedlichste Werke und in die »Glossa Ordinaria«<sup>44</sup>. Das Interesse dieser Arbeit an Hrabans Pauluskom-

<sup>42</sup> Es handelt sich um die Handschriften: Hs. BERLIN StaBi. [Krakau], lat. fol. 759 (Hs. Görres 97, 10. Jh., aus St. Maximin/Trier, 59r-115r), enthält den Hebräerbriefkommentar bis PL 112/788 (... *paratum est ab origine mundi*). Hs. CAMBRIDGE, Pembroke College 308 (vor 882, Geschenk Hinkmars an die Kathedrale von Reims), enthält, von einzelnen Partien abgesehen reich an Autorensiglen, aber keinesfalls vollständig, die Bücher IX-XIX (1. Kor. bis Phil.); Beschreibung der Hs. bei CAREY, Reims (1938), S. 49; ferner DEVISSE, Hincmar 3 (1976), S. 1506; irrig hier MCKITTERICK, Book Production (1994), S. 223. MÜNCHEN, BayStaBi., clm. 8108 (Mitte 9. Jh., geschrieben in Fulda oder Mainz, überliefert in Sankt Alban/Mainz), enthält die Bücher V-VIII (Röm. 8, 18 - 16, 27) mit nahezu vollständigen Autorensiglen. Hs. OXFORD, Bodleian-Library, Laud. misc. 106 (sc. 717; um 842, aus Würzburg, vgl. BISCHOFF/HOFMANN, Libri Sancti Kyliani, 1952, insb. S. 43, Nr. 51), enthält Röm.-1. Kor., am Ende unvollständig; eine in der Anlage sehr einfache Handschrift ohne Autorensiglen, wohl in Abweichung von jener Vorlage nicht wesentlich nach 842 geschrieben (vgl. DIES., a.a.O.), die Hraban in Fulda für Würzburg anfertigen ließ. Hs. PARIS, BN lat. 17177, Sammelhandschrift von Fragmenten, darunter einzelne Blätter aus Hrabans Kommentaren zu den Briefen an Timotheus und Philemon (Ostfranken, 9. Jh.). WOLFENBÜTTEL, Herzog-August-Bibliothek, Cod. Weissenburg 39 (9. Jh., aus Weissenburg), enthält die Bücher IX-XVIII (1. Kor. bis Eph.) mit nahezu vollständigen Autorensiglen. Ferner FRITZLAR, Dombibliothek, Hs. 125,40 (9. Jh., aus Fulda?, überliefert in Fritzlär), enthält 18 Bl. von Hrabans Epheserkommentar (Auszüge aus Hieronymus und Alkuin, PL 112/381-478), aber auch einige Hieronymus-Glossen, die Hraban in PL 112 nicht bietet; vgl. dazu. FRANSEN, Fragments (1971), S. 30-59; LIST, Fritzlär (1984), S. 219.

<sup>43</sup> Soweit der Vergleich möglich ist, bietet die Edition einen verlässlichen Text und ist an Autorenangaben oft reicher als die erhaltenen Hss.: vgl. etwa PL 111/1535B-1536B mit clm. 8108, fol. 41v-42r; ferner oben, Anm. 42; zur Edition auch oben, S. 254, Anm. 21. Zu den Druckausgaben der Hraban-Werke ausführlich ARIS, Quid faciat ... (1994), S. 93-112.

<sup>44</sup> Vgl. teilweise mit Prologen Hrabans die BIBELN: BUDAPEST, NM 151 (15. Jh.); BERLIN, StaBi. PKB, Hamilton 84 (13. Jh.); VATICANA, Urb. lat. 474 (Paulusbriefe mit Prologen und Glossa Ordinaria, 12. Jh.); VATICANA, Urb. lat. 2 (15. Jh.). KOMMENTARAUSZÜGE: KARLSRUHE, Bad.LB., Aug. LXXXIII (11. Jh., lt. Katalog, 1906, S. 225: „Scholien des Walahfrid Strabo“; 1v = HRABAN, PL 111/1277B {Ambrosiaster}; 2v = PL 111/1275C {Origenes}; 2v ~ = PL 111/1277B-1278D {Hieronymus}; 26r = PL 112/159C etc.; PARIS,

mentar gründet aber vornehmlich auf seiner Komposition, einem hochentwickelten Beispiel kompilierter Meinungswiedergabe. Die Verbreitung der Meinungen ist dagegen ein Thema, das eher im Zusammenhang der Exegese bei Florus, Haimo und Sedulius zu behandeln sein wird.

Hrabans maßgebliche Quelle war der Kommentar des Ambrosiaster. Die Detailanalyse wird aber zeigen, daß er diesen Kommentar keineswegs immer an erster Stelle zitierte und ihn häufig auch übergangen hat. Doch gibt es von Röm. bis Philm. keinen Abschnitt, in dem der Ambrosiaster nicht zu Wort käme<sup>45</sup>. Kontinuierlich, wenn auch in weit geringerem Umfang, begegnen Augustinus und Hieronymus; Hraban zitierte sie jedoch nicht nur in den Abschnitten, die sie selbst geschlossen kommentiert hatten, sondern schöpfte aus ihrem gesamten Werk<sup>46</sup>, für Augustin häufig auch aus der Augustinus-Kompilation Bedas<sup>47</sup>. Seltener begegnen Gregor und Johannes Cassianus (*De Institutis, Collationes*)<sup>48</sup>. Im RÖMEROBRIEFKOMMENTAR kommt ferner Origenes in der Übersetzung Rufins zu Wort. Trotz der im Widmungsschreiben geäußerten Vorbehalte gegen den Griechen hat Hraban ihn hier ebenso häufig zitiert wie den Ambrosiaster<sup>49</sup>. Der Kommentar zu den KORINTHERBRIEFEN fußt überwiegend auf dem Ambrosiaster und Augustinus, ferner auf Gregor. Daneben hat Hraban, vor allem zu Beginn, kürzere Abschnitte unter seinem eigenen Namen ausgewiesen; sie stimmen allerdings meist wörtlich mit Pelagius überein<sup>50</sup>. Die irreführende Sigle »Theolog.« ist aus Cassians *De*

---

Bibliothèque Saint-Généviève 1370 (12.-13. Jh); WOLFENBÜTTEL, Herzog August-Bibliothek, Hs. Weissenburg 47 (Mitte 9. Jh.).

<sup>45</sup> Die »Amb«- Siglen im Hebräer-Kommentar weisen wohl auf Auszüge aus Ambrosius von Mailand hin, die Hraban von Alkuin bezogen hat; vgl. HABLITZEL, Hrabanus (1906), S. 83-85; RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 35.

<sup>46</sup> Zu Hrabans Quellen allgemein HAEGELE, Lehrer und Seelsorger (1972), S. 73-77; RICHENHAGEN, Musikanschauung (1989), S. 331-333.

<sup>47</sup> Vgl. unten in den Übersichten zu Röm. 11 und Röm. 1. Zur Verbreitung Bedas durch Bonifatius und Lullus vgl. SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), S. 11; HABLITZEL, Hrabanus (1906), S. 22; CREMER, Fastenstreitgespräch (1967), S. 167.

<sup>48</sup> Zu den Fuldaer Cassian-Handschriften vgl. CHRIST, Bibliothek Fulda (1933), Nr. 384 (Instit.) und 385 (Collat.), S. 140.

<sup>49</sup> Nach der Edition Origenes 272, Ambrosiaster 268, Augustinus 116 Siglen.

<sup>50</sup> Vgl. »Maur« in PL 112/10C {ähnelt nur Ps.-Primasius, PL 68/507A; entspricht Pelagius, 1926, S. 128, Z. 7-9}, 12B {Pelagius, S. 129-130, Z. 5-7, anders PL 68/507C}, 12C {Pelagius, S. 130, Z. 9-11, anders PL 68/507CD}, 13A {Pelagius, S. 130, Z. 13-22, anders PL 68/507D}, 14B {Pelagius, S. 131, Z. 9-18; anders PL 68/508A}, 17D {Pelagius, S. 134, Z. 19, -S. 135, Z. 3; anders PL 68/509B}, 18B {Pelagius, S. 135, Z. 10-12; anders in PL 68/509C}, 18C {Pelagius, S. 135, Z. 13-14 = PL 68/509D}; danach selten (43D {Pelagius, S. 146, Z. 10-11 = PL 68/515A}, 45C nach anderer Vorlage, etc.). Dabei ist nicht auszuschließen, daß Hraban die Pelagius-Zitate indirekt zitierte, etwa als über Victor von Capua oder Alkuin vermitteltes Traditionsgut (FRANSEN, Traces, 1996, hier S. 55f.); allerdings hätte Hraban gerade im Falle Alkuins die Herkunft der Zitate wohl kaum verschweigen müssen, weshalb anzunehmen ist, daß er sehr wohl um die tatsächliche Herkunft der Abschnitte wußte. Die »Maur.«-Abschnitte im Hebräerkommentar stammen, wie schon RIGGENBACH (Hebräerbrief, 1907, S. 35) nachgewiesen hat, aber von Alkuin.

*Institutis* herzuleiten<sup>51</sup>. Für den Galaterkommentar verfügte Hraban über eine günstige Ausgangslage; er konnte auf die entsprechenden Kommentarwerke Augustins, des Ambrosiaster und vor allem Hieronymus<sup>52</sup> zurückgreifen, die er weitgehend, aber nicht vollständig ausschrieb; nur in Ausnahmefällen stützte er sich auf andere Autoren<sup>53</sup>. Hieronymus' Übergewicht rührte sicher auch aus der Länge seines Kommentars her, doch es war Hraban, der entschied, ihn fast geschlossen zu übernehmen. Denn wie frei auch ein strenger Kompilator mit seinen Vorlagen umgehen konnte, demonstrierte er im Umgang mit Augustins Galaterkommentar: Zu Beginn hat er ihn fast völlig ausgeschrieben, danach mehrten sich Auslassungen; von Gal. 4, 12-18 an wurde er nur noch in Ausnahmefällen zitiert. Zugleich nehmen die Zitate aus anderen Werken Augustins, mit Gal. 2, 5 einsetzend (PL 112/268), zu; als Quelle ist hier wenigstens teilweise wieder Bedas Augustinus-Kompilation anzunehmen. Offenbar hat Hraban dann, je weiter er voranschritt, das Interesse an Augustins Galaterkommentar verloren<sup>53</sup>. Ein Grund für diese Eingriffe mag die Kürze gewesen sein, mit der Augustinus manchem Galatervers begegnete<sup>54</sup>. Im EPHESEKOMMENTAR tritt zu den schon bekannten Siglen die Sigle »Alb.« hinzu, die wohl Bruchstücke aus Alkuins verlorenem Epheserkommentar einleitet<sup>55</sup>; weiter findet sich hier wieder die Sigle »Maur.«<sup>56</sup>.

<sup>51</sup> Vgl. PL 112/85C; dabei entspricht CASSIAN, *Instit.* 7 (1888), S. 119, zum einen das Zitat von 1. Kor. 9, 25, weiterhin der Abschnitt *A quibus omnibus ... carnalis adquiri* = a.a.O., S. 119, Z. 7-9 (Die Abschnitte *Sollicite ... obligentur* und *Ab his ... salus* entsprechen dagegen nicht dem edierten Text Cassians). Der bei Hraban folgende Abschnitt mit der Sigle »Cass.« schließt unmittelbar an: Vgl. a.a.O., S. 119, Z. 9-21 (*illi etenim, qui in hoc ... laude conquirere*), S. 120, Z. 3-27 (*Itaque si agonis ... latere non potuit*). Weshalb Hraban hier zwei unterschiedliche Siglen wählte, wird aus der Edition nicht ersichtlich und dürfte auf Besonderheiten seiner Vorlage, etwa eine dialogische Textanlage, zurückzuführen sein.

<sup>52</sup> CASSIAN (264B, 330D, 343C, 349B) und GREGOR (273B, 362D, 366A, 378C). Ein Zitat nach Origenes durch Hieronymus 345A (vgl. PL 26/406C).

<sup>53</sup> (Ps.-)Augustin-Abschnitte, die nicht aus dessen Galaterkommentar stammen, sind: PL 112/268B-C {Ep. 82/2}, 270C-D {Sermo 101, in: SPM 1, S. 45}, 281A-B (*Quae cum ipsa ... detestandum invenimus* {In Iohannis epist. ad Parthos tract. 7}), 293D-294A {Contra Faustum 14/4}, 297D (*Unus est Christus ... estis?* {In Iohannis evangelium tract. 108/5}), 304D (*Quando ... mortuus est* {Sermo 156, PL 38/850}), 306D-307A {Doctrina christiana 3/5-6}, 308A-B (*Nunquidnam ... spiritus mentis suae* {De trinitate 12/7}), *Omnes apud eam ... vestigia domini sui* {Caesarius Arelat., Sermo 139/5}, *Induunt autem ... SUB PAEDAGOGO* {De baptismo 5/24}; ferner 312D-313B, 313C-314A, 315B-C, 319D, 323D, 325B-C, 336A-B (*Dico ergo ... esse potuerunt*), 344D (*Tunc ... exhibemus*), 345B-C (*Haec est spes ... TEIPSUM*), 351C-353B, 353B-354A, 362C-D, 371D-372B.

<sup>54</sup> Vgl. zu Gal. 4, 31 AUGUSTINUS, *Ad Galatas* 40, S. 111, Z. 25-26; S. 112, Z. 1-2; die Augustinus-Passage zu 4, 31 ist bei HRABAN weit länger ausgefallen (PL 112/334A-C).

<sup>55</sup> Auf Alkuin beziehen sich auch die irrigen »Albert«-Siglen der Edition. Was Hraban damit auswies, entspricht allerdings vielfach dem Kommentar des Hieronymus, den Hraban ebenfalls zitierte: Vgl. die »Alb.«-Passagen PL 112/411C-D {~Hieronymus, PL 26/476B-D}; 426B {492D}; 429C-D {499B-C}; 434C-435A {504A-C} u.s.w.; vgl. FRANSEN, *Fragments* (1971), S. 30-59. Die Sigle »ALB« auch in Hs. CAMBRIDGE, Pembroke College 308, fol. 227r-232v (= PL 112/426B-435A), u.ö., bis fol. 248v (= Hraban, 464B).

Im PHILIPPERKOMMENTAR verwendete Hraban Augustinus weit öfter als in anderen Abschnitten. Der KOLOSSERKOMMENTAR weist neben den üblichen Quellenautoren in zwei Fällen die Sigle »Serap.« [Serapion] auf; dahinter verbergen sich einmal mehr Auszüge aus Johannes Cassian<sup>57</sup>. Möglicherweise hatte Hraban dies im Autograph auch zureichend kenntlich gemacht, denn in der Druckausgabe zum 2. THESSALONICHERBRIEF begegnet der Hinweis *Paphnut. in Collat. Cass.*<sup>58</sup> Drei weitere Nennungen im Kommentar zum 1. TIMOTHEUSBRIEF, nämlich »Isaac«<sup>59</sup>, »Theoph.«<sup>60</sup> und »Moyses«, entstammen derselben Quelle<sup>61</sup>. Im HEBRÄERKOMMENTAR schließlich begegnen neben Johannes Chrysostomos (»Joan.« oder »Chrys.«) wieder Hieronymus, Cassian und Alkuin (»Alb.«), dem Hraban häufig, doch nicht immer, in der Auswahl der Zitate nach Johannes Chrysostomos folgte<sup>62</sup>. Daneben fallen die Siglen »Ser.« - wie im Kolosserkommentar - und wieder »Theo.«, »Theod.«, »Paphnut.« und der bereits genannte Moses, diesmal ausdrücklich als *Moyses in Collat.*, auf<sup>63</sup>.

Daraus folgt, daß Hraban über die gesamte Kommentarfolge hinweg im wesentlichen mit vier bis sechs Autoren auskam. Zum Grundbestand Ambrosiaster - Augustinus - Gregor - Cassian traten wechselnd Origenes, Hieronymus, Johannes Chrysostomos und Alkuin, der einzige Zeitgenosse, hinzu. Soweit die sichtbare

<sup>56</sup> PL 112/429C (Hs. WOLFENBÜTTEL, Weissenburg 39, hier ohne Sigle; CAMBRIDGE, Hs. zit., fol. 229r »M«, dann »ALB«), 429D-430B (Die Sigle »AM« in Hs. zit. Wolfenbüttel ist unzutreffend {~Hieronymus, PL 26/499D-500B}, vgl. weiter 435A (Hs. zit. Wolfenbüttel und Cambridge ohne Siglen), 435D (Hs. zit. Wolfenbüttel ohne Sigle, Hs. Cambridge: »ALB«).

<sup>57</sup> Vgl. PL 112/534A-C = CASSIAN, *Collat.* 5/11, 4-6 (1886), S. 132, Z. 23, - S. 133, Z. 23; PL 112/534D-535B = Cassian, a.a.O., 5/7, S. 133, Z. 23, - S. 134, Z. 5, und a.a.O., 8/20, S. 163-164, Z. 13. Zur Herkunft der Sigle bei Hraban vgl. a.a.O., 5/1, 1, S. 121, Z. 6: ... *fuit vir nomine Serapion* ...; Adalbert HAMMAN, Art. »Serapion«, in: LThK 9 (1964), Sp. 682f.

<sup>58</sup> Vgl. PL 112/574C = *Collat.* 3/17 (1886), S. 90, Z. 3-14; vgl. weiter den langen Abschnitt zu 1. Tim. 6 bei HRABAN, PL 112/633C-35C = *Collat.* 3/9-10, S. 80-83, Z. 21: *Tripartitio enim modo in Scripturis sanctis intelliguntur divitiae, id est, malae, bonae, mediae ... non inquirendi monstravero*, eine Passage, die, wiewohl moralisierend, in den Zusammenhang der Diskussion um eine (Ordines-) Theorie der Gesellschaft gehörte. Hrabans Sigle »Paphnut.« leitet sich aus *Collat.* 3/3.1, S. 69, Z. 11, her. Zu den Autoren dieses Namens vgl. die Artikel von Otto VOLK und Horst BRAUNERT in: LThK 8 (1963), Sp. 34.

<sup>59</sup> PL 112/589B, 594A-B = CASSIAN, *Collat.* 9/3.4: *Idcirco quidquid ... pascatur*, 1886, S. 253) + (*Haec cum {Hac enim} puritate ... erit oratio*, a.a.O., S. 257, Z. 23-26); die Sigle erklärt sich aus *Collat.* 9/1, a.a.O., S. 250, Z. 17-18.

<sup>60</sup> Vgl. PL 112/611C-D = CASSIAN, *Coll.* 21/13.3, S. 587f.; die Sigle ist verfälscht, denn im Lib. 21 der *Collationes* kann nur Abt Theonas gemeint sein (vgl. ebd., S. 585, Z. 18, 26).

<sup>61</sup> Vgl. PL 112/613A-C = *Collat.* 1/10, S. 16f.; 618B-D = *Collat.* 1/14, S. 21, Z. 16, - S. 22, Z. 14; die Sigle bezieht sich auf »Moyses«, a.a.O., S. 18, Z. 26.

<sup>62</sup> Vgl. HABLITZEL, Hrabanus (1906), S. 83-87; unabhängig davon RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 33-37.

<sup>63</sup> Vgl. in PL 112 Serenus 736B und 813C-814A; Theonas 737D-738C; Theodorus 815A-C; Paphnutios 830C-831C; die Herleitung aus CASSIAN, *Collat.*, hat bereits RIGGENBACH (Hebräerbrief, S. 36) unternommen. Es fehlt »Moyses«, PL 112/797C-798A = *Collat.* 1/14, 4-5 (1886), S. 22, Z. 15, - S. 23, Z. 5.

Oberfläche der Textanlage. Claudius' von Turin Pauluskommentar hat Hraban - anonym - ebenfalls verwendet. Schon um 821/822, in der Dedikation seines Matthäuskomentars an Haistulf, hat Hraban in aller Schärfe vom Mißfallen und vom Neid jener gesprochen, die lieber anderer Werke verfälschten, als eigene zu verfassen<sup>64</sup>. Als Adressat dieser Schelte kam damals eigentlich nur Claudius in Frage - vor Hraban hatte unter den karolingischen Autoren nur dieser Matthäus ausgelegt - und dennoch hat er Claudius verwendet, sich aber gehütet, den in die Kritik geratenden Autor gleich Hieronymus als Gewährsmann zu nennen<sup>65</sup>. Hrabans Kritik von 821/822 bietet indirekt auch die Rechtfertigung für das eigene Unternehmen: Waren Claudius und sein Werk erst einmal in Ungnade gefallen, dann stand ein wirklicher Matthäuskommentar noch immer aus, und Hraban legte ihn jetzt vor<sup>66</sup>.

In welchem Umfang Hraban zu Beginn der vierziger Jahre dann auch Claudius' Pauluskommentar verwendet hat, läßt sich nicht exakt bestimmen, da weit mehr als im vorlagenärmeren Matthäuskommentar augenfällige Übereinstimmungen auch aus identischen, aber eigenständig verarbeiteten Vorlagen herrühren können. So deuten die gemeinsamen Augustinus-Zitate zu Röm. 13 nicht notwendig eine Abhängigkeit an, denn sie rühren aus einer leicht erreichbaren Quelle, Augustins *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* her<sup>67</sup>. Man könnte meinen, Hraban habe den Kommentar des Turiners mehr gekannt als genutzt, denn seinem Pauluskommentar hatte Claudius keine Autorensiglen beigegeben und war für Hraban nur soweit verwendbar, wie er die Autoren zweifelsfrei ermitteln konnte. Auch hätte Hraban den Kommentar des Turiners nicht einfach ausgeschrieben, die vorgefundenen Stellen vervollständigt und um einige Autoren ergänzt. Denn wenigstens im Römerbriefkommentar bietet Claudius im Unterschied zu Hraban viel aus Ps.-Primasius und nichts aus dem Ambrosiaster. Bei Hraban verhält es sich genau umgekehrt<sup>68</sup>. Die gesamte Spekulation um Hrabans Abhängigkeit von Claudius könnte beiseite gelassen werden, wenn nicht einige Stellen

<sup>64</sup> MGH Epp. 5, Hraban Nr. 5 (Vorrede zum Matthäuskommentar an Haistulf von Mainz 821/822), hier S. 389, Z. 15-21. Ähnlich ebd., Hraban Nr. 18 (an Ludwig den Deutschen, 834-838, hier S. 423, Z. 38, - S. 424, Z. 4): der König möge den Exegeten gegen die Neider verteidigen. Vgl. auch ebd., Hraban Nr. 2a, hier S. 383, Z. 39, - S. 384, Z. 3 (die Mahnung vor Zerstörung des Werkes - noch vor der Pariser Bildersynode von 825 - gleich einer Poenformel am Ende des Dedikationsschreibens zum Kreuzlob); ebd., Hraban Nr. 28 (an Lothar, 840-842), hier S. 444, Z. 25-27.

<sup>65</sup> Die Abhängigkeit überzeugend dokumentiert durch SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), S. 90-103, zu Hrabans Motiven DERS., a.a.O., S. 107f.; vgl. auch oben, S. 248.

<sup>66</sup> Vgl. dazu auch HEIL, Claudius (1997), S. 404-406.

<sup>67</sup> Vgl. unten die Übersicht zu Röm. 13 mit Anmerkungen; für eine Abhängigkeit Hrabans von Claudius spricht hier aber, daß beide Autoren nur vereinzelt auf diese Schrift Augustins zurückgriffen, sie zu Röm. 13 aber beide fast ganz ausschrieben.

<sup>68</sup> Eine solche Umarbeitung ist durchaus denkbar: Hraban rückte den Ambrosiaster in seinem Kommentar an die Stelle des Ps.-Primasius, dessen oft nur glossenartig knappe Auslegungen in Hrabans Kommentar zwischen den oft langen Sequenzen aus den Werken anderer Kommentatoren schlicht untergegangen wären.

untrügliche Zeichen böten, daß Hraban Claudius sehr wohl verwendet hat: Es sind jene Punkte mit in beiden Kommentaren identischen Autorenwechsell<sup>69</sup>. Berücksichtigte man nur die Abfolge der Autorennamen und nicht die Textkomposition, so könnte der Eindruck entstehen, Hrabans über Claudius hinausgehender Beitrag zur Paulusexegese beschränkte sich darauf, dem Kommentar auch die Werke Cassians und des Ambrosiaster Römerbriefkommentar eingefügt, Ps.-Primasius dagegen ausgeblendet zu haben. Doch die Gegenüberstellung von Form und Inhalt zu Röm. 11 wird zeigen, wie unterschiedlich bei teils gemeinsamem Autorenrepertoire (Origenes, Augustinus, ferner Gregor) letztlich die Kommentaranlage und damit der argumentative Duktus waren. Hraban hat Claudius nicht einfach erweitert, sondern ihn nur partiell übernommen und ansonsten nachhaltig umgeschrieben. Dabei dürften ihn, wie der folgende Abschnitt zeigen kann, auch inhaltliche Momente geleitet haben.

### III.5.3 Hrabans Kompilation zu Römer 11

Die folgende Übersicht stellt Hrabans Auslegung des Kapitels Röm. 11 samt seiner Quellen in tabellarischer Übersicht vor, die Leitautoren, Origenes und den Ambrosiaster daneben in je eigener Rubrik; die weiteren Quellen und die Abschnitte, die er von Claudius bezogen haben könnte, werden dem zugeordnet. Zur Übersichtlichkeit werden die Zeilennummern anders als die Fußnoten in [Klammer] geboten.

<sup>69</sup> 1) Zu Röm. 1, 1 verwenden CLAUDIUS (Hs. Paris 2392, 3va-b) und HRABAN (PL 111, 1279D-1280B) einen Part aus Origenes' Vorwort zum Römerbrief, bei Hraban FC 2/1 (1990), S. 70, Z. 16, - S. 74, Z. 3, bei Claudius FC 2/1, S. 70, Z. 16, - S. 74, Z. 6). 2) Zu Röm. 12, 16b entspricht Claudius (fol. 53ra) Hraban (1555D-1556A) mit Autorenwechsel von Origenes auf Gregor (bei Hraban im Druck falsch plazierte Sigle »Greg.«, da *Sic ergo ... sapiens apud Deum* noch zu Origenes gehört). 3) Zu 1. Kor 2, 8 entspricht Claudius (fol. 74ra-va) Hraban (PL 112/23B-24B) mit Wechsel vom Ambrosiaster (*Principes huius saeculi non solos homines ... occiderunt in carne*, 1968, S. 24, Z. 25, - S. 26, Z. 15) auf Augustinus, bei Hraban wieder mit ungenauer Sigle »Aug.« vor *Quid tamen ...* statt oben vor *Ex forma enim ...* 4) Zu Gal. 1, 11-12 vgl. Claudius (PL 104/849B-850D) mit Hraban (PL 112/256C-258B), letzterer teils mit längeren Zitaten aus Hieronymus. In der Zitatabfolge ging Hraban hier jedoch wohl von Claudius aus, was insbesondere der gemeinsame Wechsel vom Ambrosiaster (*Nunc principia ... esset in coelis*) auf Augustinus (*Evangelium quod secundum ... libertatem vocabat*), PL 104/849B-C = PL 112/256C-D belegt. Von Claudius bezog Hraban das Modell, während er die Zitate nach den leicht zugänglichen Galaterkommentaren der drei Kirchenväter ergänzen konnte. 5) Eine Übereinstimmung zwischen Passagen beider Kolosserkommentare wird unten, S. 272, Anm. 119, vorgestellt. 6) Versatzstücke ohne Sigle bei Hraban, die dann fälschlich der nächstoberen Sigle zugeordnet werden, könnten sich aus der Benutzung des Claudius ergeben; vgl. etwa oben, S. 43, Anm. 28; S. 230, Anm. 45. Die gebotenen Beispiele sind Zufallsfunde im Zusammenhang des thematischen Vergleichs der Kommentare. Eine systematische Analyse würde sicher weitere gemeinsame Autorenwechsel zutage fördern. Zur Frage der Abhängigkeit Hrabans von Claudius auch DÜMMLER, MGH Epp. 4 (1895), S. 588; SCHÖNBACH, Evangelienkommentare (1903), hier S. 101-109; HABLITZEL (Hrabanus/Claudius, 1906, S. 74-85) bestreitet eine Abhängigkeit, da ihm keine gemeinsamen Autorenwechsel bekannt waren, die zum Beleg reichten (ebd., S. 83); vgl. auch A. HAUCK, KG 2 (1912/1958), S. 648f., Z. 6.

VERS	HRABAN	AMBROSIASTER	ORIGENES	ANDERE	CLAUDIUS
	lib. VI PL 111	CSEL 81.1	lib. VIII FC 2/4		
1-2a	1519C-D			Augustinus	
1	1519D-20A	--	240 <sup>[13]</sup> /242 <sup>[11]</sup>		
2a	1520A-B	362/63 <sup>[2-11]</sup>	-- <sup>70</sup>		
	1520B		242 <sup>[6-12]</sup>		
2b-4	1520B-C	362/63 <sup>[18-25]</sup>	-- <sup>71</sup>		
5	1520C-21D	--	242 <sup>[25]</sup> /248 <sup>[13]</sup>		
6	1521D-22C	364 <sup>[8-16]</sup>	248 <sup>[14]</sup> /250 <sup>[10]</sup>		
7-10	1522C-26A	--	250 <sup>[19]</sup> /264 <sup>[20]</sup>		
11	1526A-B	370 <sup>[2-7]</sup> -- <sup>72</sup>	-- <sup>73</sup>		
	1526B			Augustinus <sup>74</sup>	Claudius <sup>75</sup>
	1526B-27C		266 <sup>[11]</sup> /272 <sup>[2]</sup>		
12	1527C-D	370 <sup>[22]</sup> -372 <sup>[9]</sup>			
	1527D-28C		272 <sup>[5]</sup> /274 <sup>[24]</sup> <sup>76</sup>		
13-14	1528D	373 <sup>[13-19]</sup>	-- <sup>77</sup>		
	1528D-30C		278 <sup>[13]</sup> -284 <sup>[19]</sup>		Claudius <sup>78</sup>
15-17	1530C-D	-- <sup>79</sup>			
		374 <sup>[2-16]</sup> -- <sup>80</sup>			
	1530D-31C		-- <sup>81</sup>		

<sup>70</sup> Auslassung FC 2/4 (1994), S. 242, Z. 1-5: *Quomodo autem QUOS PRAESCIVIT, ILLOS ET VOCAVIT* (Rom. 8, 30) ... *in scripturis ponatur*.

<sup>71</sup> Auslassung a.a.O., S. 242, Z. 12-22: *In quibus docetur ... temporis praesentis adducit*.

<sup>72</sup> ... *non ergo hoc sic offendisse dicit, ut caderent, sed offensionis suae causa ad tempus obtusos*; entspricht AMBROSIASTER (1956), S. 370, Z. 7-9: die Sigle »Aug.« in 1526B ist falsch plaziert; es fehlt bei Hraban der Abschnitt Ambrosiaster, a.a.O., S. 370, Z. 11-19.

<sup>73</sup> Auslassung a.a.O., S. 266, Z. 3-9: *Cum exposuisset Apostolus ... salutem gentibus darent*. Dieser Abschnitt aber bei CLAUDIUS, Hs. PARIS, BN lat. 2392, fol. 47vb-48ra.

<sup>74</sup> HRABAN 1526B: *Non ideo dicit, quia non ceciderunt ... gentibus ad salutem*; entspricht: AUGUSTINUS, *Quar. Prop. ex Epist. ad Rom.* 70 (1971), S. 43 (leicht abweichende Lesart).

<sup>75</sup> CLAUDIUS, fol. 48ra, vgl. oben, S. 239, Z. 28-31 (kürzer).

<sup>76</sup> Am Ende fehlt aus dem AMBROSIASTER, a.a.O., S. 274, Z. 24-29: *Jam sane si et ex gentium ... qui legis requirito*.

<sup>77</sup> Auslassung a.a.O., S. 276, Z. 6, - S. 278, Z. 12: *Sicut saepe observavimus in hac epistola ... relinquimus legentis arbitrio*.

<sup>78</sup> CLAUDIUS (fol. 48rb-va = oben S. 240) überliefert daraus den Schluß (ORIGENES, 1994, S. 284, Z. 6-19) = HRABAN, PL 111/1530B-C: *Si ergo, inquit ... et praestantius largiatur*.

<sup>79</sup> Auslassung von 11, 15 (AMBROSIASTER, a.a.O., S. 372, Z. 22-29).

<sup>80</sup> Auslassung a.a.O., S. 374, Z. 16-20: *sed non iuxta legem agricolae ... socius eius affectus*.

<sup>81</sup> Auslassung a.a.O., S. 286, Z. 13, - S. 292, Z. 1: *Nescio quomodo hi qui de schola Valentini ... INVESTIGABILES VIAE EIUS* (Rom. 11, 33).

[VERS	HRABAN	AMBROSIASTER	ORIGENES	ANDERE	CLAUDIUS]
			292 <sup>[2]</sup> /294 <sup>[17]</sup>		
18	1531C-D		294 <sup>[18-22]</sup>		
	1531D	374 <sup>[22]</sup> -376 <sup>[4]</sup>			
18-21	1532A		294 <sup>[22]</sup> /296 <sup>[10]</sup>		
	1532A-C	-- <sup>82</sup>			
		377 <sup>[10]</sup> -379 <sup>[12]</sup>			
	1532C		296 <sup>[12-14]</sup>		
22-24	1532C-33A		296 <sup>[15-25]</sup>		
	1533A-C	379 <sup>[16]</sup> -381 <sup>[17]</sup>			
	1533C-D		298 <sup>[2-19]</sup>		
25-26a	1533D-34A		300 <sup>[7-18]</sup>		
	1534A-B	381 <sup>[22]</sup> -383 <sup>[11]</sup>			
	1534B-35A		300 <sup>[19]</sup> /304 <sup>[7]</sup>		
26b-27	1535A-B		304 <sup>[10-21]</sup>		
	1535B-C	382 <sup>[32-29]</sup> -- <sup>83</sup>			
	1535C-36B		304 <sup>[22]</sup> /308 <sup>[19]</sup>		
28a	1536C		310 <sup>[7-11]</sup>		
	1536C-D	385 <sup>[2-14]</sup>			
	1536D		310 <sup>[19-25]</sup>		
	1536D-37A			Augustinus/Beda <sup>84</sup>	
28b-29	1537A		310 <sup>[11-18]</sup>		
	1537A-B	385 <sup>[16-20]</sup>			
	1537B		310 <sup>[25]</sup> /312 <sup>[4]</sup>		
	1537B-C	385 <sup>[22]</sup> -387 <sup>[3]</sup>			
30-32	1537C-D		312 <sup>[5-21]</sup>		
	1537D-38A	-- <sup>85</sup>			
		387 <sup>[18]</sup> -389 <sup>[4]</sup>			
	1538A-C		312 <sup>[21]</sup> /314 <sup>[15]</sup>		
33	1538C-39A	389 <sup>[7-26]</sup>			
	1539A-C		314 <sup>[17]</sup> /316 <sup>[13]</sup>		
	1539C-D			Cassian <sup>86</sup>	
34-35	1539D-40A	391 <sup>[3-13]</sup>			

<sup>82</sup> Kurze Auslassung a.a.O., S. 377, Z. 8-9: *ex persona gentilis ... diffidentium dicentis*.

<sup>83</sup> Auslassung a.a.O., S. 382, Z. 16-20: *ut probaret donum illis ... semper abundat*.

<sup>84</sup> Entspricht BEDA, Augustinus-Kompilation zu Röm. 11, 28 (WILMART, Bède, 1926, S. 33, Nr. 108).

<sup>85</sup> Auslassung AMBROSIASTER, a.a.O., S. 385, Z. 8-16: *incredulitatem gentium memorat ... facta promissio dei est?*

<sup>86</sup> CASSIAN, *Collationes* 17/3 (1886), S. 393, Z. 20, - S. 394, Z. 1. Das anschließende Zitat von Jes. 55, 7-9 ist der Edition zufolge nicht Bestandteil des Texts bei Cassian; Hraban könnte es selbst angefügt oder auf eine abweichende Lesart zurückgegriffen haben.



[VERS	HRABAN	AMBROSIASTER	ORIGENES	ANDERE	CLAUDIUS]
	1540A-B		316 <sup>[14-27]</sup>		
	1540B			Gregor <sup>87</sup>	
36	1540B-CD	391 <sup>[18]</sup> -393 <sup>[7]</sup>			
	1540D-42A		316 <sup>[29]</sup> /318 <sup>[21]</sup>		

Ein Blick auf diese Übersicht reicht, um Hrabans Präferenzen zu erkennen: Von wenigen Auslassungen abgesehen, hat er den Ambrosiaster ausgeschrieben; dessen Gedanken reichten dem karolingischen Autor jedoch nur einmal (11, 2b-4), um einen Vers abschließend zu kommentieren. Noch umfangreicher, wenn auch nicht vollständig, wurde der längere Origeneskommentar nach Rufin zitiert; für einzelne Abschnitte geriet er zum alleinigen Gedankenträger (zu 11, 5 und 7-10). Marginal erscheint dagegen der Anteil Augustins; nur Cassian und Gregor wurden weniger zitiert (je einmal). Interessanter als diese numerische Aufstellung dürfte der Blick auf die Inhalte sein. Hraban hat das 8. Buch seines Kommentars wie eine Synthese aus den Kommentaren des Origenes und des Ambrosiaster angelegt. Die Zitate anderer Autoren illustrieren dagegen mehr, als daß sie den Inhalt bestimmen könnten. In der Zitatfolge ergibt sich für die meisten Verse folgendes Schema:

ORIGENES > AMBROSIASTER [> ERGÄNZUNGS AUTOR]

Das umgekehrte Schema, der Ambrosiaster vor Origenes, findet sich nur in den Versen 11, 12, 13-14, 15-17, 33, 34-35 und 36. Die Doxologie in den Versen 11, 33ff. ist im Zusammenhang des Themas Judentum jedoch von untergeordnetem Gewicht, denn die Autoren beziehen sie nicht nur auf Röm. 11, sondern auf den gesamten Gehalt des Römerbriefs. Für die hier interessierenden Abschnitte ist Origenes damit als Hauptquelle zu betrachten. Die Zuordnung von Origenes und dem Ambrosiaster konnte nicht schwerfallen; ihre Gedankenlinien zu Röm. 11 ergänzen sich durchaus. Das Ergebnis ließe sich damit so fassen: Hrabans Römerbriefkommentar ist zum überwiegenden Teil eine wörtliche Synthese aus den Kommentaren des Ambrosiaster und Origenes. Hrabans Eigenanteil beschränkte sich damit auf die Präferenz für zwei Autoren und inhaltliche Eingriffe in deren Auslegung auf dem Wege gezielter Auslassung und Umstellung. Da Hraban den Leitfaden zur Deutung von Röm. 11 von Origenes bezog, so sind auch die Auslassungen bei Origenes und dem Ambrosiaster von der Verwendung des Origenestextes her zu betrachten. Die erste Origenes-Auslassung (FC 2/4, S. 242) betrifft einen Rückgriff auf die Prädestinationsthematik in Röm. 8. Hraban sparte das Thema jedoch nicht aus, sondern führte es mit dem Ambrosiaster ein, der hier deutlicher auf Gottes Vorherwissen und den freien Willensentscheid zu Glauben und Rettung abhob. Es folgen die Verse 11, 2b-4, die Hraban alleine mit dem Ambrosiaster deutete. Ihm entnahm er den Hinweis auf Achab und Jezabel, seine Frau; er fand damit zu historischen Einordnungsmöglichkeiten, die Origenes an dieser Stelle gar

<sup>87</sup> GREGOR, *Moralia* 14.88-56/19.19 (1979), Z. 6-12, S. 731.

nicht geboten hätte (FC 2/4, S. 242, Z. 12-22). Die nächste Auslassung begegnet mit Vers Röm. 11, 7: Origenes hatte hier ausgeführt (S. 266, 3-9), daß Israels Fall nicht um des Falles willen, sondern zum Heil der Gentilen geschehen sei. Der zitierte Ambrosiaster-Abschnitt dagegen unterscheidet, noch deutlicher, zwischen dem Fall der Juden und dem irreversiblen Sturz des Teufels: Für die Juden bestehe Hoffnung auf Rettung. Auf diese Unterscheidung kam es Hraban offenbar an.

Als nächstes fällt eine längere Auslassung zu Röm. 11, 13 auf (S. 276, Z. 6, - S. 278, Z. 12): Der Ambrosiaster bot hier eine rechte kurze, in ihrer Aussagekraft zureichende Auslegung, die Hraban genügte, während er aus Origenes' langer Sequenz immerhin noch den zweiten Abschnitt nachschob. Dabei kann nicht ganz ausgeschlossen werden, daß Hraban, durch die fünffache Wiederholung des Verses 11, 13 bei Origenes irritiert, den ersten Auslegungsteil übersehen hat. Zu 11, 15-17 hat Hraban weitere Ausführungen ausgespart (S. 286, Z. 13, - S. 292, Z. 1) und setzte erst dort ein, wo Origenes über die Rettungsmöglichkeit *arbitrii potestate* sprach (S. 292, Z. 2), ein Ansatz, der nach allem, was Hraban bis dahin über Vorherbestimmung und freien Willen geschrieben hatte, wohl kaum zufällig gewählt war. In Verbindung mit der gefälligen Ausführung des Ambrosiaster zum Verhältnis von Substanz und Corpus, mit der die Heilsaussicht der Verworfenen erneut unterstrichen wurde, ergibt sich eine stringente Linie, mit der Hrabans Komposition geschlossener anmutet als die einzelnen Abschnitte beim Ambrosiaster und bei Origenes. Die Auslassung aus Origenes mag dagegen von der Länge des Textes, aber auch vom Vorgriff auf 11, 33 (S. 290, Z. 30, - S. 292, Z. 1) herrühren.

Damit enden die Auslassungen aus Origenes; anschließend hat Hraban den Text geschlossen zitiert und nur durch Einschübe von Zitaten anderer Autoren erweitert. Hrabans Vorliebe für den Autor, den er im Dedikationsschreiben so vorsichtig eingeführt hatte<sup>88</sup>, ist unverkennbar. Seine Positionen hat er getreulich nachgezeichnet und dem Ambrosiaster nur dort den Vorzug gegeben, wo ihm der Lateiner überzeugender als Origenes erschien. Daß die Bevorzugung des Origenes keineswegs der Grundlinie des gesamten Kommentars entspricht, sondern eine vom Thema und Hrabans Verständnis des Abschnittes bestimmte Entscheidung war, können im Kontrast Übersichten zu den Kapiteln Römer 1 und 12-13 zeigen:

PL 111	RÖMER 1	AUTORENFOLGE <sup>89</sup>
1279D-1281C	1a	Origenes > Ambrosiaster > Gregor
1281C-1282B	1b	Origenes
1282B-D	1c	Gregor > Ambrosiaster
1282D-1283A	2	{Ambrosiaster}
1283A-1284D	3	{Ambrosiaster >} Origenes > Ambrosiaster > Augustinus <sup>90</sup>
1284D-1286C	4	Ambrosiaster > Augustinus <sup>91</sup> > Origenes

<sup>88</sup> Vgl. S. 257. Analog zu Hrabans Verfahren der Befund bei UTHEMANN, *Katenen* (1996), S. 293.

<sup>89</sup> Autorenangaben in {Klammer} in Ergänzung oder Korrektur der Angaben in PL 111.

<sup>90</sup> Im ersten Abschnitt (*Frustra, Manichaeae ... non amisit divinitatem*) = Beda, Augustinus-Kompilation, vgl. WILMART, *Bède* (1926), S. 25, Nr. 1.

<sup>91</sup> Entspricht AUGUSTINUS, *Quar. prop. ex epist. ad Romanos* (1971), S. 3.

PL 111	RÖMER 1	AUTORENFOLGE
1286C-1287A	5	Ambrosiaster > Origenes
1287A-B	6-7a	Ambrosiaster
1287B-D	7b	{Ambrosiaster >} Origenes
1287D-1289A	8	Ambrosiaster > Origenes
1289A-1290B	9-10a	Origenes > Augustinus <sup>92</sup> > Ambrosiaster
1290B-D	10b	Origenes
1290D-1291C	11	Augustinus <sup>93</sup> > Ambrosiaster > Origenes
1291C	12	Ambrosiaster
1291C-1292B	13	Ambrosiaster
1292B-1293B	14	Origenes > Ambrosiaster > Gregor
1293B	15	Ambrosiaster
1293C-1294C	16	Origenes > Ambrosiaster > Origenes
1294C-1295A	17	Ambrosiaster
1295A-1296A	18	{Ambrosiaster >} Augustinus <sup>94</sup> > Origenes
1296A-B	19	Ambrosiaster > Origenes > {Hraban? <sup>95</sup> }
1296B-D	20	Ambrosiaster > Augustinus <sup>96</sup> > Ambrosiaster
1296D-1297A	21	Augustinus <sup>97</sup> > Origenes
1297B-C	22	Ambrosiaster
1297C-1298A	23	{Ambrosiaster}
1298A-D	24	Augustinus <sup>98</sup> > Ambrosiaster > Cassian
1298D-1301A	25	Ambrosiaster > Origenes > Augustinus
1301A-B	26	Ambrosiaster
1301B-C	27	{Ambrosiaster}
1301D-1302B	28-29a	Augustinus <sup>99</sup> > Ambrosiaster > Gregor > Ambrosiaster
1302B	29b-30 [31]	{Ambrosiaster}
1302B-1304A	32	{Ambrosiaster >} Origenes
1304A-B	32	Augustinus

Hrabans maßgebliche Autorität für das erste Römerbriefkapitel war der Ambrosiaster: Meist leitete er die Versauslegung ein, häufig genügte er. In nur zwei Versen hat Hraban auf den Ambrosiaster verzichtet. Was er dabei ausließ, zeigt dem Inhalt nach keine besonderen Merkmale. Häufiger als zu Röm. 11 griff Hraban auf Augustinus zurück. Wo er über ihn verfügen konnte, setzte er ihn gerne zur Eröffnung der jeweiligen Versauslegung ein<sup>100</sup>. In einigen Fällen entsprechen

<sup>92</sup> Entspricht BEDA, Augustinus-Kompilation, vgl. WILMART, Bède (1926), S. 25, Nr. 3.

<sup>93</sup> Entspricht AUGUSTINUS, a.a.O., S. 3.

<sup>94</sup> Entspricht DEMS., a.a.O., S. 3f.

<sup>95</sup> Der Überleitungssatz *hoc est, opus fecit, per quod possit agnoscī fide* PL 111/1296B;

<sup>96</sup> Entspricht BEDA, zu Röm. 1, 18 (vgl. WILMART, Bède, 1926, S. 25, Nr. 5 = PL 38/1021ff.), bei Hraban gekürzt.

<sup>97</sup> Entspricht AUGUSTINUS, a.a.O., S. 4.

<sup>98</sup> Entspricht AUGUSTINUS, a.a.O., S. 4; dasselbe Zitat auch bei CLAUDIUS, hier jedoch zwischen Röm. 1, 24 und 1, 27b geteilt: vgl. Hs. PARIS BN lat. 2392, fol. 8va (*Tradidit intelligitur dimisit*), und fol. 9rb (*Mercedem autem mutuan dicitur recipisse ... cordis sui*).

<sup>99</sup> Entspricht AUGUSTINUS, a.a.O., S. 5.

<sup>100</sup> Zu den Augustinus-Vorlagen bei Hraban vgl. auch unten, S. 355-357.

die Augustinus-Zitate der Augustinus-Kompilation Bedas, ohne daß sich alle Zitate darauf zurückführen ließen. Ausgesprochen verhalten ging Hraban hier mit Origenes um, aus dessen Kommentaranfang er nur einen geringen Teil übernahm. Damit gehorchte er, wenigstens zu Beginn des Kommentars, dem selbstgestellten Vorbehalt gegenüber dem Griechen. Es folgen nach gleichem Schema die Kapitel 12 und 13 aus Hrabans Römerbriefkommentar:

PL 111	RÖM. 12	AUTORENFOLGE
1541A-1543A	1	Ambrosiaster > Origenes
1543A-1544B	2	Origenes
1544B-1546B	3	Origenes > Ambrosiaster > Gregor > Ambros. > Origenes
1546B-1547A	4-5	Origenes > Ambrosiaster > Origenes
1547A-C	6a	Ambrosiaster > Cassian
1547C-1549C	6b	Ambrosiaster [kurz] > Origenes [1547C-1549C]
1549C-D	7	Ambrosiaster
1549D-1550A	8a	Origenes
1550A-B	8b	Ambrosiaster > Origenes
1550B-C	8c	Ambrosiaster > Origenes
1550C-1551A	8d	Ambrosiaster > Origenes
1551A-B	9a	{Origenes} > Ambrosiaster
1551B-C	9b	{Ambrosiaster} > Origenes
1551D-1552A	10	Origenes
1552A-B	11a	Ambrosiaster > Origenes
1552B-C	11b	{Origenes} > Ambrosiaster <sup>101</sup>
1552C-D	12	Ambrosiaster > Origenes
1553A-B	13a	{Origenes >} Ambrosiaster
1553B	13b	Origenes
1553B-D	14	{Origenes}
1553D-1555A	15	Ambrosiaster > Gregor > Origenes
1555A	16a	Origenes
1555A-B	16b	Ambrosiaster > Origenes
1555B-C	16c	Ambrosiaster > Origenes > ? <sup>102</sup>
1555C-1556A	16d	Ambrosiaster > Origenes > Gregor
1556A-B	17a	Ambrosiaster > Origenes
1556B-1557B	17b	Ambrosiaster > Origenes > Gregor > Origenes
1557B-D	18	Ambrosiaster
1557D-1558D	19	{Ambrosiaster} > Origenes > Cassian
1558D-1559B	20	Augustinus <sup>103</sup> > Ambrosiaster
1559B-1560B	21	{Ambrosiaster} > Origenes

<sup>101</sup> Ein Teil der ohnehin kurzen Ausführungen des AMBROSIASTER zu 12, 11b war für HRABAN ohne Wert, da der Ambrosiaster für eine bestimmte Lesart (*Tempori servientes*) plädierte (Ambrosiaster, a.a.O., S. 405-406, Z. 1-6); Hraban dagegen ging auf *Tempori servientes* nicht ein (PL 111/1552B-C = 405-406, Z. 6-20).

<sup>102</sup> Der Abschnitt 1555C (*Hypocrita, si dicis te habere, cum credas te non habere peccatum ... si Deus videt altum esse quod sapis?*) stammt weder vom Ambrosiaster noch von Origenes, sondern von Augustinus {Enarr. in Psalmos 188/2.1}.

<sup>103</sup> AUGUSTINUS, *Quar. prop. ex epist. ad Romanos* (1971), S. 43f.

PL 111	RÖM. 13	AUTORENFOLGE
1560B-1561A	1a	Augustinus <sup>104</sup> > Ambrosiaster
1561A-1562A	1b	{Ambrosiaster, kurz >} Origenes <sup>105</sup>
1562A-B	2a	Origenes > Ambrosiaster
1562B	2b	{Ambrosiaster}
1562B-D	3	{Ambrosiaster>} Gregor > Augustinus <sup>106</sup>
1562D-1564A	4	Ambrosiaster > Origenes
1564A-D	5-6	Augustinus <sup>107</sup> > Origenes > Ambrosiaster
1565A-1566A	7-8	{Ambrosiaster >} Origenes > Augustinus <sup>108</sup>
1566A-1569D	9-10	{Ambr.>} Orig.> Ambr.> Or.> Greg. [1567B-9D <sup>109</sup> ]
1569D-1570B	11	Augustinus <sup>110</sup> > Origenes > Ambrosiaster
1570B-1571A	12a	Origenes > Ambrosiaster > Gregor
1571A-B	12b	Ambrosiaster
1571B-D	13	Origenes > Ambrosiaster
1571D-1572C	14	{Ambrosiaster >} Origenes > Augustinus <sup>111</sup> > Gregor

Auch die Zusammensetzung dieser beiden Kapitel unterscheidet sich merklich von jener in Römer 11: In der Mehrzahl der Fälle (28) leitet der Ambrosiaster die Versauslegung ein, Origenes dagegen zum Ende hin immer seltener (insgesamt 13). Den Ambrosiaster hat Hraban weitgehend ausgeschrieben, bei Origenes dagegen viel ausgespart. Daß der Grieche überhaupt zu Wort kam, dürfte letztlich vom Ambrosiaster her zu erklären sein, dessen Auslegung hier, insbesondere zu 12, 4-15 und 13, 1-10, knapp ausfiel und fast desinteressiert wirkt. Origenes mußte ergänzen und vertiefen, wo der Ambrosiaster nicht zureichte. Drittquellen sind in diesem Abschnitt die Ausnahme: Augustinus hat Hraban zu Röm. 13 mehrfach an den Anfang der Auslegung gestellt, Gregor zu Röm. 13, 9-10 eine lange Passage aus den *Moralia* überlassen.

<sup>104</sup> Entspricht AUGUSTINUS, a.a.O., S. 44f.; CLAUDIUS, Hs. Paris BN lat. 2392, fol. 53vb-54ra.

<sup>105</sup> HRABAN bietet hier (PL 111/1560B und 1561A) ein Musterbeispiel für den Umgang mit abweichenden Lesarten: Er kannte zu Röm. 13, 1a die Lesart *OMNIBUS POTESTATIBUS SUBLIMIORIBUS SUBDITI ESTOTE ...*; ORIGENES (PG 14/731C) setzte ein: *Videamus ergo nunc quid etiam in consequentibus adjungat Apostolus: OMNIS ANIMA POTESTATIBUS SUBLIMIORIBUS SUBJACEAT, videtur mihi in hoc loco valde laudabiliter ... etc.* Bei HRABAN wurde daraus (1561A): *Si autem legatur ut in quibusdam exemplaribus habetur, OMNIA ANIMA POTESTATIBUS SUBLIMIORIBUS SUBJACEAT, videtur mihi in hoc loco valde laudabiliter ... etc.*

<sup>106</sup> Entspricht wörtlich AUGUSTINUS, a.a.O., S. 45f.; dagegen nur teilweise bei CLAUDIUS, Hs. PARIS BN lat. 2392, fol. 54rb (zu Beginn und Ende: *Potest movere ... habebis laudem ex ea und Hoc etiam in consequentibus ... sibi in malum*).

<sup>107</sup> Entspricht wörtlich AUGUSTINUS, a.a.O., S. 46f.; CLAUDIUS, a.a.O., fol. 54va.

<sup>108</sup> Wörtlich AUGUSTINUS, a.a.O., S. 46; CLAUDIUS (a.a.O., fol. 55rb) mit kleinen Varianten.

<sup>109</sup> GREGOR, *Moralia in Iob* 10/7-9, CCSL 143 (1979), S. 539, Z. 47, - S. 543.

<sup>110</sup> Entspricht wörtlich AUGUSTINUS, a.a.O., S. 47; CLAUDIUS bietet eine modifizierte Version (a.a.O., fol. 55va): *Illud dicit. quod dictum est. ECCE NUNC TEMPUS ACCEPTABILE. ECCE NUNC DIES SALUTIS; Tempus enim evangelium significatur. et illa opportunitas salvos faciendi credentes in deum. tanto enim quisque propinquat salutem quanto adpropinquat scientia dei.*

<sup>111</sup> Wörtlich AUGUSTINUS, a.a.O., S. 47f.; Claudius hier anders.

In welchem Maße Hraban zwischen seinen Vorlagen auswählte, zeigt indes die Auslegung von Röm. 14, 10b-15 (*Omnes enim stabimus ante tribunal Dei* etc.). Hraban hat diesen langen Abschnitt ausschließlich und ungekürzt von Origenes bezogen<sup>112</sup>. Der Ambrosiaster kam nicht zu Wort; was dieser hier bot, reicht auch kaum über den narrativen Nachvollzug der Paulusverse hinaus<sup>113</sup>. Origenes dagegen versammelte Parallelverse aus Daniel und den Kleinen Propheten; er beschrieb das Gericht und malte aus, was einmal geschehen werde. Daß Hraban das Gerichtsthema interessierte, war schon in anderweitig aufgefallen<sup>114</sup>. Hier zeigt sich einmal mehr, daß eine Kompilation kaum die Summe von Zufällen ist, sondern den Blick auf die Feinheiten der Komposition lohnt. Daß dies nicht nur eine Reihe fast zwangsläufiger, zeitbedingter Modifikationen, etwa das Aussparen patristischer Vorbehalte gegen den lateinischen Bibeltext, aufdeckt<sup>115</sup>, dürfte dieser Abschnitt verdeutlicht haben. Es zeigt sich die gestalterische Meisterschaft des Kompilators, deren einziger Hraban in der Karolingerzeit allerdings nicht war<sup>116</sup>.

### III.5.4 Hraban und die Juden

Was vom Gerichtsexkurs in Röm. 14 oder der Komposition für Röm. 11 gilt, ist auch für Hrabans Umgang mit den Juden in Anspruch zu nehmen: Seine Aussagen waren mit Bedacht gewählt und geben eine eigene Meinung wieder. Hraban hat zu Römer 11 nach Origenes, unterstützt vom Ambrosiaster, ein deutliches Votum zur künftigen Rolle der Juden in der Heilsgeschichte gegeben. Sie seien nicht allein, wie Augustinus es deutete, Zeugen der Allmacht Gottes, sondern künftig auch Gegenstand und Ziel dieser Geschichte, eine Meinung, die Hraban auch außerhalb von Römer 11 konsequent vertrat. Der Exeget rechnete auf ihre Bekehrung; trete sie ein, so sei die Zeit erfüllt. Dieses Denken sollte nicht ohne Einfluß auf seine Haltung gegenüber den Juden der Gegenwart bleiben, denn sie setzte ein Mindestmaß an Akzeptanzbereitschaft voraus, die gleichwohl Raum für Vorbehalte unterschiedlichster Ausprägung beließ und keineswegs mit einer judenfreundlichen Haltung verwechselt werden sollte. Dazu besteht bei Hraban kaum Anlaß. Denn was er über die Geschichte, das Wesen und die Ziele der Juden aussagte, ist an Grobheit

<sup>112</sup> Vgl. HRABAN, PL 111/1579D-1584C = ORIGENES, PG 14/743A-749B.

<sup>113</sup> Vgl. AMBROSIASTER (1956), S. 438-445.

<sup>114</sup> Vgl. oben, S. 162f., 166.

<sup>115</sup> Vgl. HRABAN, PL 112/387C gegen HIERONYMUS, PL 26/448C; daraus hat Hraban den Satz *Differentiam vero Graeci sermonis PROORISAS et HORISTHENTOS Latinus sermo non explicat* nicht übernommen. Weitere Beispiele bietet BLUMENKRANZ, Raban (1951), S. 97-110. Vgl. auch S. 143 mit Anm. 8; S. 137 mit Anm. 61.

<sup>116</sup> Von Claudius, Florus und Sedulius läßt sich nach den entsprechenden Abschnitten hier dasselbe sagen. Ähnliche Resultate bietet auch die Analyse von Werken Radberts, Ratramnus' und Hadoards von Corbie durch GANZ, Corbie (1990), S. 81-102; vgl. auch PETTMINGEN, Augustinus/Prudentius (1992), S. 229-251. Zu eigenständigen Elementen in Hrabans Dichtungen STELLA, Poesia (1993), S. 259f.; vgl. auch die Herausarbeitung von Leitautoren bei Hraban durch LE MAÎTRE, Raban (1990), S. 351f.; unscharf bleibt BROWN, Renaissance (1994), S. 40-43.

häufig nicht zu überbieten. Allerdings findet sich unter den Kirchenvätern auch keiner, der ihn konsequent eines Besseren belehrt hätte; muten Augustinus oder Ambrosiaster einmal milde an, so wechselt der Ton nur wenige Zeilen weiter zu unerbittlicher Schärfe. Um Hrabans Eigenanteil an der verbalen Judenfeindschaft seines Textes bemessen zu können, reicht es daher nicht aus, einzelne Aussagen zu addieren. Wichtig ist ihre Stellung innerhalb des Kommentares. Dafür lassen sich bei Hraban zwei bezeichnende Beispiele benennen:

An erster Stelle ist seine Auslegung von 1. Kor. 13, 8 (*Caritas numquam excidit*) zu nennen, die er mit einem breit angelegten (Ps.-)Augustinus-Zitat erklärte. Wo Paulus von der »Caritas« handelte, erinnerte Hraban an die Ermordung des Gottessohnes durch die Juden<sup>117</sup>. In einem Sermo mag eine solche Wendung nicht überraschen. Hraban dagegen schrieb einen Kommentar, und nichts zwang ihn, hier (Ps.-)Augustinus und gerade diesen Sermo zu zitieren. Immerhin sprengt die Länge dieser Sequenz selbst den Rahmen einer hrabanischen Auslegung. Seine Auswahl verstärkte das Aussagegewicht noch, denn der Verfasser des Sermos schloß an den »historischen« Teil Mahnungen und Erbauungen für seine Zuhörer; bei Hraban dagegen fehlt diese Funktionalisierung, womit der Inhalt unvermittelt stehen bleibt. War Hraban hier nur daran gelegen, einen Sermo Augustins zu zitieren, so hätte er - mit anderem inhaltlichen Resultat - auch anderes aus Sermo 350 (*De Charitate II*) als den gebotenen kurzen Ausschnitt<sup>118</sup> bieten können. Und er hätte ebensogut Sermo 349 (*De Charitate et de caeco illuminato*) verarbeiten können. Die Entscheidung für diese Aussage und ihr Gewicht lag daher ganz bei Hraban und läßt sich nicht aus der kompulatorischen Kommentaranlage erklären.

Dies gilt auch von der Passage Kol. 2, 20-23 jenem unsäglichen Kapitel aus Hieronymus' Brief an Algasia, den Claudius nur ausschnittweise zitiert und den Hraban dagegen in vollem Wortlaut und mit allen Entgleisungen verwendet hatte; alles Halbwissen und jede Entstellung, bei Hieronymus Gegenstand eines Briefes, über dessen Hintergrund man nur spekulieren kann, erschienen Hraban zur Bibelauslegung geeignet<sup>119</sup>. Warum die Edition den Abschnitt mit »Rab.« gleich noch als

<sup>117</sup> Zu 1. Kor. 13, 4-6 vgl. HRABAN, PL 112/120C-D, zu 1. Kor. 13, 8a ebd., 121B-124D unter Sigle AUGUSTINUS, hier insbes. 124B-D. Dabei ist mit PL 112/120C (*Quid tam magnanimum ... non agit perperam*) der geringe Teil von Augustinus {Sermo 350, PL 39/1535A} bezogen. Der lange Abschnitt PL 112/121B-124D (*Inter caeteras virtutes ... scelera in capita vestra. Hactenus Augustinus*) entspricht (Ps.-)Augustin, Sermo suppos. 106a [Inc. *Desiderium charitatis vestrae a nobis exigit ...* etc.], hier cc. 2-12, PL 39/1952C-1956B.

<sup>118</sup> Vgl. Anm. 117

<sup>119</sup> Vgl. HRABAN, PL 112/528D-529A nach HIERONYMUS, Brief 121, c. 10 (1918), hier S. 46, Z. 19, - S. 50, Z. 22. Claudius könnte Hraban die Anregung für das Zitat des Hieronymus-Briefes geliefert haben; Hraban hätte dann aber Claudius' Vorlage erst identifizieren müssen. So ist eher denkbar, daß Hraban unabhängig von Claudius auf diese Stelle stieß, denn der nachfolgende Abschnitt gehört zu den »klassischen« Stellen der Thessalonicherexegese und wird von Hraban entsprechend verwendet (Hraban, PL 112/571B = Hieronymus, 1918, S. 53, Z. 6f.: *Cui errori medetur ...* etc.). Dafür spricht auch, daß AMOLO (*Contra Iudaeos*, PL 116/145D) und FLORUS (Hieronymus-Kompilation, Hs. BERN 344, fol. 57r-59v) diese Stelle ebenfalls überliefern. Vgl. auch S. 197, 343f.

Eigengut Hrabans auszeichnet, bleibt letztlich unklar. Hraban (oder sein Editor) hat auch an anderer Stelle des Kommentars Väterzitate unter seinem eigenen Namen übermittelt<sup>120</sup>.

Zwischen diesen beiden Polen, den Auslegungen von Kol. 2 und 1. Kor. 13 auf der einen und Röm. 11 auf der anderen Seite, bewegt sich Hrabans Haltung gegenüber den Juden; dazwischen konnte er alles einhängen, was die Patristik bot: Schrieb er über die allerletzte Zukunft, so klang seine Exegese versöhnlich; konsequenterweise spielten die Juden im Szenarium der endzeitlichen Kämpfe seiner Auslegung von 2. Thess. keine negative Rolle. Doch solche Feinheiten, in der Gesamtbewertung deutlich faßbar, verschwimmen beim kontinuierlichen Lesen seines Kommentars. Was Hraban an Feindseligem zusammentrug, ist oft von solchem Gewicht, daß die differenzierteren Töne leicht verblassen. Dies mag auch aus einem Umstand herrühren, der beim ersten Ansehen wie ein kompilatorischer Automatismus anmutet. Ein Beispiel liefert Hraban zu Gal. 4, 17b-18 (*Aemulantur vos non bene ... etc.*, PL 112/325B-326C). Die Auslegung setzt mit Augustinus ein: *Id est, invident vobis, qui vos carnales de spiritalibus volunt facere etc.* Es folgt der Ambrosiaster *Invidia Judaeorum subversos eos significat ... etc.* Den Schluß bietet Hieronymus mit einer eher verhalten einsetzenden Sequenz (*Aemulantur autem non bene qui non tam ipsi cupiunt esse meliores ...*), die im weiteren Verlauf aber zu deutlicheren Ausdrücken findet (... *Galatis qui ab assertoribus legis inducti fuerunt ut eos imitarentur ... nolite assertoribus Judaicae observationis imitari etc.*). In der Qualität steht keine der Aussagen der anderen nach; Augustinus beschränkte sich auf verbale Anspielungen (*carnales*), der Ambrosiaster und Hieronymus beschrieben den Sachverhalt direkt. Der im Grunde banale, aber wirkungsmächtige Unterschied zwischen Hraban und seinen Vorlagen bestand im Wiederholungseffekt (er wird in anderer Weise auch bei Haimo begegnen), denn der Fuldaer Abt setzte gleich dreimal zu ein und derselben Aussage an; die motivische Klammer bot dabei der Begriff der »invidia«. Hraban ging hier gezielt vor: Der Augustinus-Abschnitt (*Id est, invident ... APUD VOS*) stammte nicht aus Augustins Galaterkommentar, sondern aus einem anderen seiner Werke<sup>121</sup>.

Nicht anders verhält es sich mit der Zitatreihung zu den Versen Gal. 4, 30-31 (PL 112/332D-334C); der Ambrosiaster geht hier Hieronymus und Augustinus voran, und das Motiv (*Ejice ancillam et filium eius*) wurde über viele Zeilen hinweg repetiert. Auch diesmal bot Hraban keineswegs nur die Addition aus den entsprechenden patristischen Kommentaren. Hätte er aus Augustins Galaterkommentar zitiert, wären an dieser Stelle nur vier knappe Zeilen geblieben. Statt

<sup>120</sup> Zu Hebr. 11, 38 vgl. PL 112/806A-C »Rab.«; zu 12, 14 ebd. 816C »Maur.«; zu 12, 24 ebd. 822B »Maur.«, jeweils identisch mit Johannes Chrysostomos; vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 35; LEHMANN, Hraban (1954/1960), S. 204, 211; H.-G. MÜLLER, De laudibus (1973), S. 161-163. Vgl. auch oben, S. 259, Anm. 50.

<sup>121</sup> Vgl. AUGUSTINUS, *Exp. ad Galatas* 37 (1971), S. 105f., gegen VERBRAKEN, Augustin-Sermo, Nr. 1/III (1974), S. 250.



dessen hat er einen langen Auszug aus einem anderen Augustinuswerk eingewoben, der das Verstoßungsmotiv bei Hieronymus wiederholte, ohne einen neuen Gedanken einzubringen<sup>122</sup>. Hrabans Kombinieren von manchmal widersprüchlichen Väterzitataten, die auch bei Aussagen über Juden auffallen, belegen auch, daß seine Ankündigung aus dem Widmungsbrief durchaus zutrif: Daß nämlich seine Autoritäten sich zum Teil widersprächen und der Leser sich selbst eine Meinung bilden möge<sup>123</sup>.

Die vorgestellten Beispiele könnten um weitere ergänzt werden; ihnen allen ist das massierte, übergebührlige Wiederholen und Einprägen einzelner Aussagen gemein, die im Zusammenhang andere Aussagennuancen des Kommentars überdecken. Hätte der Verfasser die Balance wahren wollen, so wäre eine Verknappung der Versauslegung durchaus möglich gewesen; gerade im Auslassen haben Kompilatoren vom Format eines Hraban ihre Meisterschaft bewiesen. So war Hraban auch hier nicht nur Rezipient, sondern Gestalter, der ernst genommen werden wollte und muß. Es ist noch zu früh, näher bestimmen zu wollen, wer nun in Hrabans Vorstellung jene Juden waren, über die er nicht zufällig, sondern mit Absicht sprach. Sicher verstand er sie - ob real oder fiktional - als Teil seiner Welt und Zeit. Fulda lag in einiger Abgeschiedenheit von den Zentren der Zeit, aber es muß nicht ausgeschlossen werden, daß Hraban Juden persönlich begegnet war; bis zum Antritt seines Abbatiats war er weit umhergekommen, wenigstens bis Tours. Seine Wurzeln lagen westlich von Fulda, am Rhein. Und auch über Fulda verliefen Verkehrswege, das Kloster selbst verfügte über einen weit gestreuten Besitz. Als Abt war Hrabans Wirkungskreis nicht auf Fulda, als Erzbischof nicht auf Mainz beschränkt. Persönliche Begegnungen können durchaus stattgefunden haben, sie lassen sich in seinem Werk aber nicht nachweisen und keinesfalls »messen«<sup>124</sup>. So oder so ordnete Hraban die Juden in die Gegenwart und Zukunft seiner Heilsgeschichtsdeutung ein. Und soweit darf der Zusammenfassung vorausgegriffen werden: Realität muß nicht leibliche Gegenwart im überschaubaren Umkreis meinen, sondern kann auch noch andere, im subjektiven Verständnis keineswegs weniger virulente Realitätsebenen einschließen.

<sup>122</sup> Vgl. auch zu Gal. 5, 2: HRABAN zitierte einen kurzen Ausschnitt aus der entsprechenden Kommentarstelle bei AUGUSTINUS (*Christum autem nihil ... non credit*, in: *Exp. ad Galatas* 41, a.a.O., S. 112, Z. 19, - S. 113, Z. 3 = PL 112/336B-C); Hraban hat dem jedoch einen weiteren Abschnitt nach AUGUSTINUS (Ep. 82.2, 1895, S. 364) vorangestellt, der dem Inhalt nach keine Erweiterungen, dafür aber weit konkretere und schärfere Formulierungen bietet (*Dico ergo circumcissionem praepulii et caetera huiusmodi prioris populi ... a consuetudine Judaeorum tamquam detestata, atque damnata ... quod putaverunt haeretici, qui dum volunt esse Judaei et Christiani ...*).

<sup>123</sup> MGH Epp. 5, Hraban Nr. 23, hier S. 429, Z. 28, - S. 430, Z. 3. Zu Widersprüchen, die sich aus der Zitateinreihung ergeben, weiterführend oben, S. 257, Anm. 38.

<sup>124</sup> Vgl. HUSSONG, Fulda (1995), S. 102-106; KOTTJE, Schriftlichkeit (1996), S. 179-183; RÖSENER, Grundherrschaft Fulda (1996), S. 214-216: Soweit die Fuldaer Besitzverzeichnisse erhalten sind, verfügte die Reichsabtei neben dem Umland über reichen Besitz im Nahe-, Worms- und Rheingau, ebenso aber auch über Besitzungen südlich der Alpen, etwa in der Gegend von Verona. Letztere waren wohl als Etappenpunkte auf dem Weg nach Rom von Bedeutung. Zu möglichen Begegnungen mit Juden vgl. oben, S. 7, Anm. 34, S. 78f., Anm. 60.

### III.6 Höhepunkt der karolingischen Exegese: Haimo von Auxerre

Als Haimo von Auxerre seinen Pauluskommentar schrieb - oder wenigstens, als er seine Vorarbeiten begann<sup>1</sup> - war er wohl noch ein junger Mann, denn über den *senex* äußerte er sich respektlos: Einen törichten Greis dürfe man heftig schelten. Haimo berief sich auf Gregor, verdrehte aber dessen Aussage: Gregor hatte von der zu tadelnden *stultitia* eines Mönchs gesprochen, Haimo dagegen bezog die Stelle auf 1. Tim. 5, 1 und den *senex*<sup>2</sup>. Was ihn dazu verleitet hatte, ist nicht zu erkennen. Vielleicht zielte er mit solch fälschlich autorisierter Bosheit auf Mitglieder seines Konvents<sup>3</sup>. Haimos Sorglosigkeit, um nicht zu sagen: Willkür, im Umgang mit dem Werk eines Kirchenvaters war indes kein Einzelfall; schon das eine Beispiel läßt erwarten, bei ihm auf besondere Farben und Vorgehensweisen zu stoßen, die seinem Werk ein eigenes Gepräge verleihen.

#### III.6.1 Zur Biographie und zum Nachwirken Haimos von Auxerre

Haimo bietet das verschwommenste Persönlichkeitsbild in der Reihe der hier behandelten Exegeten. Warum gerade seine Person in ein Dunkel gehüllt ist, aus dem ihn die Forschung nur langsam herauszulösen beginnt, ist schwer zu erklären, denn zweifellos gehörte er mit Paschasius Radbertus und Johannes Scotus zu den erfolgreichsten und eigenwilligsten Theologen zwischen Patristik und Scholastik<sup>4</sup>; seine Wirkungsstätte, das Germanuskloster von Auxerre, konnte sich mit Tours oder Fulda messen und zählte zu Karls des Kahlen bevorzugten Abteien<sup>5</sup>. Die Verwirrung um Haimos Person reicht bis in unsere Tage: Remigius, der große Nachkomme der Schule von Auxerre, firmiert gelegentlich noch als »Remigius von Reims (um 535)« und ist Verfasser eines eigenen Pauluskommentars; ein »Haymo von Halberstadt« soll sein Schüler sein<sup>6</sup>. Solche Mißverständnisse gründen in der Überlieferungsgeschichte, in der das Wissen um Haimo von Auxerre nach und

<sup>1</sup> Vgl. unten, S. 280-288, 301f.

<sup>2</sup> Vgl. zu 1. Tim. 5, 1 (*Seniorem ne increpaveris* ...) bei HAIMO, PL 117/794A, gegen GREGOR, *Dialogi* 2/4 (1924), S. 87; dazu SPRANDEL, Verhalten (1979), hier S. 367-369.

<sup>3</sup> Vgl. dazu S. 178, Anm. 20, sowie S. 298f., Anm. 119.

<sup>4</sup> Einschränkend etwa RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 56; SMALLLEY, Study (1952), S. 39f.; CONTRENI, Carolingian Biblical Studies (1983), S. 74; CANTELLI, Esegese (1989), S. 263; ohne Erwähnung Haimos MCKITTERICK (Hg.), Carolingian Culture (1994).

<sup>5</sup> Vgl. SASSIER, Carolingiens à Auxerre (1991), S. 32f.; HOLTZ, École (1991), S. 131f.; IOGNA-PRAT, Baptême (1986), S. 102f.

<sup>6</sup> Vgl. LACKMANN, Geheimnis (1952), S. 298; ferner M. MÄHLER, Art. »Aimon« [Bf. von Halberstadt], in: DSp I (1954), Sp. 261f.; SMETANA, Aelfric (1961), S. 457-469; ULLMANN, Carolingian Renaissance (1969), S. 38, Anm. 4; DEVISSE, Hincmar 3 (1976), S. 1495; LE GOFF, Fegefeuer (1984), S. 129f. Die Zuweisung an Remigius von Reims bietet schon ein Eintrag (10. Jh.?) in Hs. LONDON, British Library, Harley 3102 (spätes 9. Jh.), fol. 1v.

nach verlorengegangen war. Einzelne Handschriften des Pauluskommentares berichten zutreffend, er sei ein Mönch gewesen<sup>7</sup>, andere überliefern seine Abkunft aus Auxerre. In einer weiteren Überlieferungsstufe heißt der Verfasser Remigius, ist Mönch von Saint-Germain und Bischof von Auxerre<sup>8</sup>. Die Zuweisung an den Hraban-Schüler Haimo von Halberstadt geht nicht allein auf Johannes Trithemius zurück<sup>9</sup>, wurde aber mit ihm, dem »Meister der Verwirrung«, festgeschrieben<sup>10</sup>. Daneben kennt die Neuzeit weitere Zuschreibungen: Haimo von Verdun († 1024)<sup>11</sup>, Haimo von Canterbury († 1054)<sup>12</sup> und Haimo von Hirsau (Ende 11. Jh.)<sup>13</sup>, ferner einen ansonsten unbekanntenen Bischof Haimo von Chalon-sur-Saône<sup>14</sup>.

Schon die mittelalterlichen Autoren begegneten Haimos Gestalt mit merklicher Zurückhaltung; Honorius Augustodunensis sprach nur von *Haymo quidam*, identifizierte ihn aber nicht<sup>15</sup>. Angesichts dieser Meinungsvielfalt gingen die Hinweise beim sogenannten Melker Anonymus (Wolfger von Prüfening)<sup>16</sup> und Thomas

<sup>7</sup> AVRANCHES, BM 115 (um 1000, Mont-Saint-Michel); ROUEN, BM 150 (12. Jh., Jumièges).

<sup>8</sup> MONTECASSINO 131 (1436).

<sup>9</sup> Die Zuweisung an Haimo von Halberstadt ist noch vor oder zeitgleich mit Johannes TRITHEMIUS (*De Scriptoribus Ecclesiasticis*, 1492, zu Haimo vgl. PL 116/189-190) in den Katalogen der Erfurter Karthause (Ende 15. Jh.; vgl. MBK Deutschland/Schweiz 2/2, Nr. 14, 1928, S. 569) und im Tegernseer Katalog von 1483 (a.a.O., 4/2, Nr. 109, 1979, hier S. 789) angelegt. Vgl. ferner BARRÉ, *Homéliaires* (1962), S. 35; HOLTZ, *École* (1991), S. 139f.

<sup>10</sup> Vgl. ROSE, *Handschriften Berlin 13*, 2/1 (1901), hier S. 174. Daß Bf. Haimo von Halberstadt († 853) als Verfasser ausscheidet, ergibt sich schon aus Haimos unfreundlichen Worten über *Prälaten, Bischöfe und Teutonen* (etwa PL 117/562B-C, 472D; RIGGENBACH, *Hebräerbrief*, 1907, S. 54f., 72-80, 84-88, 184).

<sup>11</sup> Nach einer Notiz bei Ordericus Vitalis bei BULAEUS, *Hist. Univers. Paris*. 1 (1675), S. 599; vgl. RIGGENBACH, *Hebräerbrief* (1907), S. 44.

<sup>12</sup> BULAEUS, a.a.O., S. 598f.

<sup>13</sup> A. HAUCK, *Kirchengeschichte*. 1. Aufl., Bd. 2 (1890), S. 597f., Anm. 3; Bd. 3, 865-867; mit Einschränkungen in der 3. und 4. Auflage (1896), Bd. 3, S. 967, 1043-1047; vgl. auch 9. Aufl., Bd. 2 (1958), S. 753, mit Anm. 1. Ferner M. MÄHLER, Art. »Aimon de Hirschau«, in: *DSp* 1 (1954), Sp. 262, und Art. cit. »Aimon«, Sp. 261f.

<sup>14</sup> Vgl. ROSE, *Handschriften Berlin 13*, 2/1 (1901), S. 150-155, 174-177, passim; kommentiert bei RIGGENBACH, *Hebräerbrief* (1907), S. 44; zu weiteren »Haimos« des 9. Jh. DERS., a.a.O., S. 183-185; ferner QUADRI, *Luce* (1963), S. 4-8 (auch zu Aimoin von Saint-Vaast).

<sup>15</sup> HONORIUS, *De luminaribus ecclesiae*, PL 172, hier 230; zu weiteren Zeugnissen, etwa Siegebert von Gembloux, vgl. QUADRI, *Luce* (1963), S. 11f.

<sup>16</sup> *Haimo vir sapiens, apud Autysiodorum ad sanctum Germanum sub professione monastica degens, multa et varia conscripsit opuscula. Scribit enim super Apostolum librum infinitae quantitatis; scribit explanationem egregiam in librum Apocalypsis; scribit super Canticum canticorum; scribit super textum duodecim prophetarum, sed et super Evangelia plures scribit tractatus* (PL 213/977); vgl. DELHAYE, *Curieux florilège* (1963), S. 206; QUADRI, *Luce* (1963), S. 12f. Zum Melker Anonymus vgl. nach Fichtenau und Bischoff bei QUADRI, a.a.O., S. 12, Anm. 3. Zu einem bemerkenswerten Eintrag in Hs. LEIDEN, Voss. lat. Q. 60, aus Saint-Amand/Reims (*De expositione cuiusdam moderni abbatis monachorum in territorio Autysiodorensis nomine Haimonis temporibus Hludowici*

Ebendorfer (1388-1464)<sup>17</sup> - nur wenige Jahre vor dem epochemachenden Irrtum des Johannes Trithemius! - verloren. Danach war Haimo ein Mönch in Auxerre. Der Melker Anonymus, auf den Thomas Ebendorfer sich gestützt haben dürfte, bietet auch eine kurze Werkliste (Kommentare zu Paulus, Apokalypse, Hoheslied, 12 Kleine Propheten, Evangelientraktate). Den ersten, noch vorsichtigen Versuch der Neuzeit, Haimo in Auxerre zu lokalisieren, unternahm Ludwig Traube<sup>18</sup>. Dagegen bleibt es Eduard Riggenbachs Verdienst, 1907 die Schlüssel zu Haimos Biographie geformt zu haben<sup>19</sup>. Wichtige Arbeiten der jüngeren Zeit, insbesondere die Studien Riccardo Quadris und John J. Contrenis, haben das Bild stetig an Schärfe gewinnen lassen, so daß heute zumindest die Konturen einer Persönlichkeit und ihres Werkes vor uns stehen<sup>20</sup>; doch viele Fragen bleiben noch offen. Dies gilt auch für die Lebensdaten:

Riggenbach wies auf die Polemik gegen Claudius von Turin und das Vorkommen des Kommentars in Handschriften des 9. Jahrhundert hin; daraus folgt, daß der Verfasser im 9. Jahrhundert, aber nicht vor 820 wirkte. So kommt kein anderer als jener Haimo in Frage, den der Melker Anonymus erwähnte, den Heiric von Auxerre seinen Lehrer nannte und dessen Werke er ausschrieb<sup>21</sup>. Wenig stichhaltig sind für sich genommen Riggenbachs Argumente für eine Datierung des Kommentars zu 840-860<sup>22</sup>. Letztlich bieten nur die autobiographischen Notizen

---

*imperatoris et filii eius Karoli sententia in epistolam Iohannis evangelistae ad locum etc.)*  
vgl. CONTRENI, Haimo Abbot (1975); ferner unten, S. 289f.

<sup>17</sup> Vgl. MBK Deutschland/Schweiz 4/2 (1979), Nr. 109, hier S. 789, Anm. 276, eine Randnotiz zur Zuweisung an Haimo von Halberstadt im Tegernseer Katalog des Ambrosius Schwarzenbeck (1483): *Nota. Magister Thomas de Haselpach dicit in sermone primo de sancto Andrea, quod Haymo professus fuit in monasterio sancti Germani apud Anthiodorum*. Ähnlich in Hs. MÜNCHEN, BayStaBi. clm 18227, fol. 1r. Soweit ich sehe, ist dies bislang nicht gesehen worden. Vgl. auch EDER, Tegernsee (1972), S. 76f., Nr. 25.

<sup>18</sup> Vgl. TRAUBE, MGH Poetae 3 (1896), S. 422, Anm. 4.

<sup>19</sup> RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 76-80.

<sup>20</sup> Vgl. QUADRI, Luce (1963), S. 1-48; DERS., Collectanea (1966); CONTRENI, Haimo Abbot (1975), S. 303-330; DERS., Career (1976), S. 3-24; DERS., Haimo/Eriugena (1976), S. 411-432. Vgl. weiter SPICQ, Esquisse (1944), S. 50f.; Gérard MATHON, Art. »Haymo«, in: Catholicisme 5 (1957), 538f.; Julius GROSS, Art. »Haimo v. Auxerre«, in: LThK 4 (1960), Sp. 1325; BARRÉ, Art. »Haymon d'Auxerre« (1968), Sp. 91-97; AFFELDT, Weltliche Gewalt (1969), S. 121-128; sehr knapp und unpräzise in der Angabe des Forschungsstands zuletzt Birgit GANSWEIDT, Art. »Haimo von Auxerre« und »Haimo von Halberstadt«, beide in: LexMA 4 (1989), Sp. 1864.

<sup>21</sup> Vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 178-201; QUADRI, Luce (1963), S. 8f. Zur Abhängigkeit Heirics von Haimo vgl. QUADRI, Heirici homiliae, CCCM 116, Index, Bd. 3 (1994), S. 537-546.

<sup>22</sup> Es entsteht ein Widerspruch, wenn er Haimos Deutung von 2. Thess. 2, 4 (*defectio ... quod iam nos impletum videmus*, PL 117/780BC) als Argumentation aus der Zeitperspektive des Paulus beschreibt, dann aber Skepsis und Naherwartung, wie sie dort anklingen, mit den Wirren nach Ludwigs des Frommen Tod 840 in Verbindung bringt. Im Vorwort zum Apokalypsenkommentar (PL 117/938) wies Haimo jede »historische«, d. h. auch alle gegenwartsbezogenen Deutungen zurück. Und selbst wenn es zulässig wäre, Haimos Themen aus den Zeitumständen heraus zu erklären, so sagt »Apokalypse« noch nichts über

Heirics, des Schülers Haimos, die Theodor von Sickel 1861 aus einer in Melk überlieferten Beda-Handschrift aus Auxerre zu Tage förderte, Anhaltspunkte für eine Eingrenzung der Wirkungszeit des Gelehrten: Heiric wurde 841 geboren; 850 erhielt er in Saint-Germain die Tonsur und wurde 859 Subdiakon, um Auxerre sogleich zu verlassen und seine Studien bei Lupus von Ferrières, dem Bruder Bischof Heribalds von Auxerre (bis 862), und anschließend in Soissons, wohl bei Johannes Scotus, fortzusetzen (bis 865)<sup>23</sup>. Die Unterrichtung durch Haimo muß damit in die Jahre vor 859 fallen<sup>24</sup>. Riggenbachs Datierung wird danach von anderer Seite gestützt, zumal Haimo nach einer Beobachtung Contrenis noch im Alter, als Heiric ihn als Vorsteher der Schule ablöste (865?), Abt des wenig bedeutenden Klosters Cessy-les-Bois, südwestlich von Auxerre, geworden sein soll, wo er bis 878 gewirkt haben könnte<sup>25</sup>. Daß Haimo bis 865 in Auxerre gelehrt haben soll, läßt sich aus Heirics Rückkehr nach Auxerre nur erschließen, aber nicht belegen. Das Abbatiat in Cessy-les-Bois ist als solches wohl erwiesen; die Datierung läßt dagegen noch Fragen offen: Allein aus dem Postulat einer direkten Ablösung Haimos durch Heiric in Auxerre folgt eine Eingrenzung des Abbatiate auf 865-878. Aber nichts spricht dagegen, daß zwischen Haimo und Heiric ein anderer Lehrer in Saint-Germain gewirkt haben könnte. Denn nur solange Heiric in Auxerre lernte, bis 859, ist auch Haimos Tätigkeit dort belegt. Doch berücksichtigt man, daß Murethach, einer von Haimos Lehrern, noch in der Zeit zwischen 844 und 855 nachweisbar ist, dann dürfte Haimos Geburtsjahr kaum nach 835/840 und sicher nicht vor 790/800 liegen<sup>26</sup>. Sicher ist nur so viel: Die klösterliche Ordnung

---

Daten aus: Agobard hat das Thema schon 826 angestimmt (AGOBARD, 1981, S. 191; Nr. 12/19, S. 214-16; Nr. 23: Mahnschreiben 816-839, S. 331, Z. 12-23; zur Datierung a.a.O., S. XLVI.; zum Motiv »Apokalypse« bei A. vgl. Egon BOSHOFF, Art. »Agobard von Lyon«, in: TRE 3, 1978, S. 102). Vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 78-80; vorsichtiger ORTIGUES, Trois Ordres (1991), S. 200. Zur Deutung von 2. Thess. 2 bei Haimo vgl. oben, S. 168-172. Auch die Linie, die Riggenbach zwischen Haimos zurückhaltenden Äußerungen über die Sarazenen und den Kontakten der Franken mit Haroun-ar-Rashid zieht (a.a.O., S. 77f.), geht wohl von falschen Voraussetzungen aus (vgl. oben S. 109f.) und trägt zur Datierung nicht bei. Vgl. ferner LANDES, Millenarismus (1992), S. 365f.

<sup>23</sup> VON SICKEL, Melk (1862), S. 28-38; WOLLASCH, Notizen (1959), S. 211-226; zu Heirics Werdegang insbes. DELHAYE, Curieux florilège (1963), S. 194; [davon unabhängig:] QUADRI, Luce (1963), S. 1f., 14; DERS., Collectanea (1966), S. 5-28; EDELSTEIN, Eruditio (1965), S. 169; JANIN, Heiric (1976), S. 91f., 97; BISCHOFF, Südostdt. Schreibschulen 2/2 (1980), S. 45; IOGNA-PRAT, Baptême (1986), S. 102; JEAUNEAU, Heiric (1991), S. 353-370; QUADRI (Hg.), Heirici homeliae, 1992, S. IXf.). Zu Lupus' Verbindung nach Auxerre und Heirics Schulung in Soissons vgl. HOLTZ, École (1991), S. 132-137.

<sup>24</sup> DELHAYE, Curieux florilège (1963), S. 198-204; QUADRI, Luce (1963), S. 14f., 20-45; DERS., Collectanea (1966), S. 12.

<sup>25</sup> CONTRENI, Haimo Abbot (1975), insb. S. 306, 311 (mit weiterer Literatur). Haimos Wirkungszeit bis 878 ergibt sich aus der Nennung eines Nachfolgers zum betreffenden Jahr (a.a.O., S. 314).

<sup>26</sup> Vielleicht glich Haimos Biographie jener Hrabans, der mit etwas mehr als zwanzig Lebensjahren, nach letzten Studien bei dem damals gegen siebzig Jahre zählenden Alkuin seine Lehrtätigkeit in Fulda aufnahm und zehn Jahre später sein erstes größeres Werk

nährte Haimo, wie er selbst einmal andeutete, vom Kindesalter an<sup>27</sup>, doch ein nennenswerter Aufstieg blieb ihm - ähnlich dem Diakon Florus - versagt. Haimos Pauluskommentar könnte damit schon bald nach 820, aber ebensogut nach 850 entstanden sein. Setzt man allerdings voraus, daß Haimo neben Claudius auch schon auf Hraban zurückgreifen konnte, so ist der Terminus ante quem für die Abfassung des Kommentars um das Jahr 842 anzusetzen, womit Riggenbachs Datierung auf andere Weise wieder Unterstützung erföhre<sup>28</sup>.

Auch was Riggenbach über Haimos Wirkungskreis schreibt, ist nur in Teilen haltbar. Wichtig war die Beobachtung, der Verfasser sei kaum »Brite« oder »Teutone«, denn er mochte sie nicht. Sein Wirkungskreis war sicher Westfranken, denn hier fand er seine Beispiele (PL 117/419A-B). Doch Haimo lobte auch die »Gallier« nicht: Besieht man es genau, dann äußerte er sich keineswegs so günstig, wie Riggenbach meinte. Ja, Haimo hielt sie sogar für *dumm, töricht* und *leicht beeinflufßbar* (PL 117/669B und 679A)<sup>29</sup>. Haimo wirkte in Westfranken, doch wer solchermaßen schrieb, war selbst kaum ein »Gallier«. Auch gehörte er kaum zum Kreis jener bayerischen Adligen, die im Zuge der umfangreichen kirchlichen und politischen Neuorganisation der Karolingerzeit neben Lyon auch in Auxerre Schlüsselpositionen einnahmen<sup>30</sup>: Ein bayerischer Gelehrter hätte sich über die »Teutonen« doch sicher etwas günstiger geäußert, wengleich auffällt, daß im südostdeutschen Raum die Vorbilder seines homiletischen Werkes lagen, die genauesten Informationen über Haimo von Auxerre bewahrt wurden (Anonymus von Melk, Thomas Ebendorfer) und im 12. Jahrhundert ein Schwerpunkt der Handschriftenüberlieferung bestand<sup>31</sup>. Haimo selbst weist in eine andere Richtung: Es scheint, als sei er ein später Nachkomme jener westgotischen Flüchtlinge, die im

---

fertigstellte. Hraban hatte wohl das 20. Lebensjahr kaum überschritten, als er 804 Lehrer in Fulda wurde (FREISE, Geburtsjahr, 1982, S. 60f.). Wenn Haimo den 841 geborenen Heiric unterrichtete, so sollte der Lehrer zu Beginn der Ausbildungszeit (etwa 849) wenigstens das Alter von 20 Jahren erreicht haben (d.i. \*829/830). Wäre Haimo um 800 geboren, so hätte er noch in fortgeschrittenem Alter Heiric unterrichtet und 865 das Abbatat in Cessy im Alter von etwa 65 Jahren angetreten - was, vergleicht man ihn mit Alkuin (730/735-804), nicht völlig auszuschließen ist. Vgl. auch BISCHOFF, *Muridac* (1960/1967), S. 51-56; HOLTZ, *Murethach* (1991), hier S. 149-151.

<sup>27</sup> Vgl. HAIMO, *Homilien*, PL 118/161D.

<sup>28</sup> Vgl. unten, S. 325-328. Argumente für eine Spätdatierung sind auch aus Haimos möglicher partieller Abhängigkeit von Florus gewinnen; vgl. GABRIEL, *Haymon sur Isaïe* (1995), S. 91

<sup>29</sup> Vgl. dazu unten, S. 305-308.

<sup>30</sup> Zu ihnen zählen die Auxerrer Bischöfe Angelhelm (bis 828), seine Neffen Heribald (828-857) und Abbo (857-860) sowie die beiden Grafen des Namens Konrad. Vgl. CHAUME, *Bourgogne 2* (1927), S. 221-223; WOLLASCH, *Patrimonium* (1957), S. 185-224; QUADRI, *Luce* (1963), S. 15-17; SASSIER, *Carolingiens* (1991), S. 25-32; LOBRICHON, *Atelier* (1991), S. 61f.; HOLTZ, *École* (1991), S. 132f.; ferner SEMMLER, *Beziehungen* (1966), hier S. 402-415; GERNER, *Lyon* (1968), S. 29-31, 57-58, 174-178, BOSHOFF, *Agobard* (1969), S. 20-24; H. MÜLLER, *Kirche von Lyon* (1987), S. 243; Hubert MORDEK, Art. »Leidrad«, in: *LexMA 5* (1991), Sp. 1855.

<sup>31</sup> Vgl. unten, Anhang Handschriften B, insbes. die Hss. in Göttweig, Graz, Klosterneuburg, München, Sankt Paul in Lavant, Salzburg, Schlägl, Seitenstetten, Wien und Zwiefalten, die frühesten erst im 11. Jh.

Norden Zuflucht fanden. Riggenbach bemerkte wohl, daß Haimo einmal die Goten in die Nähe der Barbaren rückte (zu Röm. 8, 3 = PL 117/427B), übersah aber, daß Haimo hier wörtlich aus Origenes' Vorwort zum Römerbrief zitierte. Und dort bietet der Textvergleich den entscheidenden Hinweis auf Haimos Herkunft: Schon im Vorwort zum Römerbrief hatte Haimo den Origenes-Text verwendet, diesmal aber modifiziert und an die Stelle der Goten die Germanen gerückt. Die Goten nahm Haimo damit an hervorragender Stelle in Schutz; nicht sie, sondern die Germanen, präsentierte er gleich den Parthern als Besiegte<sup>32</sup>. Die gezielte Modifikation im Vorwort wiegt schwerer als die wörtliche Rezeption des Origenes im Verlauf des Kommentars. Haimo war offenbar selbst westgotischer Herkunft und zählt damit zu den Nachfahren von Gelehrten wie Theodulf, Claudius oder Agobard. Seine Orientierung an westgotischen Quellen unterstützt solcherlei Überlegungen<sup>33</sup>. Noch als in Westfranken wirkender Gelehrter pflegte Haimo die Ressentiments gegen die Völkerschaften nördlich der Pyrenäen. Auch Haimos Abbatat in Cessy-les-Bois erscheint danach in einem ganz neuen Licht: 720 oder 725 hatte Abt Romulus von St. Baudelius/Nîmes achtzig Mönche, die vor den Sarazenen geflüchtet waren, nach *Saxiacum* geleitet, das ebenfalls mit Cessy-les-Bois identifiziert wird<sup>34</sup>. Sollte das Kloster über mehr als hundert Jahre hinweg ein Zentrum der septimanischen und westgotischen Flüchtlinge geblieben sein, so wäre die Berufung Haimos zum Abt, selbst im hohen Alter, nur zu verständlich.

### III.6.2 Zur Entstehungsgeschichte des Pauluskomentars

Haimos Pauluskommentar weist in Mignes Edition (PL 117/361C-938B, nach Ausgabe Straßburg 1519) umfangreiche Lücken auf. Es fehlen unter anderem Auslegungen zu 2. Kor. 11, 4-18 (651D); Gal. 3, 23-29 (684D) und 5, 1-15 (691B); zu Eph. 4, 15-22 (721B); 5, 33-6, 9 (731A) und 6, 18-23 (734C); zu Kol. 1, 1-25 (753B), ferner weite Teile der Auslegung zu den Briefen an die Thessalonicher und an Timotheus, schließlich nach Tit. 1, 4 die gesamte Auslegung zu Titus (814A). Es scheint, als biete die Edition den Kommentar Haimos nur unvollständig; die vollständigere Version, wie sie Handschriften in Paris (BN lat. 14439/14440) und Basel (A VI 11) überliefern, legt diesen Schluß nahe<sup>35</sup>. Für Unregelmäßigkeiten in der Textüberlieferung spricht auch, daß die unter Remigius' Namen gedruckte Version von Haimos Kommentar (Villalpandus, Rom 1598, entspricht Max. Bibl. VIII, 889-1124) an manchen Stellen vollständiger ist als die Fassung von 1519, die der Ausgabe bei Migne zugrundeliegt, an anderer Stelle

<sup>32</sup> Vgl. unten, S. 296; zu einer ähnlichen Konstellation BOSHOF, Ludwig (1996), S. 12, 31.

<sup>33</sup> Vgl. unten, S. 316-319, 328-330. Meinte Haimo mit *insipientes vero et barbaros, alias gentes, sicut sunt Teutonici, Britones, aliique qui illorum* [Juden u. Griechen] *comparatione indocti et quasi sine litteris erant* (PL 117/371) am Ende etwa den Iren Dungal oder den Franken Hraban? Vgl. dazu analog HEIL, Claudius (1997), insbes. S. 409-412.

<sup>34</sup> CONTRENI, Haimo Abbot (1975), insbes. S. 314f.

<sup>35</sup> Vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 57f. (dort auch die Übersicht über alle über-gangenen Epistelabschnitte); ferner IOGNA-PRAT, Œuvre (1991), S. 161, 176 mit Anm. 26.

aber eigene Lücken aufweist; die markanten Fehlstellen haben beide Editionen gemeinsam<sup>36</sup>. Dennoch gibt es Indizien, die nahelegen, daß die unvollständigen Versionen des Kommentars wenigstens ebenso authentisch sind wie die an Zahl wohl geringeren vollständigen Handschriften: Einer der ältesten Zeugen (Orléans, BM 88/85, 9. Jh., aus Fleury), bietet etwa zu Gal. 5, Kol. 1 und Titus exakt jene Lücken, die auch in der Edition bei Migne auffallen; dieser Befund wiegt um so schwerer, als die vollständigen Versionen späteren Jahrhunderten angehören (Paris, BN lat. 14439/40 aus Sankt Viktor, 12. Jh.; Basel A VI 11 aus dem 15. Jh.). Und auch hier fallen Zwischenformen auf: Hs. Oxford, Bodleian Library, Bodl. 863 (S.C. 2734, 15. Jh.) bietet den ergänzten Text zu Gal. 5 und Kol. 1 samt Prolog, weist aber zu 2. Kor. 11 (fol. 111ra) und Titus (fol. 151va) die bekannten Lücken auf. Hs. Oxford, Magdalen College 112 (15. Jh., in sehr feiner Schrift) bietet zu Kol. wieder den ergänzten Text, bleibt aber zu Gal. 5 unvollständig, ebenso wieder zu Tit. Vor dem erwähnten Pariser Codex des 12. Jahrhunderts lassen sich neben der Handschrift aus Orléans weitere Zeugen für den unvollständigen Text nennen<sup>37</sup>. Bei alledem weisen die Zusätze der Handschrift aus Sankt Viktor die für Haimo typischen Stilmerkmale auf<sup>38</sup>, so daß man schon einen Bearbeiter von großer Sensibilität voraussetzte, wollte man hier spätere Ergänzungen vermuten. Daher ist vorläufig auf wenigstens zwei gleichwertige Versionen zu schließen, eine frühere, unvollständige (aber überlieferungsgeschichtlich maßgebliche) Schicht, deren Abkömmlinge auch den beiden Druckausgaben zugrunde liegen, und eine spätere Schicht, die den Kommentar vollständig bietet und noch von Haimo oder einem Schüler, in Kenntnis der Eigenheiten des Lehrers, zu Ende geführt wurde<sup>39</sup>. Daß eine unvollständige Fassung Verbreitung finden konnte, setzt ein großes Interesse schon der Zeitgenossen an Haimos Arbeit voraus. In der Tat bieten die Handschriften Hinweise, worauf dieses Interesse gründete:

Einige Handschriften beginnen ganz regulär mit Initia wie *A Corintho civitate metropoli Achaiae regionis ... etc.* oder ähnlich (Argument, gefolgt von Röm. 1, 1), doch schon nach wenigen Spalten folgt Hebr. 1, 1ff. mit Auslegung. Dabei handelt es sich nicht um geschlossene Vollkommentare, sondern um Homiliarversionen

<sup>36</sup> Zur Editions-geschichte RIGGENBACH, a.a.O., S. 41f.; der Vergleich der Editionen a.a.O., S. 57; IOGNA-PRAT, a.a.O., S. 161.

<sup>37</sup> Soweit im Zuge der Vorarbeiten eingesehen werden konnte, handelt es sich um die Handschriften FRANKFURT, StUB lat. qu. 60 (11. Jh.), PARIS, BN lat. 2542 (10. Jh.), 2453 (11.-12. Jh.), 2410 u. 12303 (9.-10. Jh.), ROUEN, BM 150 (2. H. 11. Jh.); ferner auch die Hss. mit den Kommentaren zu Römer- und Korintherbriefen LONDON, British Library, Harley 3102 (9./10. Jh., Röm. und 1. Kor.), hier zu 1. Kor. 15, 12-14, fol. 145v; OXFORD, Bodleian Libr., Canon. Pat. lat. 188 (11./12. Jh.), hier zu 2. Kor. 11, 4-18, fol. 142; ebenso OXFORD, Balliol College 183 (11. Jh.), fol. 144v.

<sup>38</sup> Eine Durchsicht, die an der Handschrift PARIS, BN lat. 14440, vorgenommen wurde, bestätigt die entsprechende Auffassung bei IOGNA-PRAT (Euvre, 1991, S. 176 mit Anm. 26) voll und ganz.

<sup>39</sup> Da hier vorläufig noch kein abschließendes Urteil möglich ist, liegt der Darstellung von Haimos Aussagen in dieser Arbeit nur die »unvollständige« Version gemäß PL 117 zu Grunde. Eine ähnliche Problematik bespricht GABRIEL, Haymon sur Isaïe (1995), S. 89-92.



gemäß der liturgischen Leseordnung, beginnend mit der Vigil von Weihnachten und dem 1. Weihnachtstag. Diese Typ bietet sich keinesfalls einheitlich dar; neben reinen Epistelhomiliaren existieren mehrere unterschiedliche Versionen mit Epistel- und Evangelienauslegungen, schließlich ein Typ von wenigen Epistelauslegungen in einem überwiegend nur aus Evangelienhomilien bestehenden Text, wie er auch im Druck vorliegt (PL 118/11-804)<sup>40</sup>. Hier interessieren vornehmlich die Versionen mit einem hohen Anteil von Epistelhomilien in wörtlicher Entsprechung zu Haimos Pauluskommentar.

Nach meinem Dafürhalten dürfte eine bestimmte Version der Homiliarfassung den Urtyp zu Haimos Pauluskommentar bergen. Zum Beleg ist zweierlei anzuführen: 1) Die Mehrzahl der Lücken im Kommentartext, insbesondere die umfangreichen, gehen den Auslegungen von Perikopenabschnitten voran oder schließen an diese an<sup>41</sup>. 2) Ein Charakteristikum vieler Vollversionen sind die Leseanweisungen für den liturgischen Gebrauch während des Kirchenjahres, die den Text azyklisch von Römer- bis Hebräerbrief begleiten. In den meisten Fällen folgt auch die Kapitelgliederung diesen Einschnitten<sup>42</sup>. Da die Leseanweisungen nur in einem Fall

<sup>40</sup> Vgl. unten im Anh. Hss. B die mit »Haimo/H« bezeichneten Handschriften; vgl. BARRÉ, *Homéliaires* (1962), S. 10f. (zur Homiliarfassung in PL 118 vgl. a.a.O., S. 33-42, passim; ferner MCKITTERICK, *Church and Reform*, 1977, S. 94-97). Abweichende Initia ergeben sich, sobald der Prolog fehlt (vgl. unten S. 284) oder der Lesezyklus nicht mit der Vigil von Weihnachten, sondern mit dem 1. Advent (Röm. 13, 11 *Hora est iam nos de somno surgere ... etc.*) beginnt (vgl. Hss. PRAG, UB 192 und 843).

<sup>41</sup> Der Wiederansatz der Auslegung nach der Lücke von Gal. 5, 1-15 (PL 117/691B) trägt, um nur einige Beispiele zu nennen, in Hs. FRANKFURT (StUB lat. qu. 60, fol. 13v) den Vermerk zum 14. Sonntag nach Pfingsten (vgl. Hs. ORLÉANS, BM 88, p. 449); nach der Lücke von Eph. 4, 15-22 (PL 117/721B) folgt in Hs. FRANKFURT, fol. 36v, zu 4, 23 der Eintrag zum 20. Sonntag nach Pfingsten; nach der Lücke Eph. 5, 33-6, 9 (PL 117/731A) folgt der 22. Sonntag nach Pfingsten (fol. 44). Ferner lassen sich im Textverlauf folgende Stellen nennen: Die Lücke 1. Kor. 15, 12-14 folgt auf die Perikope zu 1-10, hier etwa bei Smaragd (vgl. auch Hs. LONDON, BL Harley 3102, fol. 145v); die Lücke Gal. 3, 23-29 folgt auf Smaragds Perikope Gal. 3, 16-22 zum 14. Sonntag nach Pf. und geht der Perikope Gal. 4, 1-7 zum Sonntag nach Weihnachten unmittelbar voran. Die Lücke Eph. 4, 15-22 steht wohl exakt zwischen zwei Perikopen (Eph. 4, 7-14[?] und 23-28). Die Perikope Eph. 6, 10-17 (22. S. n. Pf.) wird von Lücken zu Eph. 6, 1-9 und 18-23 umgeben. Die Lücke 1. Thess. 4, 9-12 folgt der Perikope 1. Thess. 4, 1-7 zum 2. Fastensonntag. Die Lücke 1. Thess. 5, 25-28 folgt der Perikope 5, 12 (14)-23 bei Ps.-Beda und Haimo (Hs. PARIS, BN. lat. 2453) zum Samstag vor dem 2. Fastensonntag. Die Lücke 1. Tim. 1, 11-14 geht einer Perikope zum Mittwoch der 2. Woche nach Theophanie (Hs. PARIS, BN. lat. 2453) voran. Vgl. unten, Anhang IV, ferner die Tabelle bei BARRÉ, *Homéliaires*, 1962, im Anh.: Teil 3.

<sup>42</sup> Unter den eingesehenen Handschriften sind das: BERLIN, StaBi PKB, Theol. lat. fol. 367; FRANKFURT, StUB lat. qu. 60 (Leseanweisungen unvollständig); OXFORD, Bodleian Library, Canon. Pat. lat. 188; OXFORD, Balliol College 183; ORLÉANS, BM lat. 88 (fragmentarisch); PARIS, BN lat. 1762 (unvollst.); 2452 (unvollst.); 2453 (nahezu vollständig); 14439/40; 17290 (am Anfang unvollst.; die Capitula nicht mit den Perikopenauslegungen übereinstimmend). Daß einzelne Hss. besonders zu Heiligenfesten (Patronatsfeste) und Werktagen individuelle, wohl von lokalen Ordnungen herrührende Perikopen ausweisen,

im Text eines anderen Autors, der einer Haimo-Handschrift beigegeben ist, wiederkehren, abseits des Haimo-Kommentars aber nur in der Hraban-Handschrift des Pembroke-College/Cambridge gefunden werden konnten<sup>43</sup>, dürfte die über den üblichen Comes am Handschriftenanfang hinausgehende Erschließung für den liturgischen Gebrauch zu den besonderen Eigenheiten von Haimos Werk gehören und noch ein Relikt der Homiliarfassung sein, das bei der Umarbeitung zum Kommentar für nützlich befunden und übernommen wurde. Damit wären die Perikopenauslegungen älter als die Kommentierung des Ganzen; sie boten den Grundstock für ein Kommentarwerk, das aus der Überarbeitung der Homilien und der Füllung der verbleibenden Lücken bestand<sup>44</sup>. Dagegen könnte eingewendet werden, daß von Haimos Auslassungen auch drei Perikopen betroffen sind: Tit. 2, 11-15 und 3, 4-7 zu Weihnachten und Kol. 1, 9-11 zum 25. Sonntag nach Pfingsten. Die Perikope zu Tit. 3, 4-7 gehört jedoch nicht zum Grundbestand der karolingischen Homiliare: Sie findet sich bei Ps.-Beda, fehlt aber bei Smaragd<sup>45</sup>. Und das Fehlen der beiden anderen Perikopen dürfte ebenso wie auch die kurze - Vers 4 mit *Amen* schließende - Titus-Auslegung (1, 1-4) aus der Haimo vorliegenden Leseordnung zu erklären sein: Manche Leseordnungen, darunter der älteste erhaltene Zeuge des römischen Comes (Würzburg, Mp. th. fol. 62, Ende 8. Jh.), kennen eine Perikope Tit. 1, 1-9<sup>46</sup>.

---

zeigt an, wie bereitwillig Haimos System den jeweiligen lokalen Besonderheiten eingepaßt wurde (vgl. unten, Anhang S. 406-413).

<sup>43</sup> Vgl. Hs. PARIS, BN lat. 2453, wo auf Haimos Pauluskommentar die Kommentare des Hieronymus zu Titus (242vb) und Philemon (259vb) folgen; im Tituskommentar sind zwei Lesungen (zu Tit. 2, 11 und 3, 3, beide Male *IN NATALE DOMINI*) ausgewiesen. Die Einbeziehung von Hieronymus' Tituskommentar schließt nur jene Lücke, die Haimos abruptes Auslegungsende nach Tit. 1, 4 ließ (PL 117/814A). Zu HRABAN vgl. Hs. CAMBRIDGE, Pembroke College 308 (9. Jh., aus Reims), fol. 26r, 26v, 28v, 30v, passim; von einer Ausnahme abgesehen (67v: *DOMC XI POST PENT.*, 1. Kor. 15, 1), bezeichnen alle Leseanweisungen Wochentagsepisteln, wie sie in den Haimo-Handschriften überwiegend fehlen. Vielleicht hat hier ein Bearbeiter neben seinem »Sonntagsautor« (Haimo) noch einen »Werktagsautor« (Hraban) erschlossen.

<sup>44</sup> Einen in dieselbe Richtung zielenden Befund bietet Haimos Kommentar zu Ezechiel (zur Verfasserschaft vgl. unten, S. 290 mit Anm. 78; nur 1 Handschrift: PARIS, BN lat. 12302): Die Handschrift zerfällt in drei Teile, Haimos Kommentar, abgeschlossen bis Ez. 39, 29 (bis fol. 122v), dann quasi als Materialsammlung Auszüge aus Gregors Ezechielhomilien (fol. 122-136, 137-140, 145-152) und schließlich eine Kommentierung, die keine der stilistischen Eigenheiten Haimos (*subauditur* oder dgl.) aufweist (fol. 140v-144v, 152v-160); vgl. STIRNEMANN, Illustration (1991), S. 93-117 (mit Abb.); CONTRENI, Haimo on Ezechiel (1991), S. 238f.; jetzt auch wichtig GABRIEL, Haymon sur Isaïe (1995), S. 89-114.

<sup>45</sup> Vgl. unten, Anhang S. 406. Darüber hinaus bieten die Hss. SANKT GALLEN, Stift 333 (10. Jh.) und CAMBRIDGE, Emmanuel College 10 (12. Jh.), Auslegungen zu beiden Perikopen, zu Titus 2 einen stilistisch und inhaltlich wenigstens an Haimo erinnernden Text - stammte er von Haimo selbst, so hätte er aus noch zu klärenden Gründen keinen Eingang in den Pauluskommentar gefunden - und zu Titus 3 die entsprechende Auslegung nach Ps.-Beda (Hg. Gymnich, 1535), S. 9-11.

<sup>46</sup> Vgl. MORIN, Ancien *Comes*, 1910, hier Nr. 177, S. 65; ebenso im Comes aus Oberitalien (Hs. PARIS, BN lat. 9451, vgl. AMIET, »comes« carolingien, 1959, hier Nr. 421, S. 360);

Ein weiterer Einwand könnte auf das Incipium eines weiteren Zeugen gründen: Die Homiliensammlung Paris, BN lat. 2510 (12. Jh.) beginnt (Vigil zu Weihnachten) mit Röm. 1, 1 und dem Text *De nomine apostoli iam superius dictum est* (fol. 147ra = PL 117/364C); ein Bezug für »superius« fehlt allerdings, so daß hier eher an ein Herauslösen aus dem Kommentar und nicht an einen Vorläufer zu demselben zu denken wäre. Die Handschriften Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 333 (10. Jh.) und Paris, BN lat. 12304 (12. Jh.) schicken der Homilie zur Weihnachtsnacht jedoch Argument und Prolog zu Haimos Römerbriefkommentar voraus, womit »superius« einen Bezug (PL 117/363B-364A) erhält. Daraus folgt auch, daß zum Grundbestand von Haimos Paulushomiliar schon die Römerbrief-Vorrede gehört haben dürfte. Es mag sein, daß die genauere Betrachtung der liturgisch bedingten Lücken in Haimos Pauluskommentar wichtige Schlüssel zum Verständnis seines gesamten Oeuvres bietet: Vielleicht läßt sich das Corpus der Prophetenkommentare oder der Apokalypsenkommentar aus den AT-Perikopen erklären. Allerdings stellt sich dann die Frage, warum kein Kommentar Haimos zur Apostelgeschichte und zu den Katholischen Briefen erhalten ist<sup>47</sup>.

Ich möchte hier bei der Paulusexegese verbleiben und mich auf die Frage konzentrieren, ob es über Textlücken und Leseanweisungen hinaus Anhaltspunkte für die Umarbeitung des angenommenen ursprünglichen Homiliars zum Pauluskommentar gibt. Dazu sei auf die Auslegung von Röm. 12, 1 verwiesen (Ansatz der Perikope zum 1. Sonntag nach Epiphanie): Die Auslegung ist auffallend lang (468C-470A); dennoch zitierte Haimo nach einer kurzen Erklärung in 468D, die alle Einzelheiten der folgenden Zeilen vorwegnahm, Röm. 12, 1 noch ein zweites Mal, jetzt mit ausführlicher Darlegung. Die summarische Deutung in 468D leitet zum Gesamtzusammenhang (*supra dixerat Apostolus*) hin; die Abschnitte 468D-470A dagegen können als in sich geschlossen betrachtet werden. Möglicherweise markiert die Verswiederholung den Ansatz der ursprünglichen Homilie, der zusammenfassende Vorspann wäre dann eine spätere Zutat<sup>48</sup>. Ein doppelter Vers- und

---

ferner im Murbacher Comes (WILMART, *Comes de Murbach*, 1913, hier Nr. 166, S. 54) und im Lektionar Alkuins (DERS., *Lectionnaire d'Alcuin*, 1937, hier Nr. 213, S. 162).

<sup>47</sup> CONTRENI gibt nach Hs. LEIDEN, Voss. lat. qu. 60, fol. 1v-2v, eine bisher unbekannte, mit Haimos Namen versehene Homilie zu 1. Joh. 5 [So. der Osteroktav] wieder (Haimo Abbot, 1975, S. 317-320); damit scheint eine Spur zu Haimos Auslegung der Perikopen aus den Katholischen Briefen erhalten; vgl. RBMA 3115-3121; RIGGENBACH, *Hebräerbrief* (1907), S. 84 (auch zur Frage eines Kommentars zur Apostelgeschichte, Hs. MÜNCHEN, BayStaBi., clm. 13513); IOGNA-PRAT, *Œuvre* (1991), S. 157-179. Nun bietet aber die durch Contreni edierte Homilie zu 1. Joh. 5 stilistisch und inhaltlich kaum Anklänge an Haimo, dafür aber die entsprechende Homilie in Hs. PARIS, BN lat. 3802, fol. 64v-66v (zu dieser Handschrift vgl. unten, S. 287); zur Illustration seien einige den Stil illustrierende Fragmente geboten: ... *quod natum est ex deo. id est omne genus electum ... Quis est autem ... Certe non ... Beatus enim Ambrosius dicit ... Consideremus subtiliter. hoc quod sequitur ... Sicut cristianus per solam fidem non salvatur nisi opera christi faciat. sic nec monachum sola mutatio vestimentorum vel ipsa sua professio sine operibus salvat. sed potius dampnat ... Quare? quia ...*

<sup>48</sup> Gleiches gilt von der Zitatdoppelungen zu 1. Kor. 13, 1 (Sonntag in Quinquagesima), HAIMO, PL 117/581B-C; Gal. 3, 16 (14. Sonntag nach Pfingsten), a. a. O., 680D.

Auslegungsansatz findet sich auch zu 1. Kor. 9, 24 (*Nescitis quod hi qui in stadio currunt* etc; Sonntag in Septuagesima); die Konstruktion ist aber an dieser Stelle Ps.-Beda entlehnt<sup>49</sup>. Dessenungeachtet gleicht der gesamte exegetische Bogen von 9, 24 -10, 4 (555B-560A) einer geschlossenen Homilie, die mustergültig mit einem Exempel (Herkules) beginnt und in einer moralischen Ermahnung mündet (560A), die so weder Smaragd, noch Ps.-Beda bieten<sup>50</sup>. Beachtung verdienen besonders Haimos unterhaltsame Ausführungen zu 9, 24 (555B-D), die den Hörer wohl aufwecken sollten, damit er die folgenden Kerngedanken des Abschnitts (*Alteriori vero intelligentia* etc.) wachen Ohres vernehme. Wer so schreibt, ist sicher ein geschickter Exeget, vor allem aber ein engagierter Prediger<sup>51</sup>. Auch die im Jahreskreis folgende Homilie (2. Kor. 11, 19 - 12, 9) dürfte sich in Haimos Kommentar wiederfinden lassen: Haimo hat den Bericht, wie ihn Paulus von erlittenen Mühen und Gefahren gibt, sehr breit und mit ausdrucksstarken Bildern ausgemalt, bis schließlich ein kleines Heldenepos entstand<sup>52</sup>. Es verwundert kaum, hier Smaragd von Saint-Mihiel als Quelle vorzufinden, den Haimo, ohne Nennung des Namens, tadelte<sup>53</sup>. Der mögliche und sicher bedenkenswerte Einwand, Haimo habe seinem Kommentar eben nur den *Liber Comitis*, Smaragds Homiliar, zugrunde gelegt, aber keinesfalls eine eigene Homilie umgearbeitet, wird durch die unvergleichliche Länge und den dichten narrativen Duktus in Haimos Abschnitt entkräftet.

Letztlich genügt aber schon der Blick auf 2. Kor. 3, 4-9 (Perikope zum 13. Sonntag nach Pfingsten): Haimo setzte an mit den Worten: *In hac lectione vult ... facere*; deutlicher kann der Hinweis, wohl ein der späteren Überarbeitung entgangenes Relikt des Homiliars, eigentlich kaum ausfallen. Noch auffälliger ist ein Bruch in 1. Kor. 13: Nach der Auslegung bis 13, 13, die sich auf verschiedene Autoren stützt, setzte Haimo, jetzt mit einem wörtlich aus Julianus Pomerius übernommen Abschnitt, wieder bei 13, 1 an, die in Handschriften und Edition durch eine entsprechende Titulatur (*Sermo et tractatio superiorum*), aber ohne Nennung des Autors, ausgewiesen ist<sup>54</sup>. Daraus folgt, daß die verschiedenen Erscheinungsformen der Paulus-Auslegung Haimos - der Epistelkommentar, die unvollständige Fassung (als meistverbreitete und gedruckte) sowie die vollständigen Handschriften samt Übergangsformen, von denen noch zu handeln ist - drei Schichten eines vielleicht

<sup>49</sup> Vgl. unten, S. 322.

<sup>50</sup> Vgl. unten, S. 322f.

<sup>51</sup> Vgl. unten, S. 323f., 330-334.

<sup>52</sup> Vgl. oben, S. 94 mit Anm. 9.

<sup>53</sup> Vgl. SMARAGD, PL 102/104D (nach Pelagius, RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 225) mit HAIMO, PL 117/652A-B; vgl. weiter PL 102/105C-106A mit PL 117/654-655 (nach Beda).

<sup>54</sup> Die Wendung entstammt so auch nicht den Vorlagen (SMARAGD, PL 102/ 439B; Ps.-BEDA, S. 204). Ein weiterer Beleg begegnet zu Gal. 5, 16 (15. Sonntag nach Pfingsten), HAIMO, PL 117/691B: *De hac lectione (sic) diversi doctores non aequaliter sentiunt ...* etc. Die erwähnte Julianus-Homilie reicht von PL 117/585BC-587A {*De vita contemplativa* 14, PL 59, 494A-496B}; die Titulatur entsprechend auch in Hs. LONDON, BL Harley 3102 (spätes 9. Jh.), fol. 141v, und OXFORD, Bodleian Library, Canon. Pat. lat. 188 (11./12. Jh.), fol. 112; vgl. auch unten, S. 327 mit Anm. 206. Ähnlicher Befund bei GABRIEL, Haymon sur Isaïe (1995), S. 91.

Jahrzehnte währenden Gestaltungsprozesses erkennen lassen, wobei die beiden ersten mit Sicherheit auf Haimo zurückgehen, die dritte dagegen auch das Werk seiner Schüler sein könnte. Die Textanalyse wird weitere Anhaltspunkte für einen langgestreckten Entstehungsprozeß bieten<sup>55</sup>. Damit entfällt auch die Möglichkeit, Haimos zu Beginn des Abschnitts erwähnten Tadel des törichten Greises für eine Frühdatierung des gesamten Kommentars in Anspruch zu nehmen.

Es muß nun darum gehen, die Verbindungslinien zwischen den verschiedenen Versionen von Homiliaren mit Anteilen aus Haimos Pauluskommentar und seinem Vollkommentar zu ermitteln. Die Frage nach den Homilien Haimos wird in der Literatur stets von den Evangelienhomilien her betrachtet, mit den Epistelhomilien gleichsam als Beigaben oder als zu vernachlässigende Größe. So werden das Evangelienhomiliar oder die gemischten Versionen als Ursprungsform, eine Sammlung von Epistelhomilien dagegen als Auszug aus einem Vorläufer betrachtet. Man kann den Blick auch ganz anders ausrichten und die Frage nach den Epistelhomilien in den Mittelpunkt rücken. Ich denke, dazu besteht nun nach der Betrachtung der Eigentümlichkeiten von Haimos Pauluskommentar aller Anlaß, und die Frage nach seinen Homilien würde somit auch noch weit stärker an die Sonderform der frühkarolingischen Homiletik, die Epistelhomiliare, und insbesondere an Ps.-Beda, herangerückt. Damit wird keine Aussage über die chronologische Folge von Epistel- und Evangelienhomiliaren bei Haimo angestrebt. Beide werden als zwei im Ursprung getrennte Sammlungen Haimos verstanden. Die einzelnen Mischtypen sind danach bereits Modifikationen, die wenigstens teilweise noch auf Haimo selbst zurückgehen könnten. Als Vorläufer scheidet eine Überlieferungsform von Haimos Evangelienhomiliar aus, die fünf Paulusperikopen und eine zu Sap. (= PL 118/765-767) samt Auslegung bietet, dabei jene zu 2. Kor. 9, 6-10, analog zum Abschnitt in Haimos Pauluskommentar (Hs. Paris, BN lat. 619)<sup>56</sup>.

Aufmerksamkeit verdienen zwei andere Typen von Epistelhomilien, die beide teils mit und teils ohne Evangelienhomilien überliefert sind. Einmal der Typ, wie ihn als ältestes bislang gefundenes Beispiel Hs. Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 333 (10. Jh.) bietet, mit Hs. Cambridge, Emmanuel College 10-11 (12. Jh.), als spätem, stark erweitertem Nachfolger. Jener Typ vereinigt in der Sankt Galler Reinform neben Paulushomilien Haimos, die - von wenigen Ausnahmen abgesehen - wörtlich Abschnitte in Übereinstimmung mit dessen Pauluskommentar bieten, auch Ho-

<sup>55</sup> Vgl. dazu insbes. unten S. 300-302 mit Anm. 125, ferner S. 309.

<sup>56</sup> Hs. PARIS, BN lat. 619, 10. Jh., aus Carcassonne, hier fol. 201-202 = PL 117/645D-647D. Dieselben Epistelhomilien begegnen auch in den Hss. PARIS, BN lat. 3828, und ANGERS, BM 243 (BARRÉ, Homéliaires, 1962, S. 57f., mit Anm. 13, S. 60f.). Auch die Epistelhomiliensammlung in Hs. Paris, BN lat. 12304 (12. Jh.) scheidet als Vorläufertyp aus: Sie kann erst nach Abschluß des Pauluskomentars entstanden sein, denn der Parisiensis leitet die Auslegung der Perikope Röm. 12, 1 (fol. 13ra) in genauer Entsprechung zum Kommentarabschnitt PL 117/468C-CD ein: *Quia supra dixerat Apostolus. CONCLUSIT DEUS OMNIA IN INCREDULITATE* etc. (Röm. 11, 32). Er knüpft so an die Auslegung von Röm. 11 an, doch jener Bezug fehlt in der Sammlung, denn sie kennt keine Perikope zu Röm. 11, auf die der Bezug verweisen könnte.

milien aus der bereits vorgestellten Sammlung Ps.-Bedas zu den Episteln sowie Homilien Haimos zu den Evangelien (entsprechend der Sammlung in PL 118)<sup>57</sup>.

Der zweite Typ wird durch Hs. Lyon, BM 628 (9. Jh., Epistel- und Evangelienhomilien, über weite Strecken deckungsgleich mit dem Druck Pierre Quentell, Köln 1530) samt zahlreicher abhängiger Handschriften, und als Nebenform den nur die Epistelhomilien bietenden Parisiensis, BN lat. 3802 (11. Jh), vertreten<sup>58</sup>. Teile der Epistelhomilien stehen in deutlichem Zusammenhang mit Haimos Pauluskommentar, sind aber stets kürzer gefaßt; der andere Teil bietet Homilien in auffälliger Nähe zu Ps.-Beda, jetzt aber meist deutlich umfangreicher. Ohne auf die verwickelte Diskussion um die Edition Quentells und die Gruppe um den Lugdunensis 628 hier eingehen zu können, dürfte feststehen, daß dieser Typ für die Überlieferungsgeschichte zu Haimos Pauluskommentar wohl von untergeordneter Bedeutung ist, denn er erweist sich - nicht nur wegen seiner Nähe zu Heiric im Falle der Evangelienhomilien - als späte Seitenentwicklung, die nicht mehr auf Haimo zurückgehen kann. Wer auch immer die Bearbeitung vorgenommen hat, er dürfte zu den Episteln ein Homiliar des Sankt Galler Typs vor sich gehabt und sowohl Ps.-Bedas Homilien überarbeitet, d.h. hier meist erweitert, als auch die Haimo-Homilien - hier als Kürzung - redigiert haben, mit dem Ergebnis, daß die Längen der einzelnen Homilien nun in etwa angeglichen waren. Der umgekehrte Weg ist dagegen auszuschließen: Wären die knapperen Haimo-Homilien in den Hss. Lyon 628 und Paris, BN lat. 3802, eine ursprüngliche Fassung und später als Erweiterung zu den Homiliarfassungen im Sankt Galler Typ und im Kommentar umgearbeitet worden, so dürfte der Sankt Galler Typ zu den Homilien Ps.-Bedas gerade nicht den authentischen Text, der Parisiensis dagegen nicht einen veränderten und erweiterten Text bieten. Zum Beleg reicht vielleicht schon ein kurzes Beispiel: Die

<sup>57</sup> Zur Darstellung herangezogen wurde Hs. SANKT GALLEN, Stiftsbibliothek 333 (10. Jh., mit Evangelienhomilien). Vgl. ferner Hs. CAMBRIDGE, Emmanuel College 10-11 (12. Jh., aus England/Faversham-Abbey?). Diese Handschrift bietet den gesamten Inhalt der Sankt Galler Handschrift, ordnet aber Ps.-Beda und Haimo akkumulativ noch eine Vielzahl weiterer Homilien zu. Eine genaue Beschreibung dieser interessanten Sammlung ist andernorts vorgesehen. Zwischenformen, die zwischen beiden Sammlungen stehen, sind gut denkbar, konnten aber bislang nicht ermittelt werden. (Olim) PHILIPPS 6653/21631 (10. Jh. aus Tours?, jetzt Bergendal Coll./Toronto, Hs. 90), bietet fol. 185-248 einen ebenfalls noch näher zu untersuchenden „Sommerteil eines Homiliars zu Episteln, im wesentlichen unter Rückgriff auf Smaragd und Haimos Pauluskommentar“ (nach ÉTAIX, Auxerre, 1991, S. 246f.). Die Handschriften VORAU, Stiftsbibliothek 345 (Inc.: *Ab Achaia civitate...*) und GRAZ, UB 291 (Inc.: *Ab Attenis civitate Grecorum ... etc.*, Provenienz: Sankt Lambrecht, vgl. BARRÉ, a.a.O., S. 61f.), beide 12. Jh., bieten Epistel- und Evangelienauslegungen Haimos neben Homilien anderer Autoren, darunter Beda, Smaragd und Hraban; sie sind damit wohl einem gänzlich anderen und späteren Homiliartyp zuzurechnen. Vgl. dazu auch die weiteren mit »Haimo/H« gekennzeichneten Handschriften in Anhang Handschriften B; ferner ÉTAIX, Auxerre, S. 243-251.

<sup>58</sup> LYON, BM 628 (9. Jh., aus Lyon oder Auxerre?); hg. Quentell Köln 1530, 2. Aufl. 1531; 3. Aufl. erweitert hg. Bonnemère, Paris 1534; vgl. BARRÉ, *Homéliers* (1962), S. 36f., 94-112; ÉTAIX, Auxerre (1991), S. 244-247, insbes. 245, im Anschluß an Barré. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf einen Film von Hs. PARIS, BN lat. 3802, der bei Bearbeitung vorlag.

Modifikation des Origenes-Zitats, bei der aus Goten Germanen wurden, war schon als Hinweis auf eine westgotische Abstammung Haimos bewertet worden. Diese Modifikation (PL 117/363B) begegnet auch in Hs. Sankt Gallen 333, fol. 2ra: ... *sicut parthicus qui parthos superavit et germanicus qui germaniam vicit*. In Hs. Paris, BN lat. 3802, fol. 7v, heißt es dagegen: ... *Qui Affricam superarat affricanus vocabatur. Et qui ispaniam hispanicus*. Die Sankt Galler Version ist demnach dem Kommentartext entschieden näher als die Fassung des Parisiensis<sup>59</sup>.

Wir dürfen daher annehmen, daß der Sankt Galler Typ die jeweils ursprünglichen Fassungen der in der Überlieferung anfangs getrennten Homiliare Haimos (oder eines Vorgängers) zu den Episteln und den Evangelien zusammenfügte. Der Sankt Galler Typ erfuhr dann seinerseits Überarbeitungen, wie sie im Lyon-Pariser Typ vorliegt. Rücken aber Urform, bzw. Vorläufer von Haimos Pauluskommentar den Magister aus Auxerre in deutliche Nähe zu Ps.-Beda, so bedarf beider Beziehung einer näheren Betrachtung, die der unten gebotene Abschnitt nur bis zum Aufzeigen möglicher Verbindungslinien leisten kann.

### III.6.3 Die Handschriftenüberlieferung

Die Überlieferungsdichte von Haimos Kommentar einschließlich der Auslegung des Hebräerbriefs<sup>60</sup> nimmt sich bei vorsichtiger Zählung mit 179 erhaltenen Exemplaren und Fragmenten<sup>61</sup> noch eindrucksvoller aus als die etwa 130 Handschriften, die seinen Apokalypsenkommentar überliefern<sup>62</sup>. Zu den 179 erhaltenen Paulushandschriften zähle ich auch jene, die nur Perikopenabschnitte entlang der liturgischen Leseordnung bieten. Die Liste ließe sich mit den Haimo-Glossen in Epistelhandschriften, Exzerpten sowie zahlreichen Einträgen in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen verlängern. Zweifelsohne ist sie noch nicht vollständig. Die kontinuierliche Überlieferung mit Höhepunkt in Frankreich im 12. Jahrhundert reicht von Handschriften des 9. Jahrhunderts (5) bis zu Exemplaren in bürgerlichem Privatbesitz im 15. Jahrhundert<sup>63</sup>. Dabei durchlebte der Kommentar verschiedene Phasen des Interesses: Zuerst scheint die Fortführung der in Auxerre begründeten Bildungstradition in Reims und Laon, anschließend unter dem Einfluß Clunys, auch Haimos Kommentaren ein stetig breiter werdendes Interesse gesichert

<sup>59</sup> BARRÉ (Homélieaires, 1962, S. 103-112) und ÉTAIX (Auxerre, 1991, S. 244) erkennen, was die Evangelienhomilien angeht, einen Einfluß der Homilien Haimos und Heirics auf den Lyoner Typ/Slg. Quentell.

<sup>60</sup> HAIMO, PL 117/819D-938B; der Kommentar ist auch unter den Werken des (Ps.-) Primasius (PL 68/685A-794B) gedruckt, stammt aber von Haimo: vgl. HAUSSLEITER, Apokalypse (1891), S. 25-27; RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 41-45; anders AFFELDT, Verzeichnis (1957), S. 382.

<sup>61</sup> Vgl. hierzu die Überlieferungstabelle, Anhang Handschriften B. IOGNA-PRAT (Œuvre, 1991, S. 161f., 173f.) nennt ohne nähere Spezifizierung 166 erhaltene Handschriften.

<sup>62</sup> Vgl. IOGNA-PRAT, a.a.O., hier S. 162.

<sup>63</sup> Hs. MÜNCHEN, BayStaBi., clm. 21260, aus Ulm; Testamentseinträge Palermo 1424 und 1462; vgl. die Handschriftenliste in Anhang Handschriften B.

zu haben<sup>64</sup>. Die Überlieferung konzentrierte sich zu diesem Zeitpunkt auf das Zentrum Westfrankens und Lothringen und reichte kaum bis Ostfranken und Italien. Seit dem 11. Jh. setzte ein erst verhaltener, im 12. Jahrhundert um so reicherer Überlieferungsstrom ein, der ganz Europa erfaßte und vor allem im bayerisch-österreichischen Raum zu breiter Aufnahme führte; gering war der Einfluß nur auf der iberischen Halbinsel<sup>65</sup>. Eine ganz eigene Gruppe bilden die böhmischen Handschriften im 15. Jahrhundert, aus denen nicht zuletzt das Interesse der Hussiten, aber wohl auch ihrer Gegner, an Haimos Exegese spricht<sup>66</sup>. In Frankreich schwand das Interesse seit dem 13. Jahrhundert und kam im 15. Jahrhundert fast völlig zum Erliegen, während östlich des Rheins eine kontinuierlich dichte Überlieferung vom 12.-15. Jh. auffällt, zuletzt auch in bürgerlichem Privatbesitz. Die Reihe der Exegeten, die sich später auf Haimos Pauluskommentar stützen, liest sich wie ein »Who is Who« der scholastischen Exegese: Petrus Lombardus und Abaelard sind nur die wichtigsten<sup>67</sup>. Dazu kommen zahlreiche Beiträge zur *Glossa Ordinaria*<sup>68</sup>. Hinsichtlich des Umfangs von Haimos Werk (auch in Abgrenzung zu den übrigen Werken, die unter Haimos von Halberstadt Namen überliefert sind) wird man die Angaben des Anonymus von Melk mit Heirics *Collectanea*<sup>69</sup> und den Glossen Heirics (vor 877)<sup>70</sup> vergleichen. Die Glossen sind in zwei Versionen überliefert, deren längere (Hs. Bern, Burgerbibl. 258) aus Fleury, Orléans oder Auxerre stammt.

<sup>64</sup> Zu den Beziehungen Auxerres mit Reims und Laon vgl. CONTRENI, Haimo Abbot (1975), S. 305f.; DERS., *Cathedral School* (1978), S. 60, 150f., 166f. Zu Cluny vgl. GARAND, *Copistes* (1978), S. 20, 25 (zu Haimos Apokalypse, Hs. PARIS, BN n.a. lat. 1453); LOBRICHON, *Atelier* (1991), S. 65-67.

<sup>65</sup> LISSABON, NA 408-9 (13. Jh.); VALENCIA, Cath. 140 (14. Jh.).

<sup>66</sup> Vgl. die zahlreichen Handschriften (insbesondere in Prag) unten, Anh. Hss. B; einige Handschriften bringen Werke Haimos und Jan Hus' zusammen: PRAG, UB VIII b 12, und BERLIN, StaBi PKB, Hs. Magdeburg 210 (Haimo, Hohelied-Kommentar, und Jan Hus, *Opuscula*). Vgl. IOGNA-PRAT, *Œuvre* (1991), S. 173; ORTIGUES, *Ordres* (1991), S. 209f.

<sup>67</sup> RIGGENBACH, *Hebräerbrief* (1907), S. 173f.; SMETANA, *Aelfric* (1961), S. 457-69; QUADRI, *Luce* (1963), S. 10, Anm. 3; IOGNA-PRAT, *Œuvre* (1991), S. 173f.; ORTIGUES, *Ordres* (1991) S. 209; ferner BARRÉ, Art. »Haymon« (1968), Sp. 93. PETRUS LOMBARDUS ordnete, wie auch die Druckausgabe in PL 191/1297-192/520 noch erkennen läßt, seine oft wortgetreuen Kompilationen gleich Hraban und vielleicht nach dessen Vorbild stets die Autorensiglen zu und rückte damit »AIMO« neben »AUG« oder »AMB« (vgl. auch die Hss. OXFORD, Bodleian-Libr., Rawl. G. 165; LONDON, British Library, Sloane 1044, fol. 50r-53v, Fragment; NORWICH, St. Peter Mancroft, o.N.). Die Augustinus-Zitate sind in den Handschriften stets neben der Sigle auch mit den Werkangaben versehen und könnten daher Florus' Augustinuskompilation entstammen.

<sup>68</sup> Etwa GLOSSA ORDINARIA VI, Basel 1508, fol. 4ra, aus PL 117/366Df. (Röm. 1, 4); fol. 5ra aus PL 117/372D, 374A-C (Röm. 1, 17; 1, 20), passim. Vgl. BERTOLA, Haimo (1961), S. 30; zum Nachwirken ferner IOGNA-PRAT, *Œuvre* (1991), S. 173f.

<sup>69</sup> Vgl. QUADRI, *Luce* (1963), 42f.; DERS., *Collectanea* (1966), insbes. Edition S. 113f.

<sup>70</sup> Vgl. CONTRENI, Haimo/Eriugena (1976), S. 411-434, hier 428 (zu Datierung und Verfasserschaft); eine Übersicht zu Glossen und ihrer Zuweisung in den Hss. (VATIKAN, Reg. lat. 215; PARIS BN lat. 1977; lat. 4883a; BERN, Burgerb. 258) bietet DERS., a.a.O., S. 429-431.



TEXT	HEIRIC COLLECTANEA	HEIRIC GLOSSEN (Paris, Rom)	HEIRIC GLOSSEN (Bern)	ANONYMUS VON MELK
Pentateuch		X	X	
Richter	X			
Königsbücher	X			
Esther	X			
Job	X			
Hoheslied				X
Prediger	X			
Jesaja	X	X	X	
Jeremia	X	X	X	
Ezechiel	X	X	X	
Daniel	X	X	X	
12 Kl. Propheten	X	X	X	X
Esra	X			
Evangelien	X		X	X
Apostelgeschichte			X	
Paulus	X		X	X
Kath. Briefe			X	
Apokalypse	X		X	X

Quadri schließt nicht aus, daß Haimos Werkliste entlang Heirics Angaben in den Collectanea erstellt werden könne, darunter eine erhebliche Zahl verlorener Kommentare (Ri., Kön., Esr., Hiob, Pred., Jer., Dan.)<sup>71</sup>. Contreni hat Heirics Glossen (aus Haimo von Auxerre und Johannes Scotus) zusammengestellt, die eine abweichende Werkliste ergäben, hätte der Autor irgendwelche Schlüsse von den Glossen auf das Kommentarwerk unternommen; doch die »HAI«-Glossen stützen sich ihrerseits auf die kürzere Version der »RZ«-Glossen (8. Jh.) und bieten keinerlei Handhabe zur Bestimmung von Haimos Kommentarwerk<sup>72</sup>. Eine Werkliste, die nach Quadri fast alle biblischen Schriften einschloße, entbehrt nicht der Plausibilität, ist aber nicht zwingend. Sicher mußte nicht jedes Werk Haimos so erfolgreich sein wie seine Paulus- oder Apokalypsenkommentierung; wie aber gleich eine Reihe von acht Kommentaren des gerne kopierten Autors verlorengegangen sein soll, bedürfte noch der Erklärung. Denn daß Haimos(?) Ezechielkommentar nur in einer Handschrift erhalten ist<sup>73</sup>, widerspricht dem nicht, sondern birgt vielleicht die Erklärung des Verhältnisses von Haimos Werk und Heirics Collectaneen: Der Kommentar wurde mitten im Werden liegengelassen, und er mag nicht das einzige unvollendete Werk der Schule von Auxerre gewesen sein<sup>74</sup>; selbst Haimos Pauluskommentar ist, wie bereits gesehen, meist unvollständig überliefert. Seine

<sup>71</sup> QUADRI, Luce (1963), S. 41-43; ähnlich DELHAYE, Curieux florilège (1963), S. 207f.

<sup>72</sup> Vgl. CONTRENI, Haimo/Eriugena (1976), S. 418-420, 431-434.

<sup>73</sup> PARIS, BN lat. 12302; vgl. NEUSS, Ezechiel (1912), S. 298f.; QUADRI, Collectanea (1966), S. 114f.; STIRNEMANN, Illustration (1991), S. 93-117; IOGNA-PRAT, Œuvre (1991), S. 165.

<sup>74</sup> Vgl. oben, S. 283 mit Anm. 44; ferner GABRIEL, Haymon sur Isaïe (1995), S. 89-114.

Kommentare waren das Ergebnis eines steten, vielleicht Jahrzehnte währenden Sammelns, im Verlauf dessen viel begonnen wurde, sei es von Haimo, sei es von Schülern, wobei am Ende nur wenig zu geschlossener Form gelangt sein dürfte. Was Heiric sammelte, waren Bruchstücke aus diesem Lernen und Lehren; die Notizen des Schülers zeigen, was den Lehrer interessierte, aber nur bedingt, was er verfaßte und vollendete. Vielleicht bietet am Ende der Melker Anonymus doch die verlässlichsten Angaben, denn seine kurze Liste (Hoheslied, Kleine Propheten, Paulus, Evangelienhomilien und Apokalypse) entspricht am ehesten dem, was Haimo heute sicher zugewiesen werden kann<sup>75</sup>.

### III.6.4 Haimos Auslegung von Römer 11 und die Problematik der Quellenermittlung

Haimos Kommentar bereitet dem Bearbeiter Probleme, die sich bei der Analyse der Kommentare von Claudius, Florus oder Hraban nicht stellen; genügt dort der Hinweis auf die jeweiligen Passagen der Vorlagen, so muß Haimos Text Wort für Wort analysiert werden. Seine Auslegung von Römer 11 läßt kaum bestimmbare Vorlagen erkennen. Dies fällt um so mehr ins Gewicht, als Haimo zu Röm. 11 den heilsgeschichtlichen Ort der Juden in Gegenwart und Zukunft möglichst niedrig anzusiedeln bestrebt war<sup>76</sup>. Wieviel gestalterischen Spielraum er sich damit beließ, zeigt etwa seine Deutung des Verses Röm. 11, 25 (PL 117/464D):

PS. -PRIMASIVS, PL 68/492A [= CLAUDIVS<sup>77</sup>]

Cum plenitudo gentium crediderit, sic aestimantur in fine saeculi Iudaei, qui inventi fuerint credituri. Plenitudo gentium, multitudo credentium est, ex omni genere: non omnes omnino gentes, iuxta figuram synecdochen. (Ende 11, 25)

CLAUDIUS, fol. 49rb {Quelle?}

... tam gentes quam et illas reliquias quae ex israel crediderunt. {aus Ps.-Primasius:} quod ante nemo facere praevalerat.

HAIMO, PL 117/464D

...

Plenitudinem autem gentium, non conversionem omnium accipimus; sed multitudinem earum quae aut jam divina praedestinatione collecta est, aut in futuro colligetur. Plenitudo vero haec non ad numerum cunctorum pertinet, sed ad numerum a Deo praefinitum.

:

Corruerunt itaque Iudaei ut surgerent gentes. Quis hoc mysterium<sup>78</sup> valet penetrare? Cur

<sup>75</sup> Die jüngste Werkliste bei IOGNA-PRAT, Œuvre (1991), S. 158f., 164f.: In den Kommentaren zu Ezechiel und Kleine Propheten vermutet er Arbeiten Haimos, zählt sie aber nicht zu den gesicherten (Homiliar, Paulus, Apokalypse, Hoheslied und Jesaja). Zum Jesajakommentar jetzt aber wichtig GABRIEL, Haymon sur Isaïe (1995), S. 89-114. Dazu kommt der unter Remigius' Namen gedruckte Genesiskommentar (PL 134/51-134; RBMA 7194); ebenso JEUDY, Œuvre (1991), S. 374; EDWARDS, Genesis (1991), S. 399-412.

<sup>76</sup> Vgl. oben, S. 149-153.

<sup>77</sup> CLAUDIUS, Hs. Paris BN lat. 2392, fol. 49rb, mit umgekehrter Satzfolge; vgl. oben, S. 243.

<sup>78</sup> ORIGENES, zu Röm. 11, 25-27: *quaecumque illa est, quae ab apostolo plenitudo nominatur. Ita ergo mysterium Dei ineffabili quadam sapientiae eius dispensatione tractatur* (FC 2/4, 1994, S. 306, Z. 5-7). Sperrung im Text hier wie in den nachfolgenden Beispielen zur besonderen Hervorhebung einzelner Bezüge. Zur Darstellungsform vgl. ferner S. 211, Anm. 22.

[HAIMO]

ORIGENES, hier FC 2/4 (1994), S. 172<sup>79</sup>  
Sicut et tunc Hebraeorum gens desperata inter homines et abiecta a Deo misericordiam consecuta est, ita ergo et nunc populus gentium, qui spernebatur et desperabatur ab his, qui in circumcissione gloriantur, misericordiam consecutus est.

Deus multitudinem gentium spreverit pene ab exordio mundi, a tempore scilicet qua confusum est labium universae terrae; et Judaeos tantum sibi peculiare fecerit, qui per lineam Heber descenderunt, iterumque gentes in suo adventu collegerit, et Judaeos in fine mundi recipiendos abjecerit?

Eher verbale, weniger inhaltliche Anregungen hat Haimo wohl von Claudius, Ps.-Primasius und vielleicht von Origenes entlehnt, mehr aber nicht: Ps.-Primasius und Claudius sprachen schon eingangs von der Wiedererwählung der Juden am Ende der Zeit, bei Haimo verkümmerte dieser Gedanke, wenn er nicht uneindeutig verzerrt ist, am Ende der Ausführung. Davor hatte er mit dem Hinweis auf die Zahl der Vorherbestimmten einen gedanklichen Einschub vorgenommen, der alles folgende relativierte. Was bei seinen Vorlagen als Tatsache erschien, ist bei Haimo im »Mysterium« aufgegangen. Ps.-Primasius und Claudius haben nur dem Umstand Rechnung getragen, daß nicht jeder zur Rettung gelangen werde - es gab ja auch schon in der Vergangenheit Verlorene. Haimo dagegen setzte eine Zahl voraus, die Gott vorgegeben habe. Sein Streben nach eigenständiger Deutung ist hier und an anderen Stellen unverkennbar. Dennoch nannte er, wengleich nicht häufig, Vorbilder, die er gerne mit dem Prädikat »beatus« versah<sup>80</sup>. Die meisten Erwähnungen fanden Augustinus<sup>81</sup> und Hieronymus<sup>82</sup>, gefolgt von Ambrosius (ist meist Ambrosiaster)<sup>83</sup> und Gregor (der Große)<sup>84</sup>. Seltener finden sich Hinweise auf

<sup>79</sup> An Röm. 9, 24 anknüpfend zu Röm. 9, 22-26.

<sup>80</sup> Vgl. dazu unten S. 318f. mit Anm. 181, ferner 305, 328f. (Murethach).

<sup>81</sup> Vgl. im RÖMERTRIEF: 363BC, 366D, 367B, 370A, 371D, 405A, 407B, 413C; 423A (mit *aliter* gegen den Ambrosiaster abgesetzt), 432A-B (Augustinus korrigiert Origenes), 433B (gegen Origenes abgesetzt), 438A, 446B; 454BC (als Beispiel mit Cyprian), 470D, 499D; 1. KORINTHERBRIEF: 429C, 532A, 539D, 540C, 560C, 562C, 568B-D (2), 591A, 602D; 2. KOR.: 619B, 622A; 628B-C (3 gegen ein Zitat nach Gregor abgesetzt), 642A, 646C, 652A, 661B (zu 2. Kor. 12, 2; anders RIGGENBACH, Hebräerbrief 1907, S. 64); GALATER: 676B (mit Hieronymus), 676D, 677A, 680B, 683A, 683D, 687A, 689B, 691B (mit Cassian), 691C, 696B; EPHESER: 720B, 721C; PHILIPPER: 2, 7; 1. THESSALONICHER: 771A (fehlt bei RIGGENBACH, a.a.O., S. 65), 771D, 773A, 776A-B (2), 787A; 1. TIMOTHEUS: 792B, 795D; 2. TIM.: 803C, 804C (fehlen beide bei Rigenbach); HEBRÄER: 878A.

<sup>82</sup> RÖMERTRIEF: 363B, 423C, 446B, 450D, 1. KORINTHER: 578C, 580CD, 592B (fehlt bei RIGGENBACH, a.a.O., S. 65); 2. KORINTHER: 613D (fehlt bei Rigenbach); GALATER: 673A, 675C, 676B, 681C, 696A, 698C; EPHESER: 699C (2), 703C, 704C, 705D, 714D (2), 721B, 727A; PHILIPPER: 737A; KOLOSSER: 755A; 1. THESSALONICHER: 769C, 776B-C; 1. TIMOTHEUS: 784C; HEBRÄER: 865C-D (2).

<sup>83</sup> RÖMERTRIEF: 364A, 367C, 383A (Ambrosius statt Claudius) 400A, 404A, 411C, 421D, 423A (gefolgt von Augustinus und Hieronymus), 435BC, 447B, 470D, 474A; 1. KORINTHER: 512C, 558C; GALATER: 669D, 680B; EPHESER: 700C, 728B (Ambrosius und Hilarius schrieben Hymnen), 772B, 776A; zu einer Erwähnung zu TITUS 3, 5 vgl. RIGGENBACH, a.a.O., S. 65.

Beda<sup>85</sup>, Benedikt (von Nursia)<sup>86</sup>, Caesarius von Arles<sup>87</sup>, Cassian<sup>88</sup>, Cassiodor<sup>89</sup>, Claudius (von Turin)<sup>90</sup>, Cyprian (von Karthago)<sup>91</sup>, Didymus<sup>92</sup>, Ephraem<sup>93</sup>, *Eutycus* (Eutyches?)<sup>94</sup>, Hilarius<sup>95</sup>, Johannes Chrysostomos<sup>96</sup>, Julianus Pomerius<sup>97</sup>, Leo (der Große)<sup>98</sup>, Martian<sup>99</sup>, Origenes<sup>100</sup>, Prosper (von Aquitanien)<sup>101</sup> und Vergil<sup>102</sup>. Zweimal fällt eine Folge von Hieronymus, Augustinus, Hilarius und Gregor auf<sup>103</sup>.

<sup>84</sup> RÖMERBRIEF: 425A, 432C, 439C, 468A; 1. KOR.: 539-541 (3), 601A; 2. KOR.: 628C; 1. THESS.: 773D; 1. TIM.: 791B, 794A.

<sup>85</sup> 2. KOR.: 655A; PHIL.: 747B; vgl. ferner RIGGENBACH, a.a.O., S. 67; LEHMANN, Beda-Schrift (1919/1960), hier S. 184f. Beda scheint in Haimos Pauluskommentar keine nachweisbaren Spuren hinterlassen zu haben, was nicht verwundert, da Beda zu den Paulusbriefen nur eine Augustinus-Kompilation verfaßt hat (vgl. unten, S. 338, Anm. 23). Dabei ist nicht auszuschließen, daß Haimo Teile seiner Augustinus-Kenntnisse gerade dieser Sammlung verdankte. Vgl. auch QUADRI, Luce (1963), S. 32; GABRIEL, Haymon sur Isaïe (1995), S. 91.

<sup>86</sup> EPH.: PL 117/728C, wörtlich aus der Benediktsregel c. 19/7 (1980, S. 161).

<sup>87</sup> 1. KOR.: 591A (Vita).

<sup>88</sup> Zu GAL. 5, 16 (*Cassianus in Collationibus Patrum*), PL 117/691B, alternativ zu Augustinus. Der Bezug auf Cassian ist kein zwingender Beleg für eine Abhängigkeit Haimos von Hraban: Hraban zitierte zu 5, 17 zwar Cassian, *Collat.* 4/11 (PL 112/349Bff. = CSEL 13/105f.), sonst aber nicht Augustinus, sondern Hieronymus und den Ambrosiaster (112/347Dff.). Und Haimos Rückgriff auf Cassian ist sehr frei gestaltet und paraphrasiert knapp *Collat.* 4/7-12.

<sup>89</sup> 1. KOR.: 599D; HEBR.: 856C.

<sup>90</sup> RÖM.: 383A; EPH.: 699D.

<sup>91</sup> Eine kritische Erwähnung zu Röm. 14, 5 in PL 117/488A, die wohl AUGUSTINUS (*De bapt.*, evtl. 4/3.4, CSEL 51, 1908, S. 224f.) entlehnt ist (fehlt bei RIGGENBACH, Hebräerbrief, 1907, S. 64-67).

<sup>92</sup> 1. THESS.: 776D.

<sup>93</sup> 1. KOR.: 526C.

<sup>94</sup> GAL.: 680B; vgl. RIGGENBACH, a.a.O., S. 65. Der Hinweis auf diesen griechischen Gelehrten ist eine Ausnahmerecheinung; dabei erinnern Haimos Ausführungen sehr an HIERONYMUS, PL 26/362 (*Eutyclus*, PL 117/654BC, bezieht sich auf Apg. 9, 20); vgl. dazu auch JEUDY, *Œuvre* (1991), S. 384f., ferner DIES., *Clavis* (1991), S. 480f.

<sup>95</sup> EPH.: 728B (mit Ambrosius als Verfasser von Hymnen genannt); eine mögliche Quelle ist ISIDOR, *De eccl. officiis* I/6 (1984), S. 7; vgl. ferner HRABAN, *De cleric. instit.* 2/49, PL 107/362D.

<sup>96</sup> 2. KOR.: 629D (Prosper, Johannes Chrysostomos und andere); HEBR.: 847C.

<sup>97</sup> Zu 2. KOR. 12, 3 vgl. PL 117/661A-B; zu Julian vgl. auch oben, S. 285 mit Anm. 54; unten, S. 318f. mit Anm. 181; S. 327 mit Anm. 206.

<sup>98</sup> 2. KOR.: 618D.

<sup>99</sup> Argument zum GALATERBRIEF: 569AB (fehlt bei Riggenbach); vgl. unten, S. 306 mit Anm. 137.

<sup>100</sup> RÖM.: 366D (gegen Augustinus abgesetzt), 415A (Origenes bietet eine bessere griechische Übersetzung), 417A, 432A-B (Augustinus kritisiert Origenes), 433B (abwertend mit Augustinus verglichen).

<sup>101</sup> 2. KOR.: 629D (Prosper, Johannes Chrysostomos und andere); 2. THESS.: 778C *ex verbis Prosperi aliorumque doctorum*; HEBR.: 829D.

<sup>102</sup> RÖM.: 437C; 2. KOR.: 613C, 643A, 645D; EPH.: 699D, 725A; 2. THESS.: 779A; zur Erwähnung anderer antiker Autoren RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 62. Zur Herkunft

Nachfolgend wird keineswegs der Versuch unternommen, alle Vorlagen Haimos zu entschlüsseln. Dies muß einer dringend gebotenen kritischen Textedition vorbehalten bleiben, die sich neben dem Textvergleich nach den maßgeblichen Handschriften in besonderem Maße der Struktur-, Motiv- und Rezeptionskritik zu widmen hat<sup>104</sup>. Hier geht es darum, an ausgewählten Beispielen zu demonstrieren, wie Haimo zu seinen Aussagen fand. Sie sollen zeigen, in welchem Umfang Haimo frei gestaltete und worin diese »Freiheit« zwischen Traditionstreue und Originalität letztlich bestand. Vorrangig geht es aber darum, eine Grundlage zu bieten, von der aus der Eigenanteil Haimos an seinen Aussagen zum Judentum eingehender beleuchtet werden kann.

### III.6.5 Haimos Arbeitsweise, dargestellt am Prolog zum Römerbrief

HAIMO, PL 117/362D-364C

*Epistola*, Graeco vocabulo, Latine dicitur supermissa vel addita, sicut epigramma, id est superscriptio, et epitaphium super sepulcrum. *Epi* quidem sonat *super*, *stola* vero *missa*. Epistolae autem istae (363A) idcirco dicuntur supermissae vel additae, eo quod super Vetus Testamentum et gratiam Evangelii, ubi perfecta salus consistit, ab apostolo sint missae credentibus, ad resecanda praesentia atque orientia vitia: et ut si quis transgressus fuerit Evangelium, hic inveniat medicinam salutis<sup>106</sup>: quatenus vindictam Evangelii possit effugere, redditur illi per dignam poenitentiam. Sunt supermissae non dignitatis causa

SMARAGD, PL 102/15C

Epistola Graecum vocabulum est, diciturque APŌTOÛ EPISTĒLLEIN

:

: [vgl. PL 102/1113C-D<sup>105</sup>]

quod est mittere, quia ad absentes mittitur. Ideo enim inventae sunt epistolae, ut absentes certiores facere possimus, si quid sit quod eos scire oportebat, etiam APŌ TOÛ EPISTĒLLEIN, quod ut dixi, significat mittere, dicuntur apostoli.

---

einiger Vergil-Zitate (via Donatus) HOLTZ, Grammairiens (1977), S. 74f. Zur Vergil-Rezeption in Auxerre auch JEUDY, Œuvre de Remi (1991), S. 393., ferner DIES., Clavis (1991), S. 497.

<sup>103</sup> 1. KOR.: 569D, 577D.

<sup>104</sup> Einen ertragreichen Vorstoß zur Ermittlung der strukturellen Anlage hat Alf HAERDELIN (Forme littéraire, 1991, S. 253-269) unternommen. Seine Ergebnisse sind auch über die Analyse der Homilien hinaus fruchtbar. Nachdem schon ein Pauluskommentar von singularer handschriftlicher Verbreitung und bislang ungeklärtem, aber wohl geringem textgeschichtlichen Rang (ANONYMUS, Hs. Avranches, BM 79, Anf. 11. Jh., vom Mont Saint-Michel) demnächst im CCCM herausgegeben wird (hg. Gérard DE MARTEL), bleibt zu hoffen, daß sich auch für Claudius und Haimo bald Bearbeiter finden werden.

<sup>105</sup> Zu dieser nur in einigen Handschriften Smaragds vorkommenden Erklärung unbekannter Provenienz vgl. RÄDLE, Smaragd (1974), S. 220f.; zur Abhängigkeit Haimos von Smaragd, wenigstens an dieser Stelle, QUADRI, Luce (1963), S. 38f. Die Parallele zwischen Smaragd und Haimo weist zunächst nur auf eine gemeinsame, bislang nicht identifizierte Quelle hin. Da die erste Form der Paulusauslegung bei Haimo aber ebenfalls ein Epistelhomiliar gewesen sein dürfte (vgl. oben, S. 280-288), ist eine direkte Abhängigkeit Haimos von Smaragd fast naheliegend. Vgl. auch unten, S. 320f.

<sup>106</sup> Mögliche Quellen sind dabei AMBROSIVS bzw. der AMBROSIASTER, PL 14/842; PL 15, 1682B; PL 17/676D.

[HAIMO]

quod superexcellant, sed ad completionem illorum postea scriptae. Epistola autem ista non illum ordinem tenet in corpore Epistolarum quo scripta est, sed causa dignitatis Romanorum, qui tunc temporis universis gentibus imperabant, primatum obtinuit. Hoc autem factum est non ab Apostolo, sed potius ab illo qui omnes ejus Epistolas sub uno corpore curavit colligere.

:  
:  
:  
:  
:  
:  
:

Notandum autem quod sicut Moyses (363B) legislator Israelitico populo a Pharaone liberato

:  
:

decem praecepta legis tradidit, ita apostolus Paulus credentibus in Christum, et a Pharaone spiritali erutis, decem Epistolas scripsit. Nam quatuor reliquas ad discipulos misit, duas videlicet Timotheo, unam Tito, unam Philemoni. *Pauli.*

:  
:  
:  
:  
:  
:

Ps.-PRIMASIVS, Arg. in Rom., PL 68/416B

Movet etiam quosdam, quare Romanorum epistola in primo sit posita, cum eam postea scriptam ratio manifestet<sup>107</sup>. Unde intelligendum est ita omnes Epistolas ordinatas, ut prima poneretur, quae ad inferiores fuerat destinata, et per singulas Epistolas gradatim ad perfectiores veniretur. Romani namque tam infirmi erant, ut non intelligerent. ...<sup>108</sup>

HRABAN, Prol. Paulus, PL 111/1275D [zit.]

PS.-PRIMASIVS, Praef., PL 68/415C-D

PELAGIUS, Arg. (1926), S. 3, Z. 11-18

Deinde quaeritur cur non amplius quam decem Epistolas ad Ecclesias scripserit; decem sunt enim<sup>109</sup> cum illa quae dicitur ad Hebraeos; nam reliquae quatuor ad discipulos specialiter sunt porrectae:

et [scilicet] ut ostenderet Novum non discrepare a Veteri Testamento, et se contra legem contra Legem non facere Moysi ad numerum primorum Decalogi mandatorum suas Epistolas ordinavit; et quot ille praeceptis a Pharaone instituit liberatos ...

ORIGENES, Praefatio (1990), S. 70f.

Prima nobis quaestio de nomine ipsius Pauli videtur exsurgere, cur is, qui Saulus dictus est in Actibus apostolorum, nunc Paulus dicatur; Invenimus in scripturis divinis quibusdam

<sup>107</sup> Ähnlich im Prolog zum Pauluskommentar bei HRABAN, PL 111/1275D-76A: *Movet etiam quosdam quare Romanorum exempla in prima sint posita, cum eam non primam scriptam ratio manifestet* etc.; Hraban fährt anschließend entsprechend der Pelagiusversion fort (vgl. PELAGIUS, 1926, S. 4).

<sup>108</sup> Bei DE BRUYNE, Préfaces (1924), Epp. Pauli 1 (Pel. 1), S. 214, setzt der Satz so an: *Unde intellegi quidam volunt ita omnes epistulas ordinatas, ut per singulas epistulas ...* etc.; aus *quidam* läßt sich der anonyme Redaktor der Paulusbriefe ableiten, von dem Haimo explizit spricht (*sed potius ab illo ...* etc.). Vgl. auch SEDULIUS, Prolog zum Römerbrief, hg. FREDE (1961), S. 110.

<sup>109</sup> Wie die übrigen Autoren übergang auch Haimo alle Vorlagen, welche die Authentizität des Hebräerbriefs in Frage stellen konnten, etwa HIERONYMUS, Praef. zum Römerbrief (zitiert nach Vulgata, Bd. 3, 1824, S. 280): ... *Scriptis autem novem ad septem Ecclesias Epistolas ... Praeterea ad discipulos suos ... Epistola autem, quae fertur ad Hebraeos, non ejus creditur, propter styli sermonisque dissonantiam ...* Diesen Abschnitt haben auch Claudius und Hraban übergangen; sie blendeten auch Ps.-Primasius (hier von Hieronymus abhängig) aus: (PL 68/416A: *Epistolam sane, quae ad Hebraeos scribitur, quidam Pauli non esse affirmant, eo quod non sit ejus nomine titulata, et propter sermonis stylique dissonantiam*).

## [HAIMO]

:  
:

Paulus, ut Hieronymus dicit, a primo spolio quod sanctae Ecclesiae contulit, a Paulo videlicet Sergio proconsule, quem apud Cyprum convertit (Act. 13, 6ff.), hoc nomen sibi imposuit; ut sicut Parthicus, qui Parthos superavit, et Germanicus, qui Germaniam vicit, quilibet dux Romanorum dictus est, sic ab eo principe quem prius superavit sit appellatus Paulus.

:  
:  
:  
:  
:  
:

Beatus vero Augustinus dicit (363C) modicum interpretari Paulum, id est humilem. Unde ipse dicit: *Ego sum minimus omnium apostolorum* (I Cor. 15, 9) Dicitur et apotyspaulys [folgt gr.<sup>110</sup> APÓ TÊS PAÚLES] secundum quosdam, id est a cessatione persecutionis

:  
:  
:

vel certe, ut quidam dicunt, binomius fuisse intelligitur ut plurimi inveniuntur duobus nominibus vocati, sicut Ozias qui et Azarias in Veteri Testamento;

:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:  
:

## [ORIGENES]

veterum commutata vocabula, ut ex Abram vocatus sit Abraham, ex Sara Sarai ....

nusquam / vero erga Paulum invenimus tale aliquid gestum. De qua re quibusdam visum est quod Pauli proconsulis, quem apud Cyprum Christi fidei subjecerat, vocabulum sibi apostolus sumpserit, ut sicut reges solent devicti, verbi gratia, Parthis Parthici, et Gothis Gothici nominari, ita et Apostolus, sujugato Paulo, Paulus fuerit appellatus. Quod ne nos quidem usquequaque evacuandum putamus, tamen quia nulla talis in scripturis divinis consuetudo deprehenditur, magis ex his quae in exemplo nostri sunt absolutionem quaeramus.

:

[AUGUSTINUS, div. Quellen möglich<sup>110</sup>]

:

SMARAGD, PL 102/15C

:

Victor episcopus Capuae ait: Qui ante persecutor dicebatur Saulus ... et ab hoc vocatus est APÓTÊS PAÚLES quod est a cessatione<sup>112</sup>.

:

ORIGENES, a. a. O., S. 72, Z. 5, - S. 74, Z. 3

[vermittelt über SMARAGD?<sup>113</sup>]

Invenimus igitur in scripturis aliquantos binis alios etiam ternis usos esse nominibus, ut Salomonem eundemque Ieddedi, Sedechiam eundemque Ioachim<sup>114</sup>, Oziam eundemque et Azariam, aliosque plurimos in Regum vel in Iudicum libris binis nominibus invenies vocitatos. Sed nec evangelia quidem hunc eundem renuunt morem. Nam et Matthaeus ipse refert de se, quod *cum transiret Iesus, invenit quendam sedentem ad Telonium Matthaenum nomine* (Matth. 9, 9), Lucas vero de eodem dicit, quia, cum transiret Iesus, vidit publicanum

<sup>110</sup> Vgl. nur die Verwendung bei FLORUS, Augustinus-Kompilation, zu 1. Kor. 1, 1, Hs. Sankt Gallen 281, p. 5a-b = Beda VI, col. 318 [SERMO EVANG. DE MULIERE CHAN.]; vgl. auch zu Röm. 1, 1c a. a. O., Hs. Sankt Gallen 279, p. 4 = Beda VI, col. 2 [DE SPIR. ET LIT.]; ferner zu Eph. 3, 6 a. a. O., Beda VI, col. 863 [DE VERBIS APOSTOLI].

<sup>111</sup> Zusatz des Editors.

<sup>112</sup> Anschließend weiter wie oben nach ORIGENES, *Prima nobis quaestio de nomine* etc.; danach besteht die Möglichkeit, daß Haimo einzelne Origenes-Zitate von Smaragd bezog, die Gedanken aber anders anordnete; zum Abschnitt auch QUADRI, Luce (1963), S. 38f.

<sup>113</sup> Vgl. SMARAGD, PL 102/1113D-1114A, nach Hs. BOULOGNE-SUR-MER, BM 25 (9. Jh., vgl. nach Boutémy und Bischoff bei RÄDLE, Smaragd, 1974, S. 120).

<sup>114</sup> CLAUDIUS, Hs. PARIS, BN lat. 2392, fol. 3vb: *ididiam. sive ecclesiasten; sedechiam eundemque ioachim; ...*

## [HAIMO]

in Novo vero Matthaeus, qui et Levi.

:  
:  
:

Unde in Actibus apostolorum legitur: Saulus, qui et Paulus invalescebat et confundebat Judaeos. Vel etiam more sanctorum, communicationem meruit nominis, ut Abraham et Jacob, et Simon qui et Petrus vocatus est a Domino, ut qui persecutor vocatus est Saulus, id est infernalis, post praedicator effectus diceretur Paulus, id est, humilis Christi (363D) discipulus. *Apostoli*.

*Apostolus* Graece, Latine dicitur missus. Et iste audivit a Domino: *Longe mittam te ad gentes* (Act. 22, 21)

:  
:

Apostolorum autem genera sunt quatuor. Primum unum est quod nec ab hominibus sit nec per hominem, sed a Deo tantummodo, de quorum numero fuerunt Moyses, Isaias aliique quamplurimi prophetarum, duodecim quoque apostoli, qui quamvis ab homine Christo essent missi, tamen ipse homo erat et verus Deus. Moysi ergo dictum est: *Mittam te ad Pharaonem* (Ex. 3, 10). Isaias quoque: *Quem mittam? et quis ibit nobis?* Et ille: *Ecce ego, mitte me*, et Dominus: *Vade ad populum istum* (Is. 6, 8-9). Secundum quidem quod a Deo est, sed per hominem: de quorum numero exstitit Josue (364A), qui, Deo praecipiente atque volente, per Moysen missus est, aliique quamplurimi, qui electione populi pro vitae meritis Deo volente electi sunt. Voluntas enim populi plerumque Dei est. Tertium, quod ab homine est tantummodo, et non a Deo, cum favore hominum aliquis eligitur, non pro bona conversatione, neque causa religionis, sed nobilitatis parentelae: seu cum quis pretio subrogatur in sacerdotii dignitatem: de quorum numero dicit uni beatus Ambrosius episcopus: Nisi centum solidos dedisses, hodie episcopus non esses. De istorum

## [ORIGENES, Praefatio]

quendam nomine Levi ... (Lc. 5, 27)

... Secundum hanc ergo consuetudinem videtur nobis et Paulus duplici usus esse vocabulo, et donec quidem genti propriae ministrabat, Saulus esse / vocatus, quod et magis appellationi patriae vernaculum videbatur, Paulus autem appellatus esse, cum Graecis et gentibus leges ac praecepta conscribit.

SMARAGD, PL102/37D [n. HIERONYMUS?<sup>115</sup>]  
Saulus autem tentatio, sive infernus interpretatur.

ISIDOR, Etymologiae VII/9.1

... Graece Apostoli, Latine missi appellantur.

HIERONYMUS, PL 26, 312B-C zu Gal. 1, 1

CLAUDIUS, PL 104/844D-845A (Gal. 1, 1)<sup>116</sup>

HRABAN, PL 112/247D-248A (Gal. 1, 1) [zit.]

Quatuor autem genera apostolorum sunt: quod *neque ab hominibus est, neque per hominem*, sed per Jesum Christum et Deum Patrem: aliud, quod a Deo quidem est, sed per hominem: tertium, quod ab homine et non a Deo: quartum, quod neque a Deo, neque ab homine, sed a semetipso. De primo genere potest esse Isaias, et caeteri prophetae, et ipse apostolus Paulus, qui neque ab hominibus, neque per hominem, sed a Deo Patre et Christo missus est. De secundo, Jesus filius qui a Deo quidem est apostolus constitutus, sed per hominem, Moysen.

:  
:  
:  
:

Tertium genus est, cum hominum favore et studio aliquis ordinatur, ut nunc videmus plurimos non Dei iudicio, sed redempto favore vulgi in sacerdotium subrogari.

:

: PS.-AMBROSIUS, De dignitate

: sacerdotali, PL 17/576A-B

: Ab archiepiscopo nuper sum ordinatus,

<sup>115</sup> Die Zuweisung an Hieronymus durch die Sigle bei Smaragd ist nicht genau zu verifizieren (RÄDLE, a.a.O., S. 219). Vgl. aber HIERONYMUS, *In Isaiam* 17 (Praef.), CCSL 73a (1963), Z. 18: ... *saul qui in lingua nostra expetitur vel infernum sonat*. Als Hintergrund ist eine Identifikation der konsonantengleichen hebräischen Worte S(h)AUL und S(h)(A)eOL (Unterwelt/Hades) anzunehmen. »U« und »O« entsprechen beide dem hebr. »W(aw)«.

<sup>116</sup> Zu Gal. 1, 1 auch SEDULIUS, PL 103/181C nach Hieronymus (Hs. ZÜRICH, Rh. 72, p. 271).



[HAIMO]

etiam numero erant illi de quibus dicitur in libro Regum, qui temporibus Jeroboam implebant manus suas et fiebant sacerdotes idolorum (I Reg. 12, 18-32). De istis ergo talibus dicit Dominus per (364B) prophetam: *Ipsi regnaverunt, sed non ex me: principes exstiterunt, et non cognovi* (Os. 8, 4).

Quartum quoque genus est apostolorum, quod neque a deo neque, per hominem sit, sed a semetipso tantum constat, ut sunt pseudoprophetae et pseudoapostoli, dicentes:

Haec dicit dominus, cum Dominus non miserit eos. Sciendum est autem quia inter hos omnes quosdam tantae dignitatis esse, ut et apostolus et prophetiae sublimentur honore, ut fuit Moyses, Isaias, Joannes quoque Baptista, de quo dicitur: *Ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam ante te* (Mc. 1, 2 = Mal. 3, 1), ex quibus fuerunt et apostoli, qui praemia electorum et tormenta reprobatorum suis auditoribus praedixerunt, quodam honore prophetiae insigniti. *Ad Romanos*. (364C) Romanos appellat hic Apostolus, qui ex Judaeis gentibus credentes in partibus Italiae habitabant.

:

Interpretantur autem Romani sublimes sive tonantes, quia illo tempore quo Apostolus hanc Epistolam eis misit, cunctis gentibus principabantur. Ideoque sublimes erant omnibus populis, et intonabant praecepta publica et privata, eorumque fama in omnium hominum resonabat ore.

Schon der Prolog enthüllt das ganze Geschick des Exegeten: Haimo bezog sich auf anerkannte Autoritäten (363B, 364A), doch wörtliches Abschreiben war seine Sache nicht. Kürzungen, Ergänzungen und Modifikationen prägen den ganzen Abschnitt. Aus dem Selbstgespräch des Bischofs bei (Ps.-)Ambrosius ist bei Haimo eine scharfe Anklage gegen korrupte Kirchenoberen geworden, ein Motiv, das er immer wieder aufgriff<sup>119</sup>. Weiter fällt auf, daß Haimo als Hieronymus

: [PS.-AMBROSIUS]

centumque ei solidos dedi, ut episcopalem gratiam consequi meruissem, quos si minime dedissem, hodie episcopus non essem  
: ...

[HIERONYMUS, CLAUDIUS, HRABAN]

Quartum est pseudoprophetarum et pseudoapostolorum, de quibus Apostolus: Istiusmodi inquit *pseudoapostoli, operarii iniquitatis, transfigurantes se in apostolos Christi* (2 Cor. 11, 13) qui dicunt: Haec dicit Dominus, et Dominus non misit eos.

HIERONYMUS, De Bruyne, S. 215<sup>117</sup>

HRABAN, Arg. z. Römerbrief, PL 111/1277B  
Romani qui ex Judaeis gentilibusque crediderunt, hi superba contentione volebant se alterutrum superponere.

SMARAGD, PL 102/1113D<sup>118</sup>

*Romani* propter potentiam et fortitudinem, sublimes vel tonantes interpretantur.

<sup>117</sup> *Romani ex iudaeis gentibusque crediderunt, hi superba contentione volebant se alterutrum superponere. Nam iudaei dicebant, nos sumus populus de quos ab initio dilexit et fovit etc.*; vgl. auch DE BRUYNE, Préfaces (1924), Paulus Nr. 3 Ca, S. 214: ... *Scribit ergo nunc ad romanos, qui ex iudaeis et gentibus credentes etc.*; PELAGIUS (1926), S. 6.

<sup>118</sup> Zur Herkunft vgl. oben, Anm. 115, ferner oben, S. 294 mit Anm. 105.

<sup>119</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/562B-C: *NEQUE MURMURAVERTIS, subaudis contra Deum, neque contra praelatos et rectores. SICUT QUIDAM ILLORUM MURMURAVERTIS. ... Murmurare est plerumque falso ad invicem de praepositis atque rectoribus quaeri atque causari.*

ausgibt, was nicht dieser, sondern zuvor schon Origenes von anderen (*quibusdam*) übernommen hatte und recht kritisch besprach (363B). Als dritte Autorität nannte Haimo noch Augustinus (363BC); dessen tatsächlicher Beitrag ist marginal. Der Leser aber mag meinen, der Prolog baue auf Augustinus, Ambrosius und Hieronymus auf, während die wirklichen Vorlagen anonym blieben: Origenes, dessen Prolog auch Smaragd, Claudius und Hraban überliefern, führte Haimo im Anschluß auf das Augustinus-Zitat mit *quidam dicunt* ein (363C). Der Grieche gehörte zu Haimos maßgeblichen Quellen, doch sein Name fiel nur, wenn Haimo ihn kritisierte<sup>120</sup>.

Unerwähnt blieben auch Ps.-Primasius/Pelagius, Isidor und Smaragd; letzterem verdankte Haimo wohl die Deutung von *epistola* (362D). Diese Autoren werden auch anderweitig immer wieder begegnen. Haimos Origenes-Rezeption zeigt ferner, daß der Karolinger über ein gründliches Eigenwissen verfügte und Vorlagen kritisch begegnete: Die falsche Identifikation von Eliachim/Sedechias mit Joachim hat er wohl absichtlich übergangen (363C)<sup>121</sup>, ebenso auch die Ausführung des Origenes, wonach der Römerbrief in der Abfolge der Paulusbriefe zeitlich nach den Briefen an die Korinther anzusetzen und von tieferer Durchdringung der Fragen

---

*Plerumque etiam solet murmur fieri iusta ex causa, quando praelati non simpliciter recteque erga subditos incedunt. Tamen quocunque modo nascatur et fiat, malum est; et vae illi quo excitante provenit, utrum sit praelatus an subjectus. Dicit enim beatus Augustinus quia in nulla alia causa ita offenderunt Judaei Deum in eremo, sicut in murmuratione, dum est omni modo ab hujusmodi vitio, ne similia nobis eveniunt.* Dagegen unspezifischer AMBROSIASTER (1968), S. 110: ... *murmurare est falso ad invicem de praepositis et rectoribus quaeri, quantum ad mentem loci pertinet, quia solet murmur fieri et iusta ex causa.* Ähnlich bei SMARAGD, *Expositio in Regulam S. Benedicti*, c. 41.5, in: CCMon 8 (1974), S. 260. Vgl. auch Benediktsregel, c. 34, 41. 5 (1980), S. 200f., 219f. Die Gedanken zum Wesen des Aufruhrs hat Haimo fast wörtlich vom Ambrosiaster bezogen, wobei Aufbegehren und Fehlverhalten der Oberen ihn, vielleicht nach langen Jahren des Klosterlebens, stärker beschäftigt haben, als seine Quelle vorgab (vgl. auch unten, S. 321, Anm. 191). Die Mahnung am Ende (Augustinus) illustriert deutlich die Rolle der Rede von den Juden bei Haimo. Zeitbezogene Reflexe waren bei Haimo keine Ausnahme; die Adressaten seiner Kritik waren *praelati* oder *episcopi*, aber auch *presbyter* und *diaconus* (PL 117/471CD, 472D, 503B-C, 633D, 728D-729A, 802B, 935B-D). Vgl. insbes. zu Hebr. 5, 4 HAIMO (PL 117/854B) gegen HRABAN (PL 112/742A, nach Johannes Chrys., entspricht ALKUIN, CLAUDIUS): Haimo faßte die Kritik an ehrheischigen Priestern viel schärfer, nahm aber auch Umstellungen vor: Die Vorlage führte mit dem Verweis auf Aaron in die Geschichte zurück; Haimo ließ diesen Bezug fallen und öffnete seine Kritik in die Gegenwart. Daher verwundert, daß ORTIGUES (Ordres, 1986, S. 28) schreibt: „Haymon a composé son oeuvre en un moment favorable où il n’y a plus et où il n’y a pas encore de tension entre les évêques et les moines“. Bei Haimo ist, wie schon RIGGENBACH ausgeführt hat (Hebräerbrief, 1907, S. 72f.), gerade das Gegenteil der Fall. Zur Motivgenese auch ANTON, Konzept (1979), hier S. 69-71; KÖLZER, Mönch und Recht (1996), S. 203-205.

<sup>120</sup> Vgl. dazu unten, S. 313-315.

<sup>121</sup> Sedechias (Sidkia) hieß nicht Joachim, sondern ursprünglich Mattanja, und wurde an Stelle jenes Jojakim/Joachim, der ins Exil nach Babylon ging, zum König eingesetzt (2. Kön. 24); vgl. Friedrich NÖTSCHER, Art. »Sidkia«, in: LThK 9 (1964), Sp. 733f.; CLAUSS, Geschichte Israels (1986), S. 144-146. Die Version bei Origenes ergibt sich aus einer Deutung von 2. Kön. 25, 7, 27ff., die 24, 17-19, übergeht.

geprägt sei<sup>122</sup>. Daß der Römerbrief nicht der erste Brief des Apostels sei, ist Haimo freilich nicht entgangen. Die Erklärung stütze er auf Ps.-Primasius, verkehrte aber geschickt dessen etwas grob geratene Begründung: An die Stelle des Unverständnisses der Römer trat bei Haimo ihre *dignitas*, die den »Editor« bewogen habe, den Römerbrief an den Anfang der Brieffolge zu rücken (363A-B). Die dominierende politische Rolle der Römer in den Tagen des Apostels unterstrich Haimo auch am Ende des Prologes (364C). Schließlich fällt auf, daß Haimo bei der Erklärung der Anzahl der Paulusbriefe den Akzent gegenüber seinen Quellen deutlich verschoben hat: Unterstellten Pelagius/Ps.-Primasius, bzw. danach Hraban, ein gewisses Legitimationsbedürfnis des Paulus gegenüber der Autorität von Dekalog und Altem Testament, womit durchaus Hochachtung gegenüber dem Judentum anklingen konnte, so erscheint Paulus bei Haimo frei von solchen Skrupeln und souverän in seiner Orientierung am Dekalog (363B).

Besonderes Augenmerk verdient die Unterscheidung der vier Aposteltypen (363D-364B), die Haimo von Hieronymus bezog. Dem Inhalt nach gehört sie, wie die Parallelen bei Claudius und Hraban belegen, zum Allgemeingut der karolingischen Exegese. Haimos Version fällt dagegen durch ein bemerkenswertes Detail auf: Die Warnung vor Ehrsucht und Ämterkäuflichkeit lag Haimo offenkundig am Herzen, denn die Klassifizierung der Aposteltypen kehrt, jeweils leicht variiert, gleich dreimal als Kommentarbeginn wieder (Röm., Gal., Eph.). Sein Wiederholen ist ein Insistieren und unterstreicht das Anliegen seiner Exegese: Er will mahnen und schlechte Beispiele benennen. Der wiederholt bemühte Ausschnitt aus der ps.-ambrosianischen Schrift *De dignitate sacerdotali* bot hierbei ein effektvolles Beispiel. Die Abschnitte sind noch in anderer Hinsicht bemerkenswert: Auch wenn Haimo dreimal dieselbe Quelle zitierte, stimmen sie nicht wörtlich überein. Der Vergleich mit der ursprünglichen Version, wie sie die getreulich kompilierenden Autoren, Claudius und Hraban, überliefern, zeigt, daß Haimos Eingriffe in die Vorlage nicht unerheblich waren: Die zweifache Nennung der Aposteltypen, einmal definierend, ein anderes Mal illustrierend, gab Haimo zugunsten einer einfachen Reihung beider Elemente auf. Die Grundzüge der Argumentation blieben dabei erhalten, die Illustrierung wurde jedoch durch Beigabe von Namen und Belegstellen angereichert.

Es folgen zwei Auszüge aus den beiden modifizierten Versionen der Apostel-Typisierungen. Dabei wird sich herausstellen, daß Haimos drei Versionen zusammen betrachtet mehr Übereinstimmungen aufzuweisen haben, als jede für sich genommen mit den jeweiligen Vorbildern hat. So kehrt stets der Bezug auf 1. Kön. 12/13 wieder, er fehlte aber in der Vorlage. Weiterhin hat einzig Haimo die Abschnitte zum Ende hin jeweils positiv gewendet und mit dem Hinweis auf die Reihe wirklicher Propheten und Apostel beschlossen. Schließlich bieten seine drei Versionen jeweils das markante Zitat aus (Ps.-)Ambrosius, das mit scharfen Worten Ämterkäuflichkeit und Ehrheischigkeit geißelt. Diese Anlage weist auf eine komplexe Entstehungsfolge hin, wovon nach der Präsentation gehandelt wird.

<sup>122</sup> Vgl. *Praefatio Origenis* (1990), hier S. 62, Z. 18-20; S. 66, Z. 22f.; S. 68, Z. 17f.

HAIMO, PL 117/669C-670A zu Gal. 1, 1

Apostolorum genera quatuor sunt: Primum est quod *neque ab hominibus, neque per hominem*, sed a Deo tantummodo: de quorum numero fuerunt Moyses, Isaias, Jeremias, aliique prophetae quamplurimi, licet non omnes: et apostoli etiam, qui quamvis ab homine Christo essent missi, tamen ipse homo erat, et verus Deus.

:  
:  
:  
:

Secundum, quod a Deo quidem est, sed per hominem, de quorum numero fuerat Josue, qui Deo volente per Moysen missus est ... (etc.) Tertium, quando ab homine tantummodo et non a Deo cum favore hominum aliquis eligitur non pro bona conversatione, vel quando pretio subrogatur in sacerdotium, de quibus dicebat beatus Ambrosius:

O episcopo, certe nisi centum solidos dedisses, hodie episcopus non fuisses. De quibus etiam in libro Regum dicitur: Temporibus Jeroboam *quicunque implebat manum suam muneribus, fiebat sacerdos* idolorum (I Reg. 13, 33). Ideoque isti tales inter eos sunt reputandi, de quibus Dominus per prophetam dicit: (670A) *Ipsi veniebant et ego non mittebam eos* (Ier. 23, 21 u. 32). Omnes quotquot venerunt fures sunt et latrones. Quartum genus est, quod neque a Deo, neque per hominem fit, sed a seipso, ut sunt pseudoprophetae et pseudoapostoli, qui dicunt: Haec dicit Dominus, et Dominus ... (etc.)

HAIMO, PL 117/700B-D zu Eph. 1, 1

Apostolorum autem genera sunt quatuor: Primum est quod *neque ab hominibus est, neque per hominem*, sed a Deo tantummodo: De quorum numero fuerunt Moyses et Isaias, aliique quamplurimi prophetae et apostoli: qui quamvis ab homine Christo essent missi, tamen ipse homo erat et verus Deus.

:

Moysi dictum est: *Mittam te ad Pharaonem* (Ex. 3, 10); et Isaias: *quem mittam? et quis ibit nobis* Et ille: *Ecce ego, mitte me* (Is. 6, 8). Et Dominus: *Vade* (inquit) *ad populum* (Ex. 19, 10) istum.

Secundum genus a Deo est, sed per hominem, de quorum numero fuit Josue, qui Domino praeicipiente per Moysen missus est, ... (etc.)

Tertium genus est quod ab homine tantummodo et non a Deo, cum favore hominum aliquis eligitur, non pro bona conversatione neque causa religionis, sed pretio subrogatur in sacerdotii dignitatem: de quorum numero dicit uni beatus Ambrosius: O episcopo, vere nisi centum solidos dedisses, hodie episcopus non esses. De istorum etiam numero erant illi de quibus dicitur in libro Regum, quia temporibus Jeroboam implebant manus suas, et fiebant sacerdotes idolorum (ibid.).

:

:

:

Quartum genus est, quod neque a Deo, neque per hominem, sed a semetipso fit, ut sunt pseudoprophetae et pseudoapostoli, qui dicunt: Haec dicit Dominus, cum Dominus non miserit eos ... (etc.)

Die Zusammenschau ermöglicht einen aufschlußreichen Einblick in Haimos Arbeitsweise: Wenn keine seiner drei Rezeptionen den Vorlagen aufs Wort folgt, sie dabei aber untereinander gemeinsame Merkmale aufweisen, jede einzelne aber wiederum um Nuancen variiert wurde, so spricht dies vielleicht für einen sehr langfristigen Entstehungsprozeß. Zu dieser Überlegung führen nicht allein die gemeinsamen Bezüge wie jene auf 1. Kön., sondern auch der Umstand, daß der Hinweis auf die maßgebliche Quelle, auf Hieronymus, in allen drei Versionen verlorengegangen ist<sup>123</sup>. In Haimos Fassung konnte der Leser den Eindruck gewinnen, der ganze Abschnitt stamme von Ambrosius. Haimo hatte aber kaum Anlaß, den Urheber seiner Vorlage zu verschweigen; diese Stelle zeigt nur, daß er es mit den Autoritäten nicht sonderlich ernst nahm; die Skrupel eines Claudius<sup>124</sup> waren

<sup>123</sup> Vgl. HIERONYMUS, PL 26/312B-C.

<sup>124</sup> Vgl. oben, S. 233-236.

nicht die seinen. Offenbar verfügte Haimo schon lange vor Abfassung seines Kommentars über ein sinngemäßes Exzerpt der Aposteltypisierung, wie er sie bei Hieronymus vorgefunden hatte. Vielleicht hatte er dabei den Namen des Verfassers versehentlich nicht übernommen. Der Abschnitt aus Ps.-Ambrosius muß diesem Exzerpt einverleibt worden sein, bevor der gesamte Block zur dreifach variierten Vorlage wurde. Vielleicht kann man noch weiter gehen: Haimo könnte die Typisierung samt der Bischofsschelte auch aus dem Gedächtnis zitiert haben. Wir hätten hier einen Block vor uns, den Haimo vielleicht auch im Unterricht immer wieder vortrug und den er, jeweils leicht variiert, seinem Kommentar einfügte<sup>125</sup>.

### III.6.6 Stilistische Merkmale

Haimos Kommentar zeichnet sich durch charakteristische Konstruktionsmerkmale und Redewendungen aus. Sie haben schon Rigggenbach den Leitfaden zur Abgrenzung seines Œuvres geliefert<sup>126</sup> und in jüngerer Zeit dazu geführt, Haimo als Wegbereiter der Scholastik vorzustellen<sup>127</sup>.

Das nächste Beispiel soll Haimos Neigung zu erzählerischen Ausschmückungen näher vorstellen und sein Argumentationsformular beleuchten. Die Vergleichsblöcke bieten die - abgesehen von einem kurzen Rückgriff auf Isidor - überhaupt einzigen Quellen, die für diesen Abschnitt bei Haimo ermittelt werden können; sie werden, ungeachtet ihrer zeitweiligen Nähe oder Ferne zu Haimo, geschlossen zitiert. So wird Haimos freier Umgang mit seinen Vorlagen erst wirklich ersichtlich. Einzelne sinngemäße und wörtliche Gemeinsamkeiten werden zur Verdeutlichung unterstrichen. Als origineller Exeget erweist sich Haimo in diesem Beispiel insbesondere mit seiner Gedankenführung: Haimo hat in seinen Vorlagen den versteckten Hinweis auf Ez. 5, 5 erkannt und extensiv nach historischen und geographischen Gesichtspunkten ausgedeutet. Die Frage nach den Gründen der Erwählung der Juden hat Haimo, für sich betrachtet, in einem positiven Sinn beantwortet und Gedanken formuliert, die auch aus einer jüdischen Feder hätten stammen können<sup>128</sup>. Das Aussagegewicht der Vorlagen wird, wo es ihm angelegen ist, durch Wendungen wie *id est certissime* unterstrichen. Die *eruditi* schließlich haben in seiner Auslegung Namen bekommen und heißen nun Augustinus und Cyprian. Daß er sich bei diesem Abschnitt allem Anschein nach auf Origenes stützte, ist nur noch entlang einiger weniger gemeinsamer Schlüsselbegriffe zu erkennen.

<sup>125</sup> Ein weiteres Beispiel ungenauer Zuschreibung (»Ambrosius«) wird unten, S. 309 mit Anm. 145, besprochen. Ferner kann auf die dreifache Erwähnung des Hieronymus zu Eph. 1, 4-14 (PL 117/703ff.) verwiesen werden; dazu unten, S. 309, Anm. 146. Auch diese Stellen lassen daran denken, daß Haimo aus dem Gedächtnis zitierte. Vgl. weiter bei RIGGENBACH (Hebräerbrief, 1907, S. 50f.), der eine ähnliche Beobachtung zu Hebr. 1, 14 (PL 117/832A) machte (Didymus/Gregor).

<sup>126</sup> RIGGENBACH, a.a.O., S. 45-49, 58f.

<sup>127</sup> BERTOLA, Haimo (1961), S. 29-54; DERS., *Precedenti* (1961), S. 20-25.

<sup>128</sup> Vgl. auch zu Röm. 3, 1 HAIMO, PL 117/384B-C.



[HAIMO]

:
  
:
  
:
  
:
  
:
  
:
  
:

Quod enim Hierusalem in medio terrarum sit posita, sicut umbilicus ventris<sup>131</sup>, testatur Psalmista dicens: *Deus autem, rex noster ante saecula, operatus est salutem in medio terrae* (Ps. 74/73, 12), id est in Hierusalem. Et per Ezechielem Dominus loquitur: *Ista (454A) est, inquit, Hierusalem, in medio gentium posui eam* (Ez. 5, 5).

Sed fortasse quaerit aliquis quare Deus omnipotens illam plebem in medio omnium gentium decreverit collocare? Cui respondendum est ideo hoc factum ... (etc.)

...

... (454B) Revertamur iterum ad superiora. Igitur in omnem terram exivit sonus praedicationis apostolorum ... quia pene ante defecit eis terra quam lingua.

In hoc autem exemplo, per terram intelligere possumus terrenos homines, qui tantum sonum, id est famam praedicationis et simplicia monita perceperunt. Per fines terrae, philosophos et artibus liberalibus eruditos, qui verba scrutari sunt praedicationis Evangelicae, ut Augustinus et Cyprianus.

[AMBROSIASTER /HRABAN]

te Rahab meretrice (Ios. 2). Si enim in omnem locum pervenit, non potuerunt non audire Judaei apostolicam praedicationem, ut nemo ex his excusatus sit a crimine diffidentiae.

ORIGENES, S. 230, Z. 12-22

Quod ita intelligi potest, quia *terram* imperitos quosque et indocibiles homines dicat, ad quos non verba, in quibus ratio fidei continetur et explanatio sapientiae, sed sonus fidei communi et simplici praedicatione pervenerit: *finem vero orbis terrarum eruditiores quosque, et prudentiores appellaverit*. Finis enim perfectionem indicat rerum. Ad hos ergo tales non sonum vocis<sup>132</sup>, sed verba et rationem pervenisse pronuntiat, qui utique audientes sermonem fidei etiam perscrutari possunt et perquirere scripturas divinas, ut cognoscant eorum verborum, quae eis per apostolos annuntiata sunt, veritatem.

<sup>131</sup> Vgl. ISIDOR, *Etymolog.* (1911), 14/3.21.

<sup>132</sup> An dieser Stelle endet bei Smaragd der Auszug aus Origenes (SMARAGD, PL 102/510B-C: *Hoc de Psalmo sumptum est ... pervenisse pronuntiat*), während Haimo im Anschluß noch weitere Parallelen zu Origenes birgt; daraus folgt, daß Haimo Origenes wenigstens in Einzelfällen als Primärquelle zu Rate gezogen hat.

Insgesamt betrachtet hat Haimo weite Teile der Gedankenführung selbständig gestaltet und Anregungen geschickt miteinander verwoben. Das Resultat war ein homogener Traktat, der sich trefflich zum Vortrag eignete. Er hat dabei keineswegs alle argumentativen Möglichkeiten seiner Vorlagen ausgeschöpft; so fehlt etwa das geschickte Zitat aus Jos. 2, das der Ambrosiaster-Text bietet. Von solchen Punkten abgesehen, erweist sich Haimo als wahrer Meister eines Stiles, der Gedanken aufgreift und ineinanderwebt. Stilistische Brüche, wie sie bei Hrabans häufigen Zitatkoppelungen gelegentlich auftraten, fehlen bei Haimo. Das Argumentationsformular der Vorlagen ließ er beiseite und vermied Wiederholungen. Statt dessen verwandte er ein ganz eigenes Schema, das sich grob in Annotation und Exposition gliedern läßt; *subaudis/subauditur* leitete dabei Worterklärungen, *et est sensus* oder dergleichen dagegen die eigentliche Auslegung ein. Im vorliegenden Fall tritt dieses Schema in variiertem Form auf, denn auf *Sensus enim hujusmodi est* folgt mit *id est certissime IN VERITATE DICO* eine weitere Worterklärung, ergänzt um ein Pauluswort, womit der Exeget quasi die Rolle des Apostels einnahm. Haimo hielt sein Schema nicht streng ein, aber seine Arbeit birgt doch Ansätze zu einer systematischen Erfassung von Fragestellung und Antworten. Dazu zählt auch die Befragung des Textes (*Poterat aliquis ad haec dicere* und *Sed fortasse quaerit aliquis*, bzw. *quaeri potest*), Strukturelemente, die von Julian von Toledo oder Haimos irischem Lehrer Murethach herrühren können<sup>133</sup>.

Haimos Vorliebe für eine erzählerische und illustrative Darstellungsweise ließe sich an vielen Beispielen belegen; hier sollen solche genügen, die auch dem Inhalt nach von Interesse sind: Das Beispiel Saras ließ Haimo über die Ursachen weiblicher Unfruchtbarkeit nachdenken. Was bei dieser Darstellung so fern eines theologischen Wissenskreises erscheint, konnte als funktionales Wissen den Gedankengang des Lesers auf eigene Weise leiten: Haimo bot Wissen der erfahrbaren Welt. Die Geschichte von Sara und Abraham rückte damit der eigenen Lebenswelt näher und unterstrich die Tiefe des Gottvertrauens der Väter<sup>134</sup>. Was den Disput mit den Gegnern der Kirche angeht, nahm Haimo eine bemerkenswerte Korrektur an seinen Vorlagen vor: Dort fand er den Rat, Juden, Paganen und Häretikern stets auf eigene Weise zu antworten. Da nicht ausgeführt wurde, wie diese Antworten ausfallen sollten und der Hinweis damit letztlich ins Leere lief, formulierte Haimo einen eigenen Schluß: Er empfahl, irregeleiteten Christen und Häretikern das Bekenntnis zum Glauben an den dreieinen Gott entgegenzuhalten<sup>135</sup>.

Virtuosität in der Kombination von Vorgaben, Vorlagen und eigenen Ideen dokumentieren auch die beiden folgenden Vergleichsbeispiele, die wieder im Kontext ihrer Quellen, soweit sie bislang nachweisbar sind, vorgestellt werden:

<sup>133</sup> QUADRI, Luce (1963), S. 28f.; DERS. (Hg.), *Heirci Homeliae* (1992), S. XIVf. Zu Murethach HOLTZ, *Grammairiens* (1977), hier S. 73 u. 75, Anm. 3. Zu Julian von Toledo vgl. unten, S. 318f. mit Anm. 181.

<sup>134</sup> Zum Textvergleich siehe unten S. 309.

<sup>135</sup> Zu Kol. 4, 5-6 (... *ut sciatis quomodo oporteat vos unicuique respondere*) vgl. CLAUDIUS, PL 134/640A, = SEDULIUS, PL 103/230B, gegen HAIMO, PL 117/764A.



HIERONYMUS, In epistolam ad Galatas, Prolog, PL 26/309B

Argumentum ... Epistolae hujus breviter comprehendens, hac praefatione commoneo, ut sciatis eandem esse materiam et Epistolae Pauli ad Galatas, et quae ad Romanos scripta est. Sed hoc differre inter utramque, quod in illa altiori sensu et profundioribus usus est argumentis, hic quasi ad eos scribens, de quibus in subsequentibus ait: *O insensati Galatae* (Gal. 3, 1). Et: *Sic insipientes estis* (3, 5) tali se sermone moderatus est, quod increparet potius, quam doceret: et quem possent stulti intelligere, ut communes sententias, communi oratione vestiret, et quos ratio suadere non poterat, revocaret auctoritas.

CLAUDIUS, Arg. Gal., PL 104/843 = ISIDOR, Etym. XX/14.3.40 [bis\*]

Galatae sunt Graeci. Galatia dicta a priscis Gallorum gentibus, a quibus exstitit occupata. Nam Galli in auxilium regis Bithyniae vocati, regnum cum eo post peractam victoriam dividerunt: sicque deinde Graecis admisti, primum Gallograeci, nunc ex antiquo Gallorum nomine Galatae dicuntur, et eorum regio Galatia nuncupatur. [•] Hi verbum veritatis primum ab Apostolo acceperunt, sed post discessum ejus tentati sunt a falsis apostolis ut in legem et circumcisionem verterentur ...

...  
EUCHERIUS, Institut. II, S. 150  
Galatae, id est Galli qui a candore corporis primum Galatae appellati sunt, e quibus populi quondam in Orientis longinqua migrantes primum Gallograeci, nunc antiquo Gallorum nomine Galatae vocantur ...<sup>136</sup>

REMIGIUS, in Martianum Cap.  
Iter in galactium flectit  
id est in lacteum circumulum. ...  
...<sup>137</sup>

HAIMO, In epist. ad Galatas, Argument, PL 117/669A-B

Primo quaerendum est in exordio hujus Epistolae unde Galatae sint appellati: Rex Bithyniae, quae est provincia Graeciae, habens bellum contra hostes suos, misit ad Gallos circa mare habitantes, promittens ut si venirent in auxilium ejus, pacto bello et potita victoria, regnum divideret cum eis. Qui cum venissent et victoria potiti essent, regnum cum eis divisit ut promiserat, appellati-que sunt primum Gallograeci, hoc est Galli misti Graecis, parsque regni quam ipsi tenerant appellata est Gallograecia, id est Galli commorantes in Graecia. Postea autem (ut sapientioribus videtur) appellati sunt Galatae a candore corporis: Nam Graece hac [GALA] dicitur.

:  
:  
:  
:  
:  
Unde et candida zona coeli quae Latine lacteus circulus vocatur, Graece [GALACTIAS] nuncupatur, ut Martianus asseverat. Sunt ergo strenuissimi bellatores, sed stulti et facile a proposito mentis recedentes ... (etc.)

<sup>136</sup> Möglich ist auch HIERONYMUS, PL 26/379A, danach ISIDOR, *Etym.* (1911) 20/9.2.104 (dort aber nur auf »Galli«, nicht auf »Galathae« bezogen). Zu Eucherius vgl. unten, S. 319 mit Anm. 183.

<sup>137</sup> Vgl. REMIGIUS, *In Martianum Capellam* 2/77.15 (1962), S. 205, Z. 27-28. Es fällt auf, daß die Version, die Haimo dem Martian entnahm, just jene Erklärung ist, mit der Remigius später die Worte Martians (im Zitat hervorgehoben) kommentieren wird. Remigius erklärte hier demnach nicht selbst, sondern bediente sich vielleicht einer in Auxerre bekannten älteren Erklärungs- und Lehrtradition zu Martian, die Haimo wenigstens schon genutzt oder aber selbst begründet hatte. SCHRIMPF (Eriugena/Martian, 1979, insbes. S. 136) läßt die mittelalterliche Martian-Rezeption erst mit Johannes Scotus und Martin von Laon beginnen. Vgl. dazu auch DUCHEZ, *Savoir* (1989), S. 553-592; Herbert BACKES, Art. »Martianus Capella«, in: *LexMA* 6 (1993), Sp. 338f.; FRIED, *Weg in die Geschichte* (1994), S. 823f.; LAW, *Study* (1994), S. 105f. CHANCE, *Mythography* (1994), S. 162, 220-307.



hatte er schon mit dem Argument vorbereitet: »Gallier« und »Galater« seien identisch. Was immer Haimo damit sagte, mußte sich auf Menschen in seiner Umgebung beziehen, zu denen er sich selbst aber kaum gerechnet haben dürfte<sup>138</sup>. Ihre Kennzeichnung hat er im Argument durch den Rückgriff auf Martian noch um eine physiognomische Eigenheit, ihre helle Hautfarbe, ausgemalt<sup>139</sup>. Die Auslegung zu Gal. 3, 1 hat Haimo sichtlich von Claudius bezogen, denn seine Argumentation verläuft entlang der Hieronymus-Paraphrase, wie sie Claudius bietet. Damit ist Haimo auch Hieronymus' Seitenhieb auf die »halsstarrigen« Juden entgangen, auf den Claudius zuvor verzichtet hatte.

Betrachtet man noch weitere andere Abschnitte, so scheint es manchmal, als wolle Haimo seine Leser mit gefälligen Bildern regelrecht unterhalten: Claudius und Hraban ließen Paulus mit ihren Auslegungen in der Synagoge, vor den Juden, auftreten; bei Haimo wurde daraus die Menge, die zuvor den Circus, das Theater und andere Stätten der Unterhaltung bevölkert hatte<sup>140</sup>. Hier verzichtete Haimo einmal auf das Motiv »Juden«. Wie sehr er sich aber stets um sinnfällige Bilder aus dem Erfahrungsbereich seiner Leser bemühte, kann die Auslegung von Hebr. 3, 5-6 zeigen: Haimo malte - anders als seine Vorläufer - das Bild vom Hausdiener, der das Gut verwaltete, bis der Erbe, Christus, seine Erbschaft selbst antrete, in aller Konsequenz aus<sup>141</sup>. Doch nicht immer gelangte Haimo mit seiner Neigung zum Erzählerischen auch zur besseren Auslegung<sup>142</sup>. Aber gerade zum Hebräerbrief, wo die Exegeten des 9. Jahrhunderts sich auf nur wenige Quellen stützen konnten, liest sich Haimos Auslegung oft anregender als jene seiner Zeitgenossen<sup>143</sup>.

<sup>138</sup> Vgl. oben, S. 279f.

<sup>139</sup> Vgl. oben, S. 306.

<sup>140</sup> Zu Phlm. 22 vgl. CLAUDIUS, PL 104/916C; entspricht HRABAN, PL 112/708D nach Hieronymus; anders HAIMO, PL 117/820A. Das Motiv »Circus« hat Haimo möglicherweise aus derselben Quelle bezogen, auf die auch Hraban an anderer Stelle zurückgriff (bei Hraban zu Phlm. 1-2, PL 112/700A, entgegen der dortigen Sigle »Amb« nicht aus dem Ambrosiaster), aber mit Zusätzen versehen und effektvoller ausgestaltet. Falls Haimo von Hraban abhängig ist (vgl. unten, S. 325-328), wäre an dieser Stelle auch an eine direkte Anleihe Haimos bei Hraban zu denken.

<sup>141</sup> Zu Hebr. 3, 5-7 vgl. ALKUIN, PL 100/1044D; entspricht CLAUDIUS, PL 134/743C-D; HRABAN, PL 112/729D-730A; erweitert bei HAIMO, PL 117/841C-D.

<sup>142</sup> Vgl. zu Eph. 5, 14b HAIMO, PL 117/726D-727A (*Quis est qui dicit? dicit beatus Hieronymus, quia neque ... subaudis per me. SURGE QUI DORMIS*), gegen HIERONYMUS, PL 23/525B-C (*Ego certe secundum paupertatulam ... quasi mortuo, EXSURGE A MORTUIS*).

<sup>143</sup> Vgl. die Auslegungen HAIMOS zu Hebr. 4, 11-12, hier PL 117/848C, gegen ALKUIN, PL 100/1049C = CLAUDIUS, PL 134/749C = HRABAN, PL 112/735C. Zu Hebr. 5, 6 vgl. PL 117/855A-856A gegen ALKUIN, PL 100/1053D-1054B = HRABAN, PL 112/742D-743B, und - etwas umfanglicher - CLAUDIUS, PL 134/754C-755B; zum Inhalt oben, S. 52 mit Anm. 21. Zu Hebr. 6, 7-8 vgl. PL 117/861B-862A gegen ALKUIN, PL 100/1058C-1059C = CLAUDIUS, PL 134/758D-759D = HRABAN, PL 112/750B nach Joh. Chrys.; ähnlich SEDULIUS, PL 103/259C nach Augustinus (Hs. ZÜRICH, Rh. 72, p. 392-393): Die Teile *Hoc paradigmate arguit Judaeos qui saepe biberunt ... sed numquam ... protulerant* (861B) und *Postquam sufficienter increpavit eos ... neque in omnibus percutit* (862A) sind Zutaten Haimos; zum Inhalt vgl. oben, S. 112f. mit Anm. 9. Zu Hebr. 10, 5-7 vgl. PL 117,

### III.6.7 Die patristischen Autoritäten in der Wiedergabe durch Haimo

HAIMO, PL 117/399D-400A, zu Röm. 4, 18

AMBROSIASER, S. 143/145, Röm. 4, 17  
[zit.]; = HRABAN, PL 111/1558D

Nam natura est, ut juvenis junctus juvenulae generet, similiter senex junctus juvenulae, naturale est ut generet, sicut Abraham senex et Agar juvenula, ex quibus natus est Ismael. Contra spem vero naturae est, ut senex cum vetula mistus generet. Sed Abraham non attendit ad consuetudinem naturalem, ...

Consideran-/dum est autem quatuor existere causas (ut beatus dicit Ambrosius) quae reddunt feminas steriles, videlicet aut quod semen virile non pervenit usque ad locum conceptionis, aut quia mulier non valet illud retinere, aut quia non habet vigorem coquendi illud, aut quia ambo senes simul conveniunt et senectute gravantur, secundum quod dictum est ei: *Sic erit semen tuum, sicut stellae coeli et arena maris* (Gen. 15, 5/Röm. 4, 18b).

Semen Abrahae in hoc loco intelligitur tam multitudo Judaeorum, quorum pater per carnem est et per fidem, quam etiam omnium gentium multitudo, quorum pater solummodo est per fidem.

... cum essent enim [obsoleta] aetate seniores revivuerunt, ita ut non diffideret habiturum se ex Sarra filium, quam sterilem sciebat et in iam fluxus muliebris naturae defecerat, ut per haec non curent neque de praepudio neque / de circumcissione et prompti sint circa fidem, securi quia credunt ei, qui vivificat mortuos nec alium esse, qui hanc habeat potestatem, ut cum voluerit esse quae non sunt, [statim] eius voluntate subsistant.

Der vorgestellte Abschnitt kann Haimos Umgang mit Vorlagen beleuchten, zumal solchen, die er namentlich nannte und als Gewährsleute in Anspruch nahm. Sein »Ambrosius« (Ambrosiaster) bietet nur im Ansatz, was Haimo ihm zuwies; zwei weitere Quellen hat Haimo dagegen verschwiegen: Johannes Chrysostomos<sup>144</sup> und Isidor, dem Haimo medizinisches Wissen entlehnte<sup>145</sup>. Statt dessen liegt hier ein für Haimos Stil geradezu typischer Abschnitt vor: Einer nachgerade hyperrealistischen Schilderung der Fakten folgt unvermittelt eine allegorische Ausdeutung, in diesem Fall freilich kaum mehr als eine exegetische Standardformel. Ungenauigkeiten begegnen auch anderswo: Wo Haimo sich gleich dreimal und ausschließlich auf Hieronymus berief (Eph. 1, 4-14), hat er in der Tat viel aus dem entsprechenden Kommentar zitiert, manches fast wörtlich, anderes nur ungefähr<sup>146</sup>, die inhaltlichen

889D-890B, hier insbes. 890AB, gegen CLAUDIUS zu Hebr. 10, 5-10, PL 134/786B-787C, hier insbes. 787A; zum Inhalt oben, S. 74 mit Anm. 36.

<sup>144</sup> *Virtutem accepit quae jam mortificata erat et sterilis. Duplex erat enim praecclusio, una ex tempore, senuerat quippe jam: alia vero ex natura, sterilis etenim erat:* Zu Hebr. 11, 11 vgl. bei HRABAN, PL 112/793D-794A nach Johannes Chrysostomos; ebenso CLAUDIUS, PL 134/801B). HAIMO bietet zu Hebr. 11, 11 (PL 117/904C-D) eine Zwischenform zwischen dem Chrysostomos-Zitat bei Claudius/Hraban und seiner Fassung zu Röm. 4, 18.

<sup>145</sup> Vgl. ISIDOR, *Etym. Lib.* (1911), 11/1.142.

<sup>146</sup> Haimo nennt Hieronymus in PL 117/703C, 704C, 705D. Tatsächlich entspricht HAIMO, PL 117/703A (*Hoc autem distat ... ut in Christum crederemus*) dem HIERONYMUS: Vgl. PL 23/447C-D (*Quod autem ait ... virtutibus plenus sit*), ferner 448A (*Elegit nos ante ... ut*

Akzente, vor allem zum wichtigen Abschnitt Eph. 1, 5 (*Qui praedestinavit nos ...*<sup>147</sup>) bleiben aber anderen, nicht genannten Autoren vorbehalten<sup>148</sup>. Manchmal bieten nur noch gemeinsame Bibelbezüge die Klammer zwischen Haimo und seinen angeblichen Autoritäten, während die tatsächlichen Inhalte von anderen Autoren herrühren dürften<sup>149</sup>. In einem Fall hat Haimo einen Abschnitt aus Hieronymus ausgeschrieben, unter seinem Namen aber gerade jenen Einschub über Reichtümer und eheliches Leben ausgewiesen, der sicher nicht von Hieronymus, sondern eher von Augustinus herrührte<sup>150</sup>.

### III.6.8 Offene und versteckte Kritik an Vorlagen

Haimos Nennung von Quellenautoren war mehr Ausdruck von Ehrerbietung als ein Quellennachweis. Er schrieb seine Vorlagen nicht wörtlich aus und konnte auf ein minutiöses Ausweisen von Autorensiglen verzichten. Diese Verfahrensweise bot ihm abseits aller Legitimationszwänge, wie sie etwa bei Hraban auffallen, auch die Möglichkeit, einzelne Autoren mit wenigen Nennungen zu kritisieren und sich dennoch maßgeblich auf ihre Vorarbeiten zu stützen, sie sich also regelrecht anzueignen. Die Auslegung des Verses Röm. 2, 25 gehört, was Haimos Arbeitsweise angeht, zu den aufschlußreichsten Passagen des gesamten Kommentars, denn hier verglich Haimo die Meinung seines Zeitgenossen Claudius<sup>151</sup> mit der des Ambrosiaster:

---

*postea essemus*), ferner 448B (*Non enim, ut jam ... et immaculati fiant*). PL 117/704A entspricht dem wörtlichen Anschein nach, nicht inhaltlich, PL 23/452A-B.

<sup>147</sup> Zu Eph. 1, 5 vgl. HAIMO, PL 117/703B-C, augustinische Grundbegriffe zur Prädestination.

<sup>148</sup> Zu Eph. 1, 4 ähnelt HAIMO (PL 117/702D) dem AMBROSIASTER zu 1, 5 (1969, S. 73, Z. 14). Zu Eph. 1, 9 vgl. HAIMO (704C) mit dem AMBROSIASTER (a.a.O., S. 74). Zu Eph. 1, 10 vgl. HAIMO (704D: *ALITER: Per coelum possumus intelligere Judaeos ...*) gegen Ps.-HIERONYMUS (PL 30/824D-825A: *Alii coelos, Judaeos, qui coele/stia praecepta habuerant*). Zu Eph. 1, 11 vgl. trotz inhaltlicher Differenzen die Parallelen zwischen HAIMO (705AB: *subaudis nos qui ante speravimus in Christo*) und AMBROSIASTER (a.a.O., S. 75, Z. 4-6: *... dignum enim erat ex his elegi praedicatores, qui ante spreaverunt salutem*); Vorlage ist evtl. Ps.-HIERONYMUS (PL 30/825A-B: *Nos qui ex Judaeis credimus*).

<sup>149</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/772B-C (1. Thess. 4, 16); Quelle soll hier »Ambrosius« sein; vgl. dagegen beim AMBROSIASTER, a.a.O., S. 227, Z. 7-20. Die Gemeinsamkeiten Haimos mit seiner Vorlage beschränken sich auf die Motive Krieg, Josua/Jesus Nave und Moses, alle drei aber in ganz verschiedene Zusammenhänge gebettet. Haimo argumentierte über weite Teile historisch; seine eschatologischen Bezüge klammerten die Begriffe »Apokalypse« und »Antichrist« aus; beim Ambrosiaster standen sie dagegen im Zentrum des Gedankens. Vgl. ferner HAIMO, PL 117/367C, zu Röm. 1, 4b, mit dem AMBROSIASTER (1966), S. 16/17.

<sup>150</sup> Vgl. zu Gal. 6, 2 HAIMO, PL 117/695D, mit HIERONYMUS, PL 26/427A-C. Ähnlich direkt in der Beschreibung von Eheleben, Keuschheit und Ausschweifung ist Haimos Auslegung von Kol. 3, 18-19, PL 117/762B-C. Die Anregung für diese Ausführungen könnte Haimo aus AUGUSTINUS, *Sermo Domini in monte I* (insbes. 14/39, CCL 35, 1957, S. 43, Z. 927f., und 15/41, a.a.O., S. 44, Z. 965f.) bezogen haben.

<sup>151</sup> Zu CLAUDIUS vgl. auch oben, S. 232, 279, 291-293, 303-308.

AMBROSIASER (1966), S. 88

*Circumcisio quidem prodest, si legem observes.*

potest dici e contra: si prodest circumcisio, cur praetermittitur? sed tunc prodest, si legem observas. tenenda ergo circumcisio est, et ut possit prodesse, si lex servaretur, ostendit? Videtur enim male prohibitum, quod non pe se displicet, sed per alterius negligentiam frustrari dicitur.

*Si autem praevaricator ... facta est* (2, 25b). hoc est quod dicit, quia si lex servata non fuerit, Iudaeus gentilis effectus est, sed circumcisionem pro genere posuit Abrahae, quia ex Abraham circumcisio. nec enim poterat aedificare quae destruxerat. ... (etc.)

HAIMO, PL 117/383A-B

*Circumcisio quidem prodest, si legem observes.*

In hoc loco non est sequendus Claudius, sed potius Ambrosius. Huiusmodi circumcisionem hoc in loco pro ipso genere gentis accipe, hoc est pro genere Abrahae a quo ille populus originem carnis trahit, a quo etiam ipsa circumcisio exordium sumpsit. Hanc enim habet Apostolus consuetudinem, ut Iudaeos circumcisionem, gentes autem praeprium appellat. Et est sensus:

O Iudaei, tunc prodest tibi quod de genere Abrahae es et de genere circumcisionis a quo ipsa circumcisio exordium sumpsit, si legem spiritualiter intelligens credis in Christum, cui lex testimonium perhibet, et si circumcisionem non carnaliter, sed spiritualiter observas.

Alioquin non prodest esse de genere Abrahae, sed magis obest tibi. Promittens enim lex Christum, dicit per Jacob:

*Non deficiet princeps ex Juda, neque dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit exspectatio gentium* (Gen. 49, 10) ... (etc.)

CLAUDIUS, Hs. 2392, fol. 12a-b, entspricht PL 68/425C-D

*Circumcisio quidem prodest, si legem observes*<sup>152</sup>

Prodest, inquit, tempore suo circumcisio. quia vivere facit iudaeum et non exterminari; Potest et ita intelligi circumcisio prodesse. quia facit in lege esse; Quia perspecta invenitur carnis circumcisione cessante veram cordis esse venturam: Praevaricator legis est dum sequitur quod ibi praedictum est; Signum prodest; si res adsit; Ceterum signum sinere superfluum erit; Nam et signum quod cain accepit. hoc significavit quod iudaeos circumcisio discerneret a reliquis; Et sicut ille vagus et profugus cum ipso signo usque ad mortem duravit; sic iudaei usque in finem cum ipso circumcisionis iam inani signo; per orbem discurrunt; pleni zelo et pavore discurrunt; Et nullus eis aufert circumcisionem sive sub paganis. sive sub christianis principibus. Ipsum signum portant christi homicide. sicut Cain fratricida portavit.

Der Vergleich ließe auch bei vollständiger Konfrontation der drei Kolonnen kaum erkennen, was Haimo an der Auslegung des Claudius gestört hat. Sein eigener Text ist, trotz punktueller Nähe, nur weitläufig mit dem des Ambrosiaster verwandt. Wesentliche Argumente, etwa den Bezug auf Gen. 49 oder den Gegensatz von fleischlicher und geistiger Beschneidung, hat Haimo, wenigstens an dieser Stelle, nicht beim Ambrosiaster vorgefunden. Was Claudius anbetrifft, so hat Haimo sich kaum an seiner positivistischen Herleitung der Beschneidung stören können. Daß Claudius sich an dieser Stelle auf Ps.-Primasius stützte, der auch Haimo oft Pate stand, ist dem Autor offenkundig entgangen, und an anderer Stelle hat er dieselbe

<sup>152</sup> Vgl. dazu auch QUADRI, Luce (1963), S. 35. Die Annahme, Claudius setze hier im Unterschied zu Hraban (PL 111/1324C) und Haimo (PL 177/383A) statt *observes* das Verb *custodias*, entspricht nicht Hs. PARIS, BN lat. 2392, fol. 12va; so kann daraus auch kein Beleg für die Abhängigkeit Haimos von Hraban gewonnen werden, denn Haimo wie Hraban können ihre Version beim Ambrosiaster (1966, S. 88/89, Z. 1-2) vorgefunden haben.

Deutung, jetzt allerdings aus der Feder des Origenes, selbst aufgegriffen und breit ausgemalt<sup>153</sup>. An Schärfe mangelte es dem Text des Claudius ebenfalls nicht, und was der Bischof über die Zerstreung der Juden sagte, gehörte selbstverständlich auch zum Gedankengut Haimos. Es scheint, als kümmerten Haimo weniger die Inhalte als die Person des Claudius und sein Kommentar: Das der Häresie verdächtige Werk mußte um jeden Preis kritisiert werden, vielleicht alleine, um Distanz gegenüber Claudius zu signalisieren. Denn anders als es die wenigen, stets kritischen Erwähnungen des Claudius' glauben machen wollen, hat sich Haimo gerne auf Claudius gestützt. Riggenbach hat Claudius' Einfluß auf Haimos Pauluskommentar, gefolgt von Quadri, sogar sehr hoch eingeschätzt<sup>154</sup>. Die Zahl der Übereinstimmungen zwischen beiden Autoren scheint in der Tat beträchtlich, ist aber schwer meßbar; denn sie können von gemeinsamen Quellen herrühren. Die folgenden Beispiele sollen helfen, die Frage der Abhängigkeit über die bislang genannten Beispiele hinaus näher zu klären:

- Zu Röm. 7, 7 zitierten Claudius wie Haimo aus Hieronymus, der im Schreiben an Algasia das Wesen des Gesetzes mit den möglichen guten und gefährlichen Wirkungen jeder Medizin, verglichen hatte: Den Arzt treffe keine Schuld, wenn der Patient über die Maßen davon einnehme<sup>155</sup>. Der Abschnitt paßt vortrefflich zu Röm. 7, 7 (*Quid ergo dicemus. Lex peccatum est?...*), doch Hieronymus bezog sich ausdrücklich auf Röm. 7, 6. Die Anregung zur Verwendung dieser Stelle zu Röm. 7, 7 dürfte Haimo daher von Claudius bezogen haben.

- Zur Herleitung der Begriffe *vectigal* und *tributum* (Röm. 13, 7) bezogen sich beide Autoren auf eine Quelle, die nicht zu den üblichen Vorlagen für eine Römerbriefauslegung, etwa Ps.-Primasius oder Origenes, gehörte<sup>156</sup>.

- Haimos Argument zum Philipperbrief setzt sich aus dem entsprechenden Argument bei Claudius (Ambrosiaster) und dessen Auslegung von Phil. 1, 1b zusammen, was einem identischen Autorenwechsel bei Claudius entspricht und auf eine Übernahme beider Abschnitte durch Haimo schließen läßt<sup>157</sup>.

- Die Versatzstücke aus Marius Victorinus in Haimos Philipperkommentar und -homilie sind über Claudius vermittelt und Haimo als solche wohl gar nicht kenntlich gewesen<sup>158</sup>.

<sup>153</sup> Zu Röm. 4, 11 vgl. HAIMO, PL 117/396B-397B; Vorlage hierfür ist ORIGENES, FC 2/2 (1992), S. 184, Z. 25, - S. 186, Z. 23 (entspricht CLAUDIUS, a.a.O., fol. 18va-b).

<sup>154</sup> RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 19-25, 34, 52, 214f.; QUADRI, Luce (1963), S. 30-40.

<sup>155</sup> Zu Röm. 7, 7 vgl. CLAUDIUS, a.a.O., fol. 30vb; HAIMO, PL 117/421B-C. Vorlage ist HIERONYMUS, ep. 121 (*ad Algasiam*) c. 8 (1918), S. 30. HRABAN bietet die Stelle erst zu Röm. 7, 8 (PL 111/1414D-1415B) mit längerem Hieronymus-Zitat, das bis 1418B reicht).

<sup>156</sup> Vgl. CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 55ra (Text bei AFFELDT, *Weltliche Gewalt*, 1969, S. 128, 288), mit HAIMO, PL 117/482A. Zur Auslegung von Röm. 13 bei Claudius und Haimo (nach Isidor) vgl. AFFELDT, a.a.O., S. 128.

<sup>157</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/733D, 734D, mit CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 12290, fol. 54ra (Argument = Ambrosiaster), 54rb-va (Phil. 1, 1b).

<sup>158</sup> ÉTAIX (Auxerre, 1991, S. 250f.) vermutet direkte Verwendung von Marius Victorinus durch Haimo, cf. oben, S. 236 mit Anm. 78.

- Die insgesamt wenigen Autorennennungen Haimos legen die Vermutung nahe, daß er sich zu weiten Teilen an Vorlagen orientierte, die keine Autorensiglen aufwiesen. Dies spricht, wenngleich keineswegs zwingend, für eine Anlehnung an Claudius<sup>159</sup>.

Als sicher kann wohl gelten, daß Haimo den Kommentar des Claudius nicht nur kritisiert, sondern auch verwendet hat. Setzt man voraus, daß Haimo sein Werk nicht in einem Stück geschrieben, sondern über einen langen Zeitraum hinweg geformt hat<sup>160</sup>, so ist durchaus denkbar, daß er einmal ein Exzerpt aus Claudius eingearbeitet, ein weiteres kritisiert und an anderer Stelle schließlich selbst auf Vorlagen zurückgegriffen hat, die schon Claudius verwendet hatte.

Wie für Claudius, den in Ungnade gefallenen Zeitgenossen, fand Haimo auch für ORIGENES nur Worte des Tadels, ja des Spotts. Dreimal verbesserte er ihn, zweimal unter Verweis auf Augustinus<sup>161</sup>. Danach sollte der Leser meinen, Haimo habe nichts aus dem Werk des Griechen geschöpft. Doch was schon die Analyse von Haimos Prolog zeigen konnte<sup>162</sup>, zeigt auch die Betrachtung der Auslegung des Verses Röm. 1, 1<sup>163</sup>:

HAIMO, PL 117/364C-D

*Paulus servus Jesu Christi. De nomine Apostoli jam superius dictum est: sed quaerendum est cum Dominus dicat: Jam non dicam vos servos, sed amicos meos* (Ioh. 15, 15),

:  
:  
:

quare Apostolus se servum appellet.

ORIGENES (1990), S. 76, Z. 1-9

*Paulus servus Jesu Christi. De Paulo iam diximus. Requiramus nunc, cur servus dicatur is, qui alibi scribit: Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus: abba pater* (etc., Rom. 8, 15). Quomodo ergo, cum etiam his, quibus praedicabat, dicat, quia, iam non est servus, sed filius (Gal. 4, 6), ipse se servum profitetur?

<sup>159</sup> Falls Haimo sich an Hraban orientiert haben sollte (vgl. dazu unten, S. 325-328), dann hätte er von dessen dicht angeordneten Autorensiglen ohne Not keinen Gebrauch gemacht. Zur Frage der Abhängigkeit Haimos von Claudius vgl. auch oben, S. 307f., hier den Vergleich der Auslegungen von Gal. 3, 1.

<sup>160</sup> Vgl. dazu oben, S. 280-288.

<sup>161</sup> HAIMO, PL 117/417A, 432A-B, 433B.

<sup>162</sup> Vgl. oben, S. 294-299. Da Claudius in Praefatio und Argument den Origenes nicht verwendet hatte und Haimo so an dieser Stelle keine Vorlage bot, kann angenommen werden, daß Haimo auch anderweitig direkt aus Origenes geschöpft hat. Zu Smaragd von St.-Mihiel als möglichem Vermittler vgl. S. 296 mit Anm. 112, S. 304 mit Anm. 132, S. 315 mit Anm. 170.

<sup>163</sup> Einige besonders auffällige Beispiele für die Abhängigkeit Haimos von Origenes aus den Kapiteln Röm. 1-4 seien hier zugefügt: Zu Röm. 1, 8 vgl. HAIMO, PL 117/369D, gegen ORIGENES, FC 2/1 (1990), S. 112, Z. 9-11; zu Röm. 4, 11 vgl. PL 117/396B-397B mit FC 2/2 (1992), S. 184, Z. 25, - S. 186, Z. 23 (entspricht CLAUDIUS, Hs. Paris BN lat. 2392, fol. 18va-b); zu Röm. 4, 12 vgl. PL 117/396B-C mit FC 2/2, S. 182, Z. 27, -184, Z. 10 (zu Röm. 4, 9-12 wie HRABAN, PL 111/1356C-1357B; CLAUDIUS, a.a.O., fol., 18v) mit FC 2/2, S. 186, Z. 5-11.



[HAIMO]

:  
:

Ad quod dicendum duo genera esse servitutis: unum videlicet timoris, alterum amoris. Est quidem servitus timoris, qua timet servus dominum suum, timens ab eo flagellari si per omnia ejus voluntati non obedierit. Et servitus amoris filiationisque, qua servit bonus filius patri, timens ejus offensam, quo scilicet genere servitutis vocat se Apostolus *servum Jesu Christi*. De qua et ipse Dominus ait: *Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite, Servi inutiles sumus* (Lc. 17, 10).

:

Hoc est non servus timoris et poenae, sed servus amoris et filiationis, quo, ad instar filii, non vult offendere Christum *Jesu*<sup>167</sup> ...

HAIMO, PL 117/365A-B (weiter zu Röm. 1, 1)

*Vocatus apostolus*. Est vocatio generalis<sup>168</sup>, de qua dicitur: *Multi sunt vocati, pauci vero electi* (Mt. 20, 16; 22, 14). Et est specialis, de qua idem ait Apostolus quodam loco: *Quos vocavit, hos et justificavit* (Rom. 8, 30b),

:

secundum quam vocatus est Paulus apostolus, id est missus. Notandum autem idcirco nomen apostolatus ab Apostolo in omnibus esse positum Epistolis, ut majoris honoris et dignitatis essent ejus epistolae apud auditores.

*Segregatus*, id est electus ad Evangelium praedicandum. Vel *segregatus*, id est a grege separatus, a caeteris videlicet discipulis, non mente sed corpore, quia cor unum et animam unam habebat cum caeteris. ...

CLAUDIUS, Paris BN lat. 2392, fol. 4ra-b [zit.] = HRABAN, PL 111/1281B nach Gregor [Abweichungen markiert]

Sine praeiudicio superioris sententiae; Duos genera servitutis; unum timoris aliud dilectionis; Unum timentium [ancillarum et] servorum aliud diligentium et placentium filiorum. [Timet enim ancilla ne flagelletur ... qui habet poenam<sup>164</sup>]; Servitus enim timor qui est in poena foris eum caritas mittit<sup>165</sup>; Perfectius autem dilectionis timor. non solum non habet poenam sed et ad ipsum fontem vitae pervenit per laetitiam psalmista / testante qui ait; (folgt Ps. 86, 11-12; Ps. 19, 10) ... (Lc. 17, 10 bei Claudius und Hraban jeweils zuvor)<sup>166</sup>

ORIGENES, a.a.O., S. 76, Z. 14-16

Servit ergo Christo non in spiritu servitutis sed in spiritu adoptionis, quia omni libertate nobilior est servitus Christi.

ORIGENES, S. 82, Z. 10-17; S. 84, Z. 15-18

*Vocatus apostolus*. Nomen hoc, id est vocatus, quia ad omnes pertinet, qui in Christo credunt, generale potest videri, sed unusquisque secundum id, quod in eo praevidit et elegit deus ... et pro diversitate gratiae completur illud, quod scriptum est: *Multi sunt vocati* ... (etc., vgl. oben) Sciendum tamen est ... (nachfolgend keine inhaltlichen Parallelen bis:)

...

*Segregatus in Evangelium Dei*. In Paulo non sola generalis vocatio (vgl. Haimo oben) ad apostolatum designatur, sed et electio protinus secundum Dei praesentiam<sup>169</sup> subsecuta per hoc, quod segregatus dicitur in evangelium Dei ...

<sup>164</sup> Den Abschnitt [...] hat CLAUDIUS gekürzt, wohingegen Hraban die volle Version bietet.

<sup>165</sup> Als Folge der Auslassung leicht variierte Version bei Claudius im Vergleich mit Hraban (*sed servitutis timorem, qui habet poenam, foras mittit perfecta caritas* etc.).

<sup>166</sup> Vgl. dazu auch unten, S. 325-328.

<sup>167</sup> Den Begriff *adoptio* hat Haimo, wiewohl paulinisches Gut (Röm. 8, 15, 23; Gal. 4, 5; Eph. 1, 5), durch den Wechsel des Belegverses (Joh. 15, 15 statt Röm. 8, 15) umgangen, wohl um nicht gleich zu Beginn seines Kommentars einen Begriff zu verwenden, der unlängst im Zentrum der christologischen Auseinandersetzung gestanden hatte. Wenige Zeilen weiter (365D) stellte er dann mit *Patrem ingenitum, Filium unigenitum, Spiritum sanctum procedentem ab utroque* die westliche Position im »Filioque«-Streit deutlich heraus.

<sup>168</sup> *generalis vocatio* auch bei ORIGENES, vgl. FC 2/1 (1990), S. 84, Z. 15.

<sup>169</sup> Vgl. dagegen den ausdrücklichen Bezug auf die Prädestinationsthematik in Röm. 8 bei Haimo oben; Origenes hatte Röm. 8, 29 im folgenden selbst zitiert (S. 88, Z. 6f.), sodann aber als Abfolge von Vorherwissen und Prädestination gedeutet.

Wie vielgestaltig Haimos Auslegung auch erscheinen mag und wie groß der Anteil anderer Vorlagen auch ist, so hat Haimo von dem heftig kritisierten Kirchenvater gleich zu Beginn des Römerbriefkommentars nicht nur inhaltliche, sondern auch formale Anregungen bezogen und nach dem Vorbild des Griechen den Beginn des Kommentars zu einem groß angelegten Traktat ausgestaltet. Dabei könnte er sich - wenigstens hier - auch auf den *Liber Comitit* des Smaragd und dessen Origenes-Zitat gestützt haben<sup>170</sup>.

Die Auseinandersetzung mit anerkannten Autoritäten gestaltete Haimo dagegen subtiler. Gegen AUGUSTINUS oder HIERONYMUS erlaubte er sich keine offenen Angriffe; gleichwohl waren sie vor seiner Kritik keineswegs sicher. Ein Problempunkt waren etwa die patristischen Vorbehalte gegen den lateinischen Bibeltext. Wo etwa Hieronymus dem griechischen Text eindeutig den Vorzug gibt, referierte Haimo unter dem Namen des Kirchenvaters nur Lesevarianten<sup>171</sup> oder sprach einfach von Übersetzungsfehlern, um dem Hinweis auf die Unzulänglichkeit des Lateinischen damit die Spitze zu nehmen<sup>172</sup>. Daß man in schwierigen Fragen auch die hebräische Bibel zu Rate ziehen solle, hielt Haimo ebenfalls nicht für erwähnenswert<sup>173</sup>. Seine Modifikationen beschränken sich jedoch nicht allein nur auf Fragen, bei denen die Meinungen von Kirchenvätern und karolingischen Autoren ganz zwangsläufig kollidieren mußten. Denn implizit akzeptierte er auch nicht Hieronymus' Aussage, Paulus habe an einer Stelle überflüssigerweise (*superflue*) den Namen Christi genannt; statt dessen beließ Haimo es beim unverfänglicheren *extraordinarie*<sup>174</sup>. Wo Haimo dagegen eine Auslegung nicht in Teilen, sondern insgesamt zurückwies, da nannte er den Namen des Kirchenvaters nicht<sup>175</sup>. Doch selbst Augustinus, dem Haimo so große Bewunderung entgegenbrachte, war vor Kritik nicht sicher: Immerhin erlaubte sich der Mönch aus Auxerre einmal, an einen Irrtum des Augustinus zu erinnern, ohne mitzuteilen, daß dieser sich schon selbst korrigiert hatte<sup>176</sup>.

<sup>170</sup> Zu Beginn des Kommentars dürfte dies durchaus der Fall sein (zu Röm. 1, 1 vgl. SMARAGD, PL 102/15Cf., mit HAIMO, PL 117/364f.); an anderer Stelle aber reichen Smaragds knappere Origenes-Zitate nicht aus, um daraus Haimos Origenes-Zitate herzuleiten (vgl. etwa oben zu Haimos Auslegung von Röm. 10, 18, S. 304 mit Anm. 132). Am Gesamtbefund ändert sich ohnehin nichts: Smaragd wies seine Quellenautoren durch Namenskürzel aus, so daß Haimo die Herkunft kaum entgangen sein konnte.

<sup>171</sup> Zu Eph. 1, 6 vgl. HAIMO, PL 117/703C, gegen HIERONYMUS, PL 26/449D-450A.

<sup>172</sup> Vgl. unten, S. 316. Haimo ging dabei systematisch vor: Wenn Hieronymus (Eph. 1, 4) die Vorzüge des Griechischen vor dem Lateinischen betonte (*Unde et nos propter pauperitatem linguae, et rerum novitatem, et sicut quidam ait, quod sit Graecorum et sermo latior et lingua felicio, conabimur non tam verbum transferre de verbo, quod impossibile est, quam vim verbi quodam explicare circuitu*, vgl. HIERONYMUS, PL 26/446B = HRABAN, PL 112/386C-D), dann übergang HAIMO diesen Abschnitt (PL 117/702D-703A); vgl. weiter die von Haimo übergangenen Ausführungen zu Eph. 1, 5 bei HIERONYMUS, a.a.O., 448C, 449A.

<sup>173</sup> Zu Eph. 5, 14 vgl. HAIMO, PL 117/726D-727A, gegen HIERONYMUS, PL 26/525B-C.

<sup>174</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/704C (Eph. 1, 10), gegen HIERONYMUS, PL 26/456B (Eph. 1, 13).

<sup>175</sup> Vgl. die Auslegung zu Röm. 13, 2 bei HAIMO, PL 117/480A (*Quidam, male sentientes*), gegen HIERONYMUS, PL 26/546D-547A.

<sup>176</sup> Vgl. HAIMO, PL 117/683A-D, gegen AUGUSTINUS, *Retract.* I/24.2 (1984), S. 72.



[HAIMO]

operationem miraculorum accipiunt, aliasque virtutes, spem videlicet, fidem et charitatem interpretationem sermonum caeteraque huiusmodi. Et si in praesenti tantam gloriam habeamus ab illo, cum adhuc arrham teneamus non aliud quid putandum quantae dignitatis erimus, cum nobis in aeterna felicitate complebitur, quod modo deest, in qua sine fine praesentia Dei fruituri sumus?

Et notandum quia in redemptionem acquisitionis nostrae, et *laudem gloriae* Christi habemus nos arrham Spiritus sancti, quia per illum acquirimur Deo, redempti sanguine ipsius, id est Christi, et baptizati in fide ejus, ut ipse Deus omnipotens laudetur et glorificetur.

[HIERONYMUS]

tum sanctum repromissionis acceperit, simul consequetur, et arrhabonem haereditatis, quae haereditas vita perpetua est. Et quomodo ex arrhabone aestimatur qualis emptio futura sit, et quae possessio: verbi causa, ex decem solidis, centum solidorum villa, et ex centum solidis mille solidorum possessio; ita ex varietate arrhabonis, haereditatis, quoque postea securitatis magnitudo cognoscitur. Quamvis autem sanctus sit aliquis atque perfectus, et omnium iudicio beatitudine dignus putetur: tamen ad futuram haereditatem nunc arrhabonem est Spiritus consecutus. Si autem arrhabo tantus, quanta erit ipsa possessio?

Quomodo autem arrhabo qui nobis tribuitur, non est extra nos; sed intra nos est: sic et ipsa haereditas, hoc est regnum Dei quod intra nos est, in nobis versatur intrinsecus.

Zu den Auffälligkeiten des Kommentars zählt das systematische Verschweigen einzelner Autoren. In der Besprechung des Prologes konnte schon auf das Gewicht des ISIDOR von Sevilla hingewiesen werden; die zuletzt vorgestellte Passage vermittelt einen weiteren Eindruck von Isidors Bedeutung für Haimos Pauluskommentar: Der Vergleich der Abschnitte aus Hieronymus, Isidor und Haimo zeigt, daß zuweilen auch für den Wirtschaftshistoriker der Blick in mittelalterliche Exegese aufschlußreich sein kann<sup>177</sup>. Den Exegeten des 9. Jahrhunderts stellte die Ausführung des Hieronymus vor ein Problem: Er fand ein anschauliches Lehrbeispiel zur Erklärung von Eph. 1, 14 vor, doch es operierte mit der Begrifflichkeit einer anderen Zeit. Hraban hat übernommen, was Hieronymus hier vorgegeben hatte<sup>178</sup>. Haimo hingegen bot seinen Lesern eine Übersetzung, wies seine Version aber als Erklärung des Hieronymus aus; daß er Hieronymus' Hinweis auf die Probleme der

<sup>177</sup> Daß Geistliche ganz zu Unrecht im Verdacht stehen, von Wirtschaftsfragen nichts zu verstehen, hat JOHANEK vorgeführt (Handel der Karolingerzeit, 1987, hier S. 27, ferner 12f.), am Beispiel Notkers von Sankt Gallen. So darf man auch Haimos Ausführungen wohl als Hinweis darauf lesen, daß die administrativen Anforderungen, die die Bewirtschaftung eines Klosters von der Größe der Abtei Saint-Germain verlangten, auch auf den Theologen und Lehrer nicht ohne Eindruck blieben.

<sup>178</sup> Zu Eph. 1, 14 vgl. HRABAN, PL 112/392D-393C nach Hieronymus.

Übersetzung übergangen und sich zur Deutung in Teilen auf Isidor gestützt hat, erfuhr der Leser nicht; *pignus* übersetzte Haimo schließlich ganz ohne Vorbild mit *vadum/vadimonium* und deutete es im Sinne eines Schadensersatzes<sup>179</sup>; *arrha* hingegen war Haimo wie für Isidor eine Anzahlung, wohl als Sicherheit für einen Handelsauftrag, den ein Kaufmann für einen anderen künftig noch ausführen sollte. Haimo sprach nicht von Geld oder Krediten, zumal nicht von Zinserträgen und Wertzuwachs, wie Hieronymus es kannte, sondern scheint eher Sachwerte gemeint zu haben. Die damit erschlossene Deutung blieb bei allen Autoren gleich: *arrha* seien die dem Menschen verliehenen Geistesgaben; dazu zählte für Haimo auch die eigene Arbeit, die des Exegeten. Noch etwas fällt auf: Haimo trennte, nicht zuletzt beeinflusst von seiner Bezugnahme auf Isidor, strikt zwischen Exemplum und Exegese, zwischen diesseitig-geschäftlichen und spirituellen Momenten. Hieronymus dagegen hatte sich nicht geschaut, beides zu verschränken<sup>180</sup>.

Ein anderer Spanier, auf den Haimo wenigstens gelegentlich zurückgriff, war JULIAN von Toledo. Ihm entlehnte er Inhalte, insbesondere aber Darstellungsmodelle<sup>181</sup>. Eine weitere, ungenannte Quelle von womöglich spanischer Provenienz

<sup>179</sup> Der Begriff begegnet auch in Kapitularien, etwa MGH Capit. 1 (1893), Nr. 131, hier S. 258.

<sup>180</sup> Zur Verwendung Isidors durch Haimo vgl. auch ORTIGUES, *Ordres* (1986), S. 34-36.

<sup>181</sup> Vgl. die Auslegungen zu Hebr. 11, 5-7 bei HRABAN (PL 112, hier 791B-C) und HAIMO (PL 117/902B-C): Hraban stellte die Frage, wohin Henoch »entrückt« worden sei, und wies sie zugleich zurück, denn die Schrift sage dazu nichts; Haimo dagegen hielt eine Antwort bereit: Er sei in das *paradisum terrenum* gelangt und werde in das *paradisum aeternum* eintreten, sobald der Kreis der Erwählten geschlossen sei. Der Frage nach der Herkunft dieses Gedankens verdient einen kleinen Exkurs: In den denkbaren Vorlagen, etwa bei Augustinus (*De genesi ad litteram* 8/1, 1894, S. 229, zu Henoch ebd., S. 230), findet sich das Konzept zweier Paradiese nur ansatzweise. Weit näher steht Haimos Ausführung JULIAN von Toledo mit seinem *Prognosticon* 1/1, PL 96/475B-D: *Unus est terrenus paradisus, ubi primorum hominum vita corporaliter existit; alter vero coelestis, ubi animae beatorum, statim ut a corpore exeunt, transferuntur, atque digna felicitate laetantes, expectant receptionem corporum suorum. De hoc paradiso Julianus Pomerius ait: »Hinc quoque videntur animae iustorum duci, vel ire in paradisum recedentes a corpore, quo se raptum dicit Apostolus, mente profecto non corpore«. Item idem post aliquanta dicit: »Satis est dictum de paradiso coelesti, et quod in eo sanctae animae statim de suis corporibus exeuntes, Deo donante, mittantur. Quod ita debere credi, Dominus noster Jesus Christus sua auctoritate firmavit, ubi latroni dicendo, HODIE MECUM ERIS IN PARADISO (Lc. 23, 43), sine ulla ambiguitate probavit, quod beatas animas suis exutas corporibus paradisus coelestis sine ullo intervallo temporis suscipiat«. Das zitierte Werk Julians von Toledo, der *Dialog. de animae natura*, gilt als verschollen (Johannes QUASTEN, Art. »Julianus Pomerius«, in: LThK 5, 1960, Sp. 1199; Christoph EGER, Art. »Julianus Pomerius«, in: LThK 5, 1996, Sp. 1080). Die Ausführung Julians von Toledo, ohne das Zitat des Julianus Pomerius, findet sich zuvor, jedoch deutlich kürzer, auch bei ISIDOR von Sevilla, *Liber differentiarum* 2/12 (*De duplici paradiso*), PL 83/75A-B. ISIDOR, *De ordine creaturarum* 10, PL 83/938-942, ist hier als Vorbild auszuschließen, denn trotz wörtlicher Anklänge an die besprochenen Quellen fehlt bei Isidor von Sevilla die ausdrückliche Unterscheidung der beiden Paradiese. Isidors und Julians Ausführungen decken sich jedoch bei nur in Teilen mit Haimos Gedankengang: Es fällt auf, daß bei*

(Mythographus I) wird weiter unten vorgestellt<sup>182</sup>. Einige Anregungen hat Haimo aus den Instruktionen des EUCHERIUS von Lyon bezogen. Es überrascht nicht, daß Haimo, der Lehrer, gerade diese exegetischen Lehr-exempla kannte<sup>183</sup>. Eine Quelle von untergeordneter Bedeutung ist PS.-PRIMASIUS. Haimo verdankte ihm, wie oben mehrfach gesehen, manche Vorlage; doch inhaltliche Akzente konnte dieser recht kurze Kommentar bei Haimo kaum hinterlassen<sup>184</sup>.

Weiter ist zu fragen, inwieweit Haimo sich auf Kommentare und Homiliare seiner Zeit, ALKUIN und SMARAGD, aber auch auf PS.-BEDA gestützt hat. Alkuin kommt fraglos als Quelle für die Auslegung des Hebräerbriefes in Betracht; bei der

---

Haimo der Bezug auf Lk. 23, bei Isidor/Julian hingegen jener auf Henoch (Hebr. 11, 5-7) fehlt. Dem Inhalt nach unterscheiden sich beide Konzepte, insofern die Vorstellung bei Isidor/Julian statisch blieb, bei Haimo dagegen deutlich eschatologisch gestimmt war. Es ist daher nicht auszuschließen, daß Haimo den verlorenen Seelen-Traktat des Julianus Pomerius noch kannte, denn an anderer Stelle berief er sich ausdrücklich auf diesen Autor und zitierte eine Unterscheidung der drei Himmel, die er von dort bezogen haben könnte: zu 2. Kor. 12, 3 vgl. PL 117/661A-B (dazu auch RIGGENBACH, Hebräerbrief, 1907, S. 66f., mit Anm. 1). Julian scheidet diesmal als Vorlage aus: Der Abschnitt erinnert nur weitläufig an dessen Schrift *De vita contemplativa*, etwa 1/6 (PL 59/423C-24B). Die Unterscheidung der Paradiese, unter ausdrücklichem Verweis auf Julianus Pomerius, findet sich später auch in den Collectanea HEIRICS (Hg. Quadri, 1966, S. 141; vgl. dazu weiter DEVISSE, Influence, 1970, S. 285-295, KOTTJE, Bußbücher, 1980, S. 177-181, 224, passim). Zu Haimos Darstellungsweise vgl. ferner QUADRI, Luce (1963), S. 28f. Die Kennzeichnung der Kirchenväter als »beatus« könnte Haimo von Julian von Toledo bezogen haben, in dessen *Prognosticon futuri saeculi* (PL 96/453-524) häufig die Bezüge auf Augustinus, Gregor, Hieronymus, Julianus Pomerius, Origenes und andere Vorbilder mit »sanctus«, »beatus« oder »beatissimus« eingeleitet werden; Vgl. dazu auch PL 96/531f., 570A. Schließlich gleicht auch Haimos Zitierweise, nämlich das erzählerische, paraphrasierende Einführen der Quelle in die Abfolge des Gesamttextes, dem Verfahren, wie es in den Schriften Julians von Toledo anzutreffen ist.

<sup>182</sup> Vgl. unten, S. 324, dazu Anm. 197

<sup>183</sup> HAIMOS Auslegung von Röm. 3, 5-8 (PL 117/385CD-387A) ähnelt nach Inhalt und Duktus EUCHERIUS, *Institut.* 1 (1894), S. 123f. Zu Röm. 9, 3 hat Haimo die Anregung zu seiner dritten Auslegungsvariante (*Ponitur pro occisione ... DELE ME DE LIBRO TUO*, PL 117/440C-D) von Eucherius (ebd. 1/5, S. 125) bezogen; den Beleg liefert der gemeinsame Bezug auf Ex. 32, 31ff. Vgl. weiter Röm. 12, 20 bei Haimo (PL 117/477D-478A) mit Eucherius (1/8, S. 126). Bei 1. Kor. 11, 22 weist der gemeinsame Bezug auf die »divites« auf die Abhängigkeit hin (vgl. PL 117/571D-572A mit EUCHERIUS, a.a.O., S. 127). Zu 2. Kor. 12, 7 setzten beide wörtlich übereinstimmend ein (vgl. PL 117/605A mit EUCHERIUS, a.a.O., S. 128f.). Zu 1. Tim. 2, 1 boten beide Definitionen für *obsecrationes, orationes, postulationes* und *gratiarum actiones* (vgl. PL 117/788B-D, mit EUCHERIUS, a.a.O., S. 132), wobei Haimo seine Ausführung frei und anschaulicher gestaltete. Zu Hebr. 11, 21 vgl. die Übereinstimmung der typologischen Deutung PL 117/908C (*Spiritu siquidem propheticum afflatus Jacob ... praefigurari in illa*) mit EUCHERIUS, a.a.O., S. 134 (*Sceptri significatio ... futurum erat regni Hebraeorum caput*); vgl. dagegen im Inhalt ähnlich, doch ganz anders in der argumentativen Anlage HRABAN, PL 112/799D-800A.

<sup>184</sup> Die Annahme, Haimo habe viel aus Ps.-Primasius geschöpft, beruht wohl letztlich auf den Prolegomena zur *Editio princeps* des Pariser Theologen Jean de Gaigny († 1549), PL 68, hier 407B-C.

starken Abhängigkeit Alkuins und seiner kompilierenden Nachfolger von Johannes Chrysostomos erscheint es aber wenig aussichtsreich, hier genaue Zuweisungen unternehmen zu wollen. Daß aber Haimo den Johannes Chrysostomos, den für die Hebräerexegese fast exklusiven Vorbildgeber, nur einmal nannte<sup>185</sup>, deutet an, daß er ihn wohl kaum selbst ausgeschrieben, sondern auf Vorlagen, Alkuin oder Claudius, zurückgegriffen haben dürfte<sup>186</sup>.

Erhellend ist zweifelsohne der Vergleich zwischen SMARAGDS *Liber Comitis* und Haimos Kommentar: Schon die Zusammensetzung der 1. Paulushomilie bei Smaragd, Röm. 1, 1-6, zeigt in der Verbindung von Origenes und Augustinus (zu Röm. 1, 4) auffällige Parallelen zu Haimo<sup>187</sup>. Smaragds zweite Homilie (zu Hebr. 1, 1-12) liefert dann mit einem markanten Autorenwechsel den Beleg für Haimos Orientierung an Smaragd: Auf Johannes Chrysostomos folgt bei Smaragd ein kurzes Zitat aus Cassiodor, der wohl kaum zu den selbstverständlichen Vorlagen eines Hebräerkommentars zählte<sup>188</sup>. Weiterhin fällt eine Smaragd und Haimo gemeinsame Kombination aus Origenes und Gregor zu Röm. 12, 3b auf - auch dies nicht gerade ein exegetisches »Muß«<sup>189</sup>. Aus der folgenden Homilie hat Haimo den Wechsel bei Smaragd zu »Primasius« übernommen. Ein Stück daraus verdient näher vorgestellt zu werden, denn es zeigt einmal mehr vortrefflich, wie Haimo seine Vorlagen adaptierte und nach Gutdünken ausgestaltete; mahnte »Primasius« Priester und Diakone, so rückte Haimo die Trias aus Bischof, Priester und Kloostervorsteher an ihre Stelle:

SMARAGD, PL 102/80D, zu Röm. 12, 7

*Sive ministerium in ministrando.*

[Ex Orig.] Haec omnia possumus ad illam regulam revocare, quae superius dicta est, hoc est, non plus sapere quam oportet sapere. Verbi causa, non debere eum qui ministrat, in ministrando plus sapere quam oportet sapere, et qui docet in doctrina, et qui exhortatur in exhortatione, non plus sapere.

Multi accepto ministerio, vel accepta doctrina,

HAIMO, PL 117/472D-473A, zu Röm. 12, 7

... *sive ministerium*, subaudis quis habet, in ministrando

:  
non plus sapiat quam oportet sapere.

:  
:  
:  
:  
:

In ministerio etenim gratis a Deo sibi collato,

<sup>185</sup> PL 117/847C. Vgl. auch CANTELLI, *Esegesi* (1989), S. 283-286, mit Anm. 68; S. 321-335.

<sup>186</sup> Der Schluß, Haimo habe sich (im Hebräerbriefkommentar) nicht auf Alkuin, sondern auf Claudius gestützt, da Alkuin nicht genannt werde (QUADRI, *Luce*, 1963, S. 37), zielt am Sachverhalt vorbei: Haimo nannte auch Claudius, ebenso wie Origenes, nur solange er Kritisches anzumerken hatte. Im übrigen hat Haimo im Hebräerkommentar auch Claudius nicht als Quelle genannt; so bliebe als Quelle nur der einmal genannte Johannes Chrysostomos. Zu Alkuin als Vorlage für Haimo vgl. LEONARDI, *École* (1991), S. 450.

<sup>187</sup> Vgl. SMARAGD, PL 102/15B-18B, mit HAIMO, PL 117/364C-368D; QUADRI, *Luce* (1963), S. 38f.

<sup>188</sup> Vgl. SMARAGD, PL 102/27D (*Haereditas ab haero* ... etc.), mit HAIMO, PL 117/822C (fast wörtlich übereinstimmend). Vgl. weiter, wieder nach Cassiodor, zu Hebr. 1, 5 PL 102/28D-29A mit PL 117/825A-B; zu Hebr. 1, 7 vgl. PL 102/29B-C mit PL 117/827B etc.

<sup>189</sup> Vgl. SMARAGD, PL 102/76D-77A, mit HAIMO, PL 117/471B-C; Smaragds Motive, »gebrochene Zweige« (Röm. 11), »Häretiker« (Origenes) und der Hinweis auf die Autorität der Gelehrten (Gregor) bietet Haimo in inhaltlich neu verwobener Zusammensetzung.

[SMARAGD]

plus sapuerunt quam oportuit sapere, et elati in arrogantia, vel in deliciis resoluti, praecipites corruerunt.

:  
:

[Ex Primas.] De ministerio sacerdotali vel diaconatus dicit<sup>190</sup>.

[HAIMO]

nemo superbire debet, id est non plus sapere quam oportet sapere.

:

Habes quod ministros pauperibus et orphanis, noli superbire, quia gratis tibi a Deo datum est. Potest et de ministerio ecclesiastico intelligi, de quo nemo debet superbire, licet sit episcopus, licet presbyter, aut pater monasterii constitutus, sed magis debet se humiliare, attendens illud quod dicitur: Omnis qui se humilat, exaltabitur, et quanto magnus es, humiliat te in omnibus (v. Lc. 14, 11) *Sive qui docet in doctrina*, subaudis quae illi a Deo gratis data est, non debet plus sapere. Haec autem doctrina in Veteri et Novo Testamento intelligitur<sup>191</sup>.

Von PS.-BEDA wurde schon gesprochen<sup>192</sup>. Haimos Text verrät durchaus Anlehnung an den frühkarolingischen Autor. Was sie verbindet, bleibt aber meist an der Peripherie; Ps.-Beda hat Haimo, so weit ich sehe, Formulierungen geliefert, den Inhalt aber nur partiell bestimmt<sup>193</sup>. Zu Beginn des nächsten Exempels wird der Umfang seines Einfluß auf Haimo deutlicher: *Nescitis quod hi qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium?* (1. Kor. 9, 24).

<sup>190</sup> ORIGENES, PG 14/724B; *Primas.* = Ps.-HIERONYMUS, PL 30/701C = PELAGIUS (1926), S. 96, Z. 14f.; vgl. RÄDLE, Smaragd (1974), S. 223.

<sup>191</sup> Auch zum folgenden Vers, Röm. 12, 8 (*Qui exhortatur, in exhortando*) hat Haimo sich von Origenes/Smaragd anregen lassen, die Akzente aber genau entgegengesetzt gewählt: Die Vorlage spricht von guten Predigern, die die verzweifelte Seele erreichen und trösten. Haimo dagegen verweist auf gelehrte Prediger, die Strafen ausmalen, aber dem Zuhörer - nach Haimo könnte er gar ein Mörder sein - keine Tröstung in Aussicht stellen. Ganz anders der einfache Prediger: Er tröstet und spiegelt Gottes Erbarmen. War - fragt Haimo - David nicht König und Prophet, zugleich aber ein Ehebrecher und Mörder, und hat nicht Petrus seinen Herrn dreimal verleugnet und wurde dennoch zum Fels, auf den Gott die Kirche gründete? Der Vergleich von Vorlage und Ausgestaltung läßt Haimos pastorale Orientierung hervortreten: Vgl. SMARAGD, PL 102/81A, gegen HAIMO, PL 117/473A-CD.

<sup>192</sup> Vgl. oben, S. 285-288.

<sup>193</sup> Vgl. die Ähnlichkeit einiger Punkte der Homilie zu Röm. 12, 1-5 bei Ps.-BEDA (S. 26f.) und HAIMO (468D-469A), hier allerdings nur die konstruktiven Wendungen *ac si diceret* und *Verbi causa/Verbi gratia*. Die motivische Parallele *qui membra sua mortificant ab incentivo libidinis ac furoris/mortificando membra sua cum peccatis et concupiscentiis* weist wohl nur auf eine gemeinsame Quelle, Origenes, hin, denn Haimo übernahm den Origenes im Unterschied zu Ps.-Beda fast wörtlich. Da auch SMARAGD diese Stelle zitierte (PL 102/75CD), kommt auch er hier als Quelle für Haimo in Betracht. Eine weitere Parallele zwischen Ps.-BEDA (S. 20) und HAIMO (PL 117/685AB) bieten die Auslegungen zu Gal. 4, 1-7; die über den allgemeinen Tenor hinausgehenden Bezüge beschränken sich jedoch auf wenige gemeinsame, aber markante Begriffe wie »erudiamur«. Eine weitere Untersuchung zu Haimos Quellen müßte grundsätzlich das Abhängigkeitsnetz zwischen Ps.-Beda, Smaragd, ihren Vorlagen und Haimo entflechten. Vgl. dazu auch unten, S. 329f.



HAIMO, PL 117/555B-556A

Volens et desiderans egregius praedicator, Corinthios omnesque fideles provocare ad cursum bonae operationis quatenus fortiter insudando pertingere ad praviū aeternae vocationis mereantur. Dat inde comparationem, cuius exemplo accedamus ad victoriam aeternam captandam, inquit: *Nescitis quod hi qui in stadio currunt ...* (etc.)

:  
:

Fuit quodam tempore gigas quidam nomine Hercules, apud Graecos fortissimus, omnique virtute corporis roboreus, agilitate quoque seu velocitate pedum in cursu velocissimus atque pernicissimus, qui uno anhelitu currit, atque (ut ita dicimus) pervolavit centum viginti quinque passus: sicque subdit uno in loco, quod spatium sui cursus stadium appellavit, a stando: et est octava pars miliarii. Inde postmodum inolevit mos apud Graecos et consuetudo diuturna, ut ex singulis urbibus, castellis, oppidis, necnon et villulis, juvenes se praepararent, quatenus adveniente festivitate deorum, possent currere ad illum stadium, quod mensurabatur centum viginti quinque passibus. Post cuius metam ponebatur aurum vel argentum, aut equus sive pallium, aut aliud quod praemium, quod *bravium* graeco vocabulo dicebatur,

:  
:

Latine vero *palma victoriae* appellari potest vel corona,

PS.-BEDA (1535), S. 40

In lectione apostolica quam audistis charissimi, admonet apostolus qui cursum huius vitae facimus, quamdiu in hoc mundo sumus, et ad coelestem patriam tendimus, sollicita semper circumspicione nos agere debere ut ad praemia aeterna beatitudinis mereamur pervenire. Dicit enim exemplum quod audistis, cum ait. *Nescitis quod hi qui in stadio currunt ...* (etc., anders weiter)

(zu »m e t a m « vgl. unten)

ANDERE AUTOREN

CLAUDIUS, Hs.2392 fol. 100ra = AMBROSIAS (1966), S. 106  
Nunc aliud vult exponere; itaque hoc exemplo ostendit quanta sit utilitas legis nostrae in qua non uni sed omnibus promissa est palma.

:  
:

MYTHOGRAPHUS I/189  
Hercules enim apud Graecos virtute sollemnus multimodo curso pedum sub uno anhelitu terciam partem miliaris, id est cxxv passus, percurrerat, et iuxta montem Olympum terminum statuit unde et stadium dictum est a stando, ad metam scilicet cursu peracto, et est stadium octava pars miliaris. Postea ad imitationem Herculis ludus est institutus, Olimpias est dictus. Olimpias dicebatur tempus IIII annorum ... celebratur festivitas in honorem Iovis Olimpici, id est celestis, qui dictus Olympicus ab Olimpico monte, ubi colebatur ... In illa enim festivitate omnia genera ludorum certamina unque exercebantur diversisque modis ibi currebatur tam cursu pedum et equis quam curribus<sup>194</sup>.  
et termino posito, ad quem currerent, mox retro seu in aliam partem flectebant.

[CLAUDIUS/AMBROSIAS]

Bravium genus palmae sive victoriae.

<sup>194</sup> Vgl. dagegen CLAUDIUS, a.a.O., Schluß von 9, 24 {Augustinus?/Isidor}: *Stadium grece dicitur spatium vel mensura. quae in sex milium passibus solet extendi*; ferner SEDULIUS, PL 103/147A, mit Sigle »AU« in Hs. Zürich, Rh. 72 (p. 218); ISIDOR, *Etymologiae* (1911), 15/15,6: *Porro stadialis ager habet passus CXXV, id est pedes DCXXV; cuius mensura octies computata, miliarium facit, qui constat quinque milia pedibus.*

[HAIMO]

cunctisque astantibus viris et mulieribus, ad spectaculum illud currebant omnes: sed unus qui prior currebat, accipiebat bravium, caeteris in vanum currentibus; quia nihil utilitatis praestabat eis suus cursus, nisi risum et cachinnum populis excitabant, sibi autem verecundiam magnam.

Alteriori vero intelligentia, per stadium, per quod illi currebant, debemus intelligere fidem nostram, intra cuius metam currere iubemur ab exordio fidei nostrae usque ad terminum hujus vitae, ad bravium repromissum, *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* (Mt 24, 13). Hoc tamen distat inter illorum cursum et nostrum, quod ibi omnes qui ad hoc erant parati currebant, sed unus qui per caeteris currebat, prior (556A) perveniendo ad bravium, accipiebat solus remunerationem suae victoriae.

In nostro autem cursu, omnes qui bene currebant, praemium sui laboris percipient, nec dolebunt se incassum cucurrisse, cum omnes qui pervenerint, remunerationem acceperint. Ille vero unus significat numerum electorum, qui comparatione reprobum parvissimus erit, licet in se sit perfectus.

[CLAUDIUS, ~ = PL 68<sup>195</sup>]  
Omnes enim qui recte currunt comprehendunt. Non sicut in agone theatro; Nam ibi omnes quidem currunt. sed unus qui vicit accipit palmam;

:

:

:

:

:

SMARAGD, PL 102/100C-D [zit.]<sup>196</sup> :  
Hic stadii cursum justitiae vel :  
fidei comparavit. quia quomodo :  
illic cum omnes intra stadium :  
currant, non nisi qui bene :  
current, dignus praemio iudicatur :  
ita et hic, quamvis intra fidei :  
metas cuncti credentes continentur, :  
soli tamen qui juste vixerint :  
praemium coeleste, quod :  
Graece dicitur BRABEION, percipiunt, :  
et quia inter eos, qui in stadio :  
currunt, unum accipientem palmam :  
significat, id est ille qui fidem :  
rectam tenuerit, et praecepta servaverit. :  
Hortatur nos hoc modo currere, ut :  
coelesta praemia mereamur comprehendere.

Quanto magis nos qui omnes dono dei possumus vincere et omnes pariter per illius misericordiam coronari; Curramus ergo credendo. sperando, desiderando ... (etc., anders weiter)

<sup>195</sup> Ps.-PRIMASIVS, PL 68/528C-D; auf das Zitat von Vers 24 folgt: *Debemus omnes currere; nam si ibi unus qui vicerit accipit, quanto magis nos, qui omnes dono Dei possumus vincere, et omnes pariter per illius misericordiam coronari? SIC CURRITE, UT OMNES COMPREHENDATIS. Si ad fidem, fides cum operibus sit, si ad doctrinam, doctrina firmetur exemplo* [folgt V. 25] ... *Sic ergo curramus, ut comprehendamus: omnes enim qui recte currunt, comprehendunt. Non sicut in agone theatro, omnes quidem currunt, sed unus accipit palmam. Curramus credendo, sperando, desiderando ...*

<sup>196</sup> Entspricht PELAGIUS (1926), S. 179, und Ps.-HIERONYMUS, PL 30/745B; vgl. RÄDLE, Smaragd (1974), S. 223.

[HAIMO]

Unde Dominus dicit: *Multi sunt vocati, pauci vero electi*; quasi diceret: Multi incipiunt currere, sed ante deficiunt et lassescunt quam perveniant ad bravium. paucique sunt, qui perveniunt ad palmam victoriae. Significat enim unus ille, unitatem sanctae Ecclesiae quae est corpus Christi. Quicumque etenim unitati Ecclesiae fide bonisque operibus atque perseverantia junguntur, illi perveniunt ad palmam. (folgt Ioh. 3, 13)

[vgl. AUGUSTINUS, *Ad Simplician. I/2.13*, CCSL 44, S. 37; wörtliche, kaum inhaltliche Bezüge]

Haimo hat hier die beiden älteren Homiliare verarbeitet, doch sie machen nur den geringeren Teil seiner Auslegung aus: Claudius von Turin kehrt als Vorlage wieder (Ambrosiaster und Ps.-Primasius verknüpfend); weiterhin begegnet der sogenannte MYTHOGRAPHUS I, eine spanische (?) Fabelsammlung des 7. (?) Jahrhunderts (nach Isidor entstanden). Was Haimo daraus über Herkules, die Regeln des Wettkampfs und die Siegprämien zusammentrug, ist anschaulich, ja unterhaltsam<sup>197</sup>, und dennoch sorgsam abgewogen: Den Hinweis auf die Olympiade und den Olymp hat er übergangen; Herkules mochte einem christlichen Lehrtext noch gut anstehen, nicht aber der göttliche Zeus und der Berg, wo man ihn verehrte. Man beachte den Unterschied: Aus den olympischen Spielen in klassischen Gefilden hatte Haimo ohne große Mühe ein Turnier gemacht, zu dem junge Leute aus Städten, Burgen und Dörfern zusammenströmten. Bemerkenswert erscheint die theologische Konsequenz seines Gedankenganges: Claudius unterschied den Wettstreit im Stadion deutlicher vom Wettstreit im Glauben; dort siegt einer, hier können alle dank Gottes Hilfe siegen (*omnes dono dei possumus vincere*). Das Stadion bot das Beispiel, seine Allegorie dagegen folgte eigenen Regeln. Ganz anders Haimo: er verstand auch den Sieger und die Verlierer im Stadion allegorisch. Der Sieger stehe für die kleine Zahl der Erwählten - *omnes qui bene currerint*, dazu: *Ille vero unus significat numerum electorum* - und die Einheit der Kirche; die Verlierer stehen - auch davon reden die Vorlagen nicht - für die Verworfenen. Damit hat Haimo den Akzent seiner Vorlagen deutlich verrückt und an sein strenges Prädestinationsdenken angeschlossenen, von dem schon die Rede war<sup>198</sup>.

<sup>197</sup> Vgl. *Mythographi Vaticani*, Vorwort Kulcsar (1987), S. Vf., Haimos Quelle ebd., S. 74. Zu den homiletischen Zügen dieses Abschnittes vgl. oben, S. 284f. Vgl. auch CHANCE, *Mythography* (1994), S. 158-204. Da bislang nur auf eine Abhängigkeit des Remigius von Auxerre vom Mythographus I hingewiesen wurde (vgl. CHANCE, a.a.O., S. 162), liegt an dieser Stelle möglicherweise der überhaupt früheste bislang bekannte Nachweis einer Verwendung und damit auch der spätestmöglichen Datierungsansatz für die Entstehung der Sammlung vor.

<sup>198</sup> Vgl. oben, S. 134-136.

Während eine Abhängigkeit Haimos von Florus von Lyon vorläufig noch ausgeschlossen werden kann<sup>199</sup>, gelangt dieser Abschnitt mit der Frage nach dem Einfluß, den HRABAN auf Haimos Pauluskommentar genommen haben könnte, an seinen delikatesten Punkt, denn es können nur solche Stellen für eine Abhängigkeit Haimos von Hraban in Anspruch genommen werden, die nachweislich nicht von Claudius herrühren. Hraban war in Auxerre bekannt, was nicht überraschen muß, durch Hrabans Briefwechsel mit Bischof Heribald von Auxerre, dem Bruder seines Schülers Lupus, aber auch direkt belegt ist<sup>200</sup>. Doch es gibt keinen Anlaß zu vermuten, Hraban habe persönlich, etwa als Lehrer oder Korrespondent, auf Haimo eingewirkt<sup>201</sup>. Anders könnte es sich mit dem Einfluß seiner Schriften verhalten, wollte man Haimos Pauluskommentar auf die Zeit nach 840/841 datieren. Quadri weist auf Haimos Auslegung zu Philm. 1-2 hin, die deutlich jener bei Hraban gleiche<sup>202</sup>. Da diese Stelle jedoch Hieronymus entlehnt ist<sup>203</sup>, könnten sich beide Autoren unabhängig voneinander auf diese naheliegende Quelle gestützt haben<sup>204</sup>. Zum Beleg einer Abhängigkeit Haimos von Hraban reicht diese Stelle daher kaum aus. Sie ließe sich nur aus Übereinstimmungen bei solchen Abschnitten belegen, die Hraban nicht von seinen Leitautoren, sondern etwa aus Gregor, Cassian oder anderen seltener verwendeten Vorlagen bezogen hat; sie müßten dem Inhalt nach auch so markant sein, daß ihre Schlüsselbegriffe sich bei Haimo trotz seiner freien Textgestaltung einwandfrei identifizieren ließen. Vorläufig lassen sich solchermaßen wenigstens drei Stellen benennen. Bei der ersten, hier ausführlicher vorzustellenden, handelt es sich um ein Hieronymus-Zitat, das Claudius, Hraban und Haimo zu 2. Kor. 2, 12-13 bieten:

<sup>199</sup> Die Kompilationen des Florus von Lyon scheiden als Quelle für Haimo wohl aus: Vgl. HAIMO zu 2. Kor. 5, 10, PL 117/628B-C: Er leitete die Passage zu 2. Kor. 5, 10 aus Augustins Briefwechsel mit Paulin ab; Florus dagegen verwendete an dieser Stelle nur den Abschnitt aus dem Enchiridion; in der Gregor-Kompilation des Florus ist 2. Kor. 5, 10 nicht berücksichtigt, Haimo dagegen bezog sich neben Augustinus an dieser Stelle auch auf Gregor. Bei der Annahme einer Abhängigkeit Haimos von Sedulius (vgl. ÉTAIX, Auxerre, S. 251), dürfte es sich wohl um ein Mißverständnis handeln; zu Sedulius' Lebenszeit vgl. unten, S. 359f. Vgl. jetzt aber GABRIEL, Haymon sur Isaïe (1995), S. 91.

<sup>200</sup> Zur Beziehung Hrabans mit Auxerre vgl. QUADRI, Luce (1963), S. 33f.; LOBRICHON, Atelier (1991), S. 64f.; HOLTZ, École (1991), S. 132; zu den intensiven Kontakten Lupus' nach Auxerre vgl. DERS., a.a.O., S. 133.

<sup>201</sup> Eine solche Konstellation angedeutet bei DELHAYE, Curieux florilège (1963), S. 208; dabei schwingt wohl noch immer die Identifikation Haimos mit dem gleichnamigen Bischof von Halberstadt mit.

<sup>202</sup> Zu Phlm. 1-2 vgl. HRABAN, PL 112/699 nach Hieronymus, mit HAIMO, PL 117/814C; anders CLAUDIUS, PL 104/912B. Vgl. QUADRI, Luce (1963), S. 34, 40 (hier Hraban als Quelle zu Heirics *Scolia quaestionum* vorgestellt); IOGNA-PRAT, Baptême (1986), S. 112.

<sup>203</sup> Vgl. HIERONYMUS, PL 26/607A.

<sup>204</sup> Vgl. oben S. 312 mit Anm. 155. Die Stelle legt eher das Gegenteil nahe: Haimo hätte die bei Hraban eingeschobene Ambrosiaster-Stelle (PL 112/700A-B) nicht übernommen. Nur ein Ausschnitt daraus, die begriffliche Trennung von Kirche und Vergnügungsveranstaltung (Circus, Theater), kommt bei Haimo, hier allerdings nicht zu Philm. 1-2, sondern erst zur Auslegung von Vers 22 des Briefes, vor.

CLAUDIUS, BN lat. 2392, f. 127

Narrat corinthis quae fecerit quae passus sit & quomodo in cunctis deo gratias agat & sub exemplo suo illos provocet ad certandum.

:

:

:

:

: ISIDOR, *Etymol.* 20/14.5.21

: Nam Asia locus est, provin-

: cia Asiae Phrygia, Troia re-

: gio Phrygiae, Ilium civitas

: Troiae.

:

:

:

:

:

:

*et ostium mihi apertum esset in domino.* O ostium auditus ut oportunitas ... (etc., anders weiter)

HRABAN, PL 112/168B-C [zit.]

[= HIERONYMUS, ep. 120/11]

Narrat Corinthiis quae fecerit, quae passus sit, et quomodo in cunctis agat gratias, ut sub exemplo sui, illos provocet ad certandum.

*Veni, inquit, Troadem, quae prius Troja appellabatur,*

:

:

:

:

:

:

:

:

:

:

:

:

:

ut Evangelium Christi in Asia praedicarem. *Cumque ostium mihi apertum esset in Domino,*

id est, plurimi credidissent ...

Quae autem fuit tanta consolatio, et quae requies spiritui in praesentia Titi, quem quia non invenit, valefaciens eis profectus est in Macedoniam? ... (etc.)

HAIMO, PL 117/613C-D

*Cum venissem autem Troadem* Troas civitas est Graecorum, quae Troja olim vocata est; et ponitur improprie: Phrygia enim provincia est Graecorum. Troja regio est in ipsa Phrygia; civitas vero appellata est Ilium, sicut in Virgilio habetur: *Ceciditque superbum Ilium.*

Plerumque ponitur nomen regionis pro civitate, et appellatur Troja.

*Propter Evangelium Christi,* id est ad praedicandum Evangelium Christi *et ostium mihi apertum esset in Domino,* id est, multa corda hominum parata per Dominum ad credendum ... *in Macedoniam* provinciam aliam Graecorum. Dicit beatus Hieronymus: Quia non invenit fistulam suam Apostolus, id est Titum interpretem suum, ideo recessit. ... (etc.)

Claudius und Haimo akzeptierten die Gleichsetzung von »Troas« mit »Troja« nicht. Claudius wenigstens übergang den Abschnitt; er scheidet somit als Vorlage für Haimo aus, zumal in Claudius' Text keine Sigle Haimo den Hinweis auf die Herkunft des Abschnitts gegeben hätte. So könnte Haimo den Hinweis auf Troja von Hraban bezogen haben, es sei denn, er hätte unabhängig von Hraban denselben Hieronymus-Brief eingesehen. Vorerst aber bietet diese Stelle nur ein weiteres Beispiel für Haimos versteckte Kritik an anerkannten Autoritäten: Um Hieronymus nicht offen zu kritisieren, nannte Haimo den Kirchenvater erst einige Zeilen später, während er Vergil eine anonymisierte Angabe (*ponitur improprie*) korrigieren ließ, ohne seine eigentliche Quelle - Isidor - kenntlich zu machen. Eine weitere Quelle, die zur Frage nach der möglichen Abhängigkeit Haimos von Hraban Aufschlüsse bieten kann, wurde bereits oben vorgestellt<sup>205</sup>. Geradezu symptomatisch für die

<sup>205</sup> Zu Röm. 1, 1a stützen sich Claudius, Hraban und Haimo auf dieselbe Gregor-Passage (CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 4ra-b = HAIMO, PL 117/364C-D (sinngemäß) = HRABAN, PL 111/1281B nach Gregor (vgl. oben, S. 314 *Sine praeiudicio superioris sententiae; Duos genera servitudinis ...* etc.). Claudius bot dabei eine kürzere Version, wohingegen Haimo mit »flagellari« einen Begriff verwendete, der nur in der längeren

Verwicklungen, die die Frage nach den Abhängigkeitslinien zwischen Hraban und Haimo aufwirft, ist eine Beobachtung zu beider Auslegung von 1. Kor. 13: In beiden Kommentaren ist an dieser Stelle ein Bruch zu registrieren, beide bedienen sich abseits des ansonsten gestalteten Auslegungsflusses der Einfügung einer ungekürzten Vorlage von stattlicher Länge - aber sie verwenden dafür zwei verschiedene Texte; Hraban griff auf Pseudo-Augustin zurück, Haimo auf Julianus Pomerius. Die Stelle signalisiert, daß zwischen beiden Kommentaren eine Verbindungslinie besteht, aber offen bleibt, in welche Richtung sie verläuft<sup>206</sup>. Wäre Haimos Kommentar tatsächlich von Hraban abhängig, dann müßte sein Kommentar später als 841 angesetzt werden, womit die Datierung Riggenbachs auf andere Weise wieder Unterstützung erfähre.

Hinsichtlich einer möglichen Abhängigkeit Haimos von Hraban bleiben Unsicherheiten, ja triftige Gegenargumente bestehen: So läßt sich bei Haimo etwa keines der zahlreichen Cassian-Zitate Hrabans verbindlich nachweisen, während Haimos einziger ausdrücklicher Bezug auf Cassian (PL 117/599D) gerade bei Hraban nicht wiederkehrt. Gleiches gilt von den meisten der Rückgriffe Haimos auf Gregor. Die Antwort auf die Frage nach der Abhängigkeit Haimos von Hraban gelangt damit nicht über eine Vermutung hinaus; ihre fernere Behandlung sollte auch andere Kommentare der beiden Autoren einbeziehen.

Irritierend ist überhaupt der Umstand, daß - diese Abschweifung sei erlaubt - Hraban sowohl im Fall des weiter oben vorgestellten Gregor-Zitats wie auch beim Rückgriff auf Hieronymus zu 2. Kor. 2 erkannt haben muß, welche Autoren und welches ihrer Werke Claudius zitierte, um sie dann nach den Vorlagen zu vervollständigen. Denn keine der erhaltenen Handschriften von Claudius' Pauluskomentaren enthält Autorensiglen. Dieses Verfahren will Claudius nach eigener Aussage nur anfangs praktiziert haben, und nach seiner dezidierten Stellungnahme gegen irgendwelche Autorenangaben in der Vorrede zum Leviticuskommentar (823) erscheint es ausgeschlossen, daß Claudius dies zuvor im Korintherkommentar (ca. 820), etwa in einem verlorenen Autograph, noch praktiziert hätte, denn der Empfänger der Kommentare war 820 und 823 derselbe: Theodmir von

---

Version bei Hraban vorkommt. Die Gregor-Passage gehörte wohl nicht zum Grundbestand einer Paulusexegeese, auf die Haimo eigenständig hätte stoßen müssen, denn weder FLORUS (Kompilation nach Gregor) noch SMARAGD (PL 102/16C-D) bieten diese Stelle aus Gregor. Zwei weitere auffällige Übereinstimmungen zwischen Haimo und Hraban (PL 117/365B = 111/1282B nach Gregor; PL 117/613C = PL 112/168C nach Hieronymus) bietet auch Claudius (a.a.O., fol. 4rb). Vgl. ferner oben, S. 135f. mit Anm. 56f., sowie den gemeinsamen Bezug Hrabans (PL 112/24) und Haimos (PL 117/521C-D) auf Augustins *De Trinitate* zur Auslegung von 1. Kor. 2, 8, besprochen unten, S. 333, mit Anm. 226.

<sup>206</sup> Zu HRABAN vgl. oben, S. 272, zu HAIMO {Julian. Pom.}, PL 117/585BC-587A vgl. oben, S. 285, mit Anm. 54. Da Haimo zu 1. Kor. 13 zweimal ansetzt und erst im zweiten Teil ungekürzt Julianus Pomerius bietet, könnte der erste Auslegungansatz (PL 117/581AB-585B) eine Paraphrase von Hrabans Auslegung nach Ps.-Augustin bieten. Haimos Text läßt aber doch andere Vorlagen erkennen, etwa Fulgentius von Ruspe (PL 65/739A-B) [Smaragd?]; Ps.-Primasius (PL 68/776C).

Psalmodi; er hätte sich bei seiner Bitte, die dem Brief des Claudius von 823 zeitlich voranging, wohl auf das Beispiel des schon abgeschlossenen Kommentars zu den Korintherbriefen bezogen<sup>207</sup>. So wird man Hraban eine geradezu phänomenale Belesenheit und Erinnerungsgabe zugestehen müssen<sup>208</sup>: Der übereinstimmende Rückgriff der drei Autoren auf dieselben Quellen bei variiertem Wiedergabe läßt sich nur dergestalt erklären, daß Hraban nicht nur Claudius' Leitautoren, etwa Ps.-Primasius, sondern auch die Seitenautoren der Anonymität zu entheben wußte. Half ihm etwa dabei eine exegetische Lehrtradition, die auch nicht-kommentargebundene Quellen, etwa die Hieronymus-Briefe oder einzelne Versatzstücke aus Traktaten Augustins und Gregors, als exegetisches Beiwerk einzelnen Bibelversen zuwies?<sup>209</sup> Eine solche Tradition, an die auch Florus mit seinen Kompilationen zu Gregor, Hieronymus und den »12 Vätern« hätte anknüpfen können, müßte älter sein als die Kommentare des 9. Jahrhunderts, und wäre sie je in Form von Indizes (vielleicht Alkuins?) schriftlich gefaßt gewesen, so fehlte dafür heute jede Spur<sup>210</sup>.

Was bleibt, ist die Frage, woher Haimo das Vorbild für sein im Vergleich mit Claudius, Hraban oder Sedulius kühn anmutendes Kompositionsverfahren bezog. Dabei wird vorausgesetzt, daß ein Exeget, der kompositorisch in krassem Gegensatz zu seinen Zeitgenossen verfuhr und dabei zu einer sehr gefälligen Auslegung gelangte, nicht ohne Anleitung und legitimierendes Vorbild schreiben konnte. Für gewöhnlich würde man dieses Vorbild zuerst im Lehrer des betreffenden Autors erwarten. Doch soweit Haimos Biographie sich überhaupt schreiben läßt, kann als Lehrer bislang nur der Ire Murethach, ein ausgewiesener Grammatiker, in Betracht gezogen werden<sup>211</sup>. Haimo verdankte ihm neben der philologischen Ausbildung vielleicht den Sinn für Komposition und manch strukturelles Element, das seinen

<sup>207</sup> Vgl. dazu oben, S. 234 mit Anm. 63, 65.

<sup>208</sup> Vgl. dazu auch oben, S. 262f.

<sup>209</sup> Dazu können auch Ausschnitte aus Hieronymus' AT-Kommentaren und dgl. gehören, die sich etwa zur Auslegung des Römer- oder Korintherbriefs eignen, für welche keine geschlossene Kommentierung aus der Feder des Kirchenvaters vorlag. Vgl. auch ZIER, Daniel (1991), S. 58.

<sup>210</sup> Sollte diese Überlegung sich verifizieren lassen, so bedurften Hraban und Haimo auch nicht mehr unbedingt eines Claudius, und die Möglichkeit, Abhängigkeiten entlang des Wechsels von Leit- und Seitenautoren zu bestimmen, wäre überhaupt hinfällig. Um an diesem Punkt mehr Klarheit zu gewinnen, bedürfte es einer detaillierten, computergetützten Analyse aller mehrfach kommentierten, kompilierten Exegetica des 9. Jahrhunderts, aus denen sich Gemeinsamkeiten und Eigenheiten der einzelnen Werke erkennen und Traditionsverläufe genauer nachzeichnen ließen. Ferner ließen sich die Verlaufslinien zu den Pauluskomentaren der Frühscholastik sowie die Frage möglicher Vermittlungsstufen klären.

<sup>211</sup> HOLTZ, École (1991), S. 131; DERS., Murethach (1991), S. 151. Daß Haimo einen irischen Lehrer hatte, kann angesichts dessen, was zu Spannungen zwischen insularen und südeuropäischen Gelehrten gesagt wurde (vgl. jetzt auch HEIL, Claudius, 1997, S. 389-412), als Indiz gegen eine westgotische Abkunft Haimos gelesen werden. Dieser Einwand ist ernst zu nehmen, müßte aber seinerseits gegen die genannten Indizien bestehen und vor allem die Frage beantworten, warum Haimos Name dann im Gegensatz zu Sedulius Scotus oder Johannes Scotus in ein so merkwürdiges Überlieferungsgeschichtliches Dunkel gehüllt blieb.

Stil dann prägte, schließlich auch die Vertrautheit im Umgang mit Grammatikern wie Martianus Capella<sup>212</sup>; doch zur Herleitung des exegetischen Vorbilds bei Haimo eignet sich ein Grammatiker kaum. Murethach war möglicherweise nur einer von Haimos Lehrern<sup>213</sup>, so wie auch Haimo später Heiric theologisch schulte, ihn zum Studium der *artes* aber zu Lupus nach Ferrières sandte<sup>214</sup>. Ob Haimo seine Schulung überhaupt ausschließlich in Auxerre erhielt, läßt sich nicht eindeutig beantworten, und wo ein weiterer, Haimo als Exegeten prägender Lehrer zu erwarten ist und wer dieser gewesen sein könnte, kann daher nur mit großer Vorsicht erschlossen werden. Mit Sicherheit gehörte Haimo nicht zu Alkuins Schülern oder deren Umkreis. Den ungezwungenen Umgang mit den Vorlagen hätte Haimo nirgendwo weniger als in Tours lernen können. Besieht man die Theologen vor Haimo und ihren Stil, so kommen eigentlich nur zwei Vorbilder in Frage: Einmal Ps.-Beda, der noch unbekanntere und über sein Homiliar hinaus - so viel bislang bekannt ist - nicht in Erscheinung getretene Exeget vom Beginn des 9. Jahrhunderts, der teils wörtlich zitierte, an anderen Stellen aber gleich Haimo eher frei entlang seiner Vorbilder schrieb<sup>215</sup>. Frappierend ist aber insbesondere Haimos stilistische Nähe zum Verfahren, wie es THEODULF von Orléans praktiziert hatte. Hierzu bietet Elisabeth Dahlhaus-Berg aufschlußreiche Vergleichsmöglichkeiten; sie hat den Tauftraktat Theodulfs analysiert und Quellen wie Rezeptionsweise beschrieben<sup>216</sup>. Zur Illustration mögen vorläufig zwei Beispiele reichen, die dieser Arbeit entnommen sind:

THEODULF, *De ordine baptismi*, c. 6

Discessuri enim ab invicem normam futurae praedicationis in commune stauerunt, ne localiter ab invicem discedentes diversum aliquid vel dissonum praedicarent.

THEODULF, a.a.O., c. 13

Quia igitur constat pactiones credentium esse duas, unam in qua abrenuntiat diabolus et pompis eius et omnibus operibus eius, alteram qua se credere confitentur in patrem et filium et in Spiritum sanctum.

ISIDOR, *De ecclesiasticis officiis* II, 23.2

Discessuri itaque ab invicem, normam prius sibi futurae praedicationis, in commune constituunt, ne localiter ab invicem discedentes diversum aliquid vel dissonum praedicarent.

ISIDOR, a.a.O., II, 25.5

Duae autem sunt pactiones credentium. Prima enim pactio est, in qua renuntiat diabolus et pompis et universae conversationi illius. Secunda pactio est qua se credere in Patrem et Filium et Spiritum sanctum profitur.

Der Vergleich mit Theodulf soll keineswegs zum Beleg dienen, daß Theodulf ein direkter Lehrer Haimos gewesen sei; dagegen spricht zuerst die Diskrepanz zwischen den Lebensdaten Theodulfs (ca. 760-821) und jenen, die für Haimo anzunehmen sind; wollte man ihn als direkten Schüler Theodulfs sehen, so müßte

<sup>212</sup> Vgl. HOLTZ, Murethach (1991), hier S. 152; LEONARDI, École (1991), S. 448.

<sup>213</sup> Darauf insistiert HOLTZ, École (1991), S. 132, mit guten Gründen.

<sup>214</sup> Vgl. oben, S. 277f.

<sup>215</sup> Vgl. oben, S. 210-214.

<sup>216</sup> DAHLHAUS-BERG, Nova Antiquitas (1975), S. 116-134, mit zahlreichen weiteren Beispielen.



er wenigstens bald nach 800 geboren sein<sup>217</sup>. Und Murethach, als Lehrer Haimos immerhin gesichert, ist noch 844-855 nachweisbar und gehört damit einer späteren Generation an als Theodulf<sup>218</sup>. Auch fehlt in Haimos Werk jeder positive Hinweis auf Theodulf oder einen vermittelnden Lehrer. Immerhin läßt Haimo aber bei genauerem Hinsehen erkennen, daß seine Wurzeln in Spanien lagen; als Kind westgotischer Flüchtlinge könnte er bereits im Norden geboren, aber unter dem bestimmenden Einfluß seiner Landsleute erzogen worden sein. Was Haimos Exegetica mit Theodulfs Werken verbindet, geht über das rein Stilistische hinaus. Die Vergleichsbeispiele aus Theodulfs Tauftraktat wurden nicht zufällig gewählt, zeigen sie doch eine selbstverständliche Vertrautheit Theodulfs mit den Werken Isidors von Sevilla (wie anderweitig auch anderer westgotischer Gelehrter). Wie gesehen, zählen sie auch bei Haimo zu den wichtigen, doch verborgenen Quellen. Claudius, der Westgote, rieb sich noch am strengen Kompositionsstil des Angelsachsen Beda, dem er anfänglich, vielleicht durch Leidrad in Lyon vermittelt, gefolgt war, ohne sich mit Bedas Systematik je recht anfreunden zu können. Alkuin, dessen Beispiel und Wirken Claudius augenfällig ignorierte, formte einen eigenen, in seiner Strenge neuen Kompilationsstil, der nicht nur von Hraban verinnerlicht wurde, sondern ungeachtet aller gegenteiligen Beispiele überhaupt zum Inbegriff des karolingischen Wissenschaftsbetriebs wurde. Haimo dagegen knüpfte mit überraschender Selbstsicherheit an eine andere Auslegungstradition an, die, sucht man nach ihren Vorbildern, auf Theodulf verweist und vielleicht über ihn nach Westfranken vermittelt wurde. In der Reihe der großen karolingischen Lehrer rückte Theodulf damit neben Alkuin, denn seinem Wirkungsbereich, vielleicht seiner Schule, könnte einer der nach Werk und Wirkung bedeutendsten Exegeten zwischen Beda und der Scholastik, Haimo von Auxerre, entstammen. Nur ein Gedankenspiel bleibt beim bisherigen Forschungsstand dagegen die Möglichkeit, daß der Haimo verwandte Pseudo-Beda und Haimos theologischer Lehrer, den wir im Umfeld Theodulfs vermuten, identisch gewesen seien.

### III.6.10 Haimo und die Juden

Haimo war kein strenger Kompilator; so viel sollten die bisherigen Abschnitte deutlich gemacht haben. Er kannte die Tradition vorzüglich, und er wußte sie zu nutzen. Manche Freiheit in der Wiedergabe ließ seine Vorlagen gelegentlich bis zur Unkenntlichkeit verschwimmen. An die Stelle der Traditionstreue rückte er die Lesbarkeit, an die Stelle des Exkurses trat das Narrative, Exemplifizierende, Unterhaltende, ja manchmal Karikierende. Dieser Kommentar behauptete - der reiche Überlieferungsstrom belegt es - über Jahrhunderte seinen Sitz im täglichen Leben des Konventes und in der Glaubensunterweisung der Bevölkerung.

Wenn schon die kompilierten Kommentare Claudius', Hrabans oder Florus' bei aller Überlieferungstreue deutlich von den Aussageintentionen ihrer Verfasser ge-

<sup>217</sup> Vgl. oben, S. 277-279; zur Verbindung zwischen Theodulf und Haimo auch oben, S. 206.

<sup>218</sup> Vgl. oben, S. 278.

leitet sind, so gilt dies erst recht von Haimos Kommentar: Was er über die Juden sagte - und er sprach häufiger von ihnen als jeder seiner Zeitgenossen - ist seine eigene Meinung. Daß die Überlieferung ihn dabei leitete, widerspricht dem nicht. Einige Beispiele sollen auch hier seine Vorgehensweise verdeutlichen:

HAIMO, PL 117/455B, zu Röm. 10, 20

*Isaias autem audet et dicit: Non sine ratione hoc verbum quod est audet, posuit Apostolus. Isaias spiritu prophético repletus, sciebat se contemnendum a Judaeis, et etiam serra lignea secundum, et tamen audet, id est audacter dicit ex persona Christi, non formidans Judaeos rebelles: *Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant.**

ORIGENES, FC 2/4 (1994), S. 238, Z. 7-9 (zit.)  
CLAUDIUS, Hs. Paris, BN lat. 2392, fol. 46vb  
HRABAN, PL 112/1419A

...  
Sic ergo et Isaias sciebat quidem secundum se esse et interficiendum ab impiis, audet tamen et ex persona Christi dicit: *Inventus sum a non quaerentibus ...*

Origenes hat hier den Weg gewiesen, doch Haimo nahm einige Umstellungen vor. Dabei interessiert insbesondere eine: Origenes sprach von den *impiis*, die dem Propheten nach dem Leben trachteten. Haimo gab ihnen einen Namen: Es seien die Juden, die er gleich zweimal nannte. Der Sprung von *impiis* zu *Judaeis* erscheint zugegebenermaßen klein, aber er ist wirkungsvoll: Bei Origenes darf der Leser die *impiis* als eine Gruppe unter den Juden auffassen; Haimo konstituiert hier einen Gegensatz zwischen dem Kollektiv der Juden und dem Propheten, der nach dieser Lesart kein Jude mehr sein kann. An anderer Stelle sind es die historischen Schriftgelehrten, die Haimo schlichtweg als Juden nennt; sie konnten auch in der Gegenwart leben. Schon bei Hraban/Ambrosiaster wußte der Leser, daß die Juden gemeint seien; Haimo beließ dies nicht im Hintergrund der Aussage, sondern erinnerte ausdrücklich - und immer wieder - daran<sup>219</sup>. Wie Haimo seine Vorlagen umschrieb, kann ein weiterer Vergleich zeigen (Gal. 4, 27):

AMBROSIASER (1966), S. 52

... multo enim plures sunt Christiani Judaeis (sicut dicit in Apocalypsi: *et vidi turbam multam ...* [etc., Apoc. 7,9])

HIERONYMUS, PL 26/391Df.  
HRABAN, PL 112/332D [zit.]

Nec puto necesse esse, ut de multitudine Christiana, et Judaeorum paucitate dicamus cum in toto mundo crucis vexilla resplendeant; et vix rarus atque notabilis in urbibus Judaeus appareat.

HAIMO, PL 117/689D

Per omnes enim pene civitates et regiones, vicos quoque et villulas gentiles clamant se credere in Christum, Judaeorum autem rarus aut nullus invenitur qui credere in Christum confiteatur.

<sup>219</sup> Vgl. oben, S. 303f., die Gegenüberstellung der Ausführungen zu Röm. 10, 18; vgl. auch zu 1. Kor. 14, 30 (oben, S. 197f.) den Wechsel vom allgemeinen *seniores* (Hraban) zu den negativ besetzten *scribae et Pharisaei doctores legisque* (Haimo). Ein weiteres Beispiel bietet er mit Kol. 3, 6 (PL 117/760A-B), wenn er die *filiis incredulitatis* historisch auf jene Israeliten ausdeutete, denen das Erreichen des gelobten Landes verwehrt blieb; diese Deutung war möglich, aber nicht notwendig durch die Überlieferung angelegt.

Haimo hatte wohl beide Vorlagen vor Augen. Dem Gedanken nach war er dem Ambrosiaster näher, die Worte sind dagegen Hieronymus entlehnt. Wesentlich ist wiederum eine eher unscheinbare Änderung, die den Akzent aber deutlich verschob: Aus *vix rarus atque notabilis* (Hieronymus) wurde bei Haimo *rarus aut nullus*. Passagen, in denen Haimo Aussagen über die Juden verschärfte, zufügte oder gemäß seiner Meinungen umschrieb, finden sich zuhauf: Wo andere Autoren vor und neben Haimo an das unvollkommene Leben unter dem Gesetz erinnerten (Gal. 4, 1-3), da wußte Haimo als einziger, daß die Juden stets vom Götzendienst abgehalten werden mußten; der Akzent war verschoben: Nicht mehr das unvollkommene »Leben unter dem Gesetz«, sondern die Juden, die sich der Wohltaten Gottes stets unwürdig erwiesen, rückten in das Zentrum der Aussage. Auch die Erinnerung an die jüdischen Verführer zu Gal. 4, 22 bietet an dieser Stelle nur Haimo<sup>220</sup>. Haimo hakte immer noch einmal nach: Wenn die anderen Autoren sich einig waren, daß Paulus von der Knechtschaft der Juden unter dem Gesetz spreche (Gal. 4, 24), dann fragte er: *In quo ergo fuit Judaicus populus servus?* Er schloß einen Exkurs an, für den es an anderer Stelle kein Vorbild gibt<sup>221</sup>. Wo andere Autoren Milde andeuteten (... *peccatum eis ascribi non debet* ...), da wandelte Haimo die Vorlage mit einem einzigen Wort ab: *Absit ut peccatum eis non ascribitur*<sup>222</sup>. Und wo immer seine Vorlagen die Juden in den Kreis derer einschlossen, denen Milde, vielleicht Rettung widerfahren sollte, da sparte Haimo sie aus<sup>223</sup>. Auch der Hinweis auf die Tötung des Gottessohnes gehört zu den Motiven, die Haimo verwendete, wo seine Vorlagen sich allgemeiner faßten<sup>224</sup>. Die Beispiele lassen sich mehren<sup>225</sup>.

Das Bestreben, narrative Zusammenhänge auch dort zu schaffen, wo die Vorlagen nur erörterten, dürfte eine der Ursachen für den auffallenden Duktus bei Haimo bieten. Es ist nur bezeichnend, daß sein Blick beim Erzählen und Exemplifizieren immer wieder auf die Juden fiel. Die Inhalte trennten Haimo kaum von Claudius oder Hraban; Unterschiede werden an einzelnen Worten und Darstellungsweisen ausgemacht, doch in der Summe sind es gerade jene so unscheinbaren Abwandlungen und Konkretisierungen, die Haimos Kommentar ein

<sup>220</sup> Zu Gal. 4, 1-2 vgl. HAIMO, PL 117, hier 685B; dem kommt am nächsten AUGUSTINUS, der aber eine positive Deutung zuläßt: ... *cum illis per legem, quem acceperunt, unus deus, qui fecit caelum et terram, colendus commendaretur* (CSEL 84, 1971, S. 94). Zu Gal. 4, 22 HAIMO, PL 117, hier 686D.

<sup>221</sup> Zu Gal. 4, 24 vgl. HAIMO, PL 117, hier 687D-688A.

<sup>222</sup> Vgl. oben, S. 115f. mit Anm. 24, 26.

<sup>223</sup> Vgl. oben, S. 104 mit Anm. 47

<sup>224</sup> Vgl. die Auslegungen zu Röm. 9, 1 bei Claudius (wie oben, S. 143 mit Anm. 9), Hraban (PL 111/1479B-1481C) und Haimo (PL 117/439D-440C).

<sup>225</sup> Hier seien nur einige ausgewählte Beispiele genannt: Vgl. oben S. 43 mit Anm. 27; S. 52 mit Anm. 17; S. 54 mit Anm. 30; S. 65 mit Anm. 94; S. 73, mit Anm. 29-30; S. 74, insbes. mit Anm. 36; S. 94 mit Anm. 9; S. 98 mit Anm. 23; S. 103 mit Anm. 43; S. 104 mit Anm. 50; S. 112f. mit Anm. 9; S. 166f. mit Anm. 47; S. 175; S. 179f. mit Anm. 32, 34; S. 186f. mit 30.

dezidiert judenfeindliches Gepräge verleihen, das in dieser Geschlossenheit bei all ihren Grobheiten keinem einzigen seiner patristischen Vorläufer und keinem seiner Zeitgenossen eignet. Dazu kommt, daß Haimo noch stärker als seine Zeitgenossen auf den theologischen Diskurs verzichtete; in wenige Worte gefaßt und von klaren Bildern umrahmt, aber auch ein wenig verkümmert, bereitete er die Tradition auf<sup>226</sup>. Er, der wie kein anderer als Pädagoge schrieb und fortwährend im Gewand des Predigers auftrat, bediente sich gerne der Exempla, und die Juden waren für ihn das schlechte Beispiel par excellence, ein der Katechese dienlicher Negativtopos; unvergleichlich häufig kam er auf sie zu sprechen. Es war wohl keine Obsession, die ihn beherrschte, aber seinen Text prägt der ungezügelte Rückgriff auf ein einmal formuliertes Gedankenmodell, mannigfach variiert und zum beliebig abrufbaren Stereotyp verkommen. Manchmal reichte eine Akklamation, eine Warnung vor den Juden, um eine ohnehin scharfe Vorlage noch einmal zu steigern<sup>227</sup>. Seine Beispiele zur Mahnung und Abschreckung fand er in der Geschichte, und diese Geschichte war für Haimo zu weiten Teilen die Geschichte des Gottesvolkes, das sich stets gegen seinen Wohltäter aufgelehnt hatte, bis es schließlich den Anspruch auf sein Land und die Verheißungen verloren hatte. Das Frappierende an seiner Rede über die Juden ist die Selbstverständlichkeit, mit der er immer wieder von ihnen sprach. Haimo ist im Vergleich mit Claudius jener Autor, der nach Ausweis seiner Quellen stärker der westgotischen theologischen Gedankenwelt verpflichtet ist; seine Haltung gegenüber den Juden dürfte sich auch aus dieser Tradition gespeist haben. Haimo schrieb dabei stets als Theologe. Der Leser konnte aus seinem Kommentar den Schluß ziehen, daß er sich des Kontakts mit den Juden im täglichen Leben enthalten solle. Nur: Gerade eine solche Aufforderung wird man bei Haimo *expressis verbis* kaum finden. Es werden wohl nicht gerade Skrupel gewesen sein, die ihn davon abhielten. Er schrieb gleichsam zeitlos, aus der Sicht eines Paulus, und hatte doch im gleichen Moment seinen Konvent vor Augen. Er fand seine Exempla nicht bei den Juden in Lyon und nannte nicht Narbonne. In diesem Sinne interessierte er sich nicht für die Juden: Sie waren nicht notwendig ein Teil seiner Lebenswelt, dafür aber seiner Weltsicht, als Gegenpol zum Ideal christlichen Lebens und Quelle ständigen Mahnens; die Gegenwart war davor nur ein Moment. So forderte Haimo auch nicht, was etwa Agobard und Amolo verlangten. Seine Exegese setzte, ohne der Juden zu bedürfen, solche Forderungen unausgesprochen und selbstverständlich voraus. Abseits von Haimos Zeithorizont

<sup>226</sup> Mit PL 117/521C-D ging HAIMO zu 1. Kor. 2, 8, um ein Beispiel außerhalb des hier behandelten Themenzusammenhangs zu bieten, auf interessante Weise der Frage nach, wie es habe kommen können, daß der »Herr der Herrlichkeit, der Geist ist«, gekreuzigt werden konnte; er verwies auf die zwei Substanzen in Jesus, deren göttliche durch Kreuzigung und Tod nicht verletzt worden sei; Haimo paraphrasierte damit in leicht zugänglicher Sprache das Augustinus-Zitat bei HRABAN (PL 112/24 *Ex forma enim servi crucifixus est ... sed ex infirmitate carnis*), das sich auch bei FLORUS findet (Augustinus-Kompilation, Hs. Sankt Gallen 281, p. 42 = Beda VI, col. 344 [EX LIBRO DE TRINITATE.I]).

<sup>227</sup> Vgl. etwa zu Gal. 4, 29 bei HAIMO, PL 117, hier 690A, gegen HIERONYMUS, PL 26, hier 393A-B.

könnte aber noch eigens untersucht werden, ob seine Kommentare mit ihrer einzigartig dichten Wirkungsgeschichte einen Anteil an der Verschärfung des theologischen und sozialen Klimas gegenüber den Juden in den folgenden Jahrhunderten hatte. Denn gleich wie real oder topisch die Juden in Haimos Exegese gedacht waren: Wo diese Juden mit all ihrer »feindlichen« Gesinnung leibhaftig unter den Christen, dem »wahren Israel«, auftraten und einen Platz in ihrer Mitte einnahmen, vielleicht in Nordfrankreich oder im Rheinland im 11. Jahrhundert, da konnten Haimos Gedanken eine fatale Eigendynamik gewinnen, deren Wirkung freilich kaum abzumessen und vielleicht auch leicht zu unterschätzen ist.

### III.7 Die Aneignung der Tradition: Florus von Lyon

Florus' opulente Augustinus-Kompilation bietet auf den ersten Blick vergleichsweise wenige Bezüge auf die Juden und wurde deshalb im darstellenden Teil seltener zitiert. Angesichts der Länge der Kompilation mag dies vielleicht verwundern. Zweifellos konnte der Leser einzelne Stichworte wie »fleischliche Gesinnung« oder falsches, »buchstäbliches Verständnis« auf die Juden beziehen und verstieß damit kaum gegen die Absicht des Textes. Eine kritische Untersuchung kann sich aber nicht mit der hypothetischen Dimension einzelner Abschnitte befassen. Hier muß und kann vom Wort, letztlich vom augenfällig Vordergründigen, ausgegangen werden. Wo Augustinus und Florus die Juden nannten, standen ihre Worte ohnehin den Auslegungen Haimos oder Hrabans in nichts nach. Gleiches gilt von den weiteren Kompilationen des Lyoner Diakons.

Florus' Bedeutung für die vorliegende Arbeit ergibt sich nicht alleine aus den Inhalten, sondern aus dem enormen Überlieferungsnachhall seiner Augustinus-Kompilation. Damit nicht genug: Vor und nach Florus hat wohl kein Exeget ein einziges Werk, die Paulusbriefe, gleich vierfach kommentiert und weitere Arbeiten dazu geplant. Für Evangelien-Kompilationen hat er dagegen nur Vorstudien unternommen<sup>1</sup>. So belegt sein Oeuvre in besonderem Maße das Interesse der Zeit am Paulustext und seiner Auslegung. Für die vorliegende Arbeit ist Florus schließlich aus einem weiteren Grund von Bedeutung: Er genoß und rechtfertigte das Vertrauen der Lyoner Erzbischöfe Agobard und Amolo. Über die Juden und Agobards Auseinandersetzung mit dem Kaiser, von der eingangs kurz die Rede war, wird er kaum anders gedacht haben als Agobard selbst. Angesichts der engen Anbindung Florus' an Agobard und Amolo verliert auch die Frage, in welchem Maße Florus direkte Vorarbeiten für die Schriften der Erzbischöfe geleistet hat, ein wenig an Bedeutung<sup>2</sup>. Denn in der wechselvollen Geschichte der Lyoner Kirche im 9. Jahrhundert steht Florus samt seinen Mitarbeitern für die Kontinuität einer womöglich

<sup>1</sup> Zu weiteren Paulus-Kompilationen vgl. unten, S. 337f. mit Anm. 19. Zu den Vorstudien zu Evangelien-Kompilationen vgl. CHARLIER, *Manuscripts* (1945), S. 78f.

<sup>2</sup> Vgl. dazu unten S. 336 mit Anm. 12f.

spezifischen Lyoner Sicht von Politik und Theologie, die sich nicht nur in der - wie eingangs angedeutet - wenigstens bei Agobard stark von sekundären Interessen bestimmten Auseinandersetzung um die Stellung der Juden niederschlug.

Florus wurde gegen 785-790 geboren; seine Lebenswelt war allem Anschein nach immer Lyon, oder besser, die Kirche von Lyon, für die er wirkte und deren Ansehen er den eigenen Namen unterordnete. Leidrad dürfte sein Lehrer gewesen sein, als Mitschüler sind Agobard und Claudius zu erwarten. Letzterer verließ Lyon, Agobard folgte Leidrad im Amt des Erzbischofs, Florus dagegen blieb *diacomus*, aber von besonderem Rang. Denn sein Ruf reichte weit über Lyon hinaus: Gegen 826 widmete ihm Walahfrid eine Versdichtung<sup>3</sup>, 848 lobte Wandalbert von Prüm überschwänglich Florus' Schriftenkenntnisse und den Reichtum der Lyoner Bibliothek<sup>4</sup>. 827-828 trat Florus als Mitunterzeichner eines Schreibens Agobards an Ebf. Bartholomäus von Narbonne auf<sup>5</sup>. Während Agobards Exil (835-840) wirkte er als getreuer Sachwalter des Erzbischofs und formierte die Opposition gegen den glücklosen Amalar, den der Kaiser in die Erzdiözese entsandt hatte. Florus war es, der jene Argumente zusammentrug, die Amalars Sturz in Quierzy besiegelten und Agobard schließlich wieder zu seinem Platz verhalfen<sup>6</sup>. Nach dessen Tod wirkte Florus unter Amolo (841-852) und Remigius (seit 852). Eine Erwähnung bei Hinkmar 861/862 zählt ihn nicht mehr unter die Lebenden<sup>7</sup>.

Beim Blick auf Florus' Oeuvre<sup>8</sup> fallen Umfang und Vielfalt auf, gleichwohl er meist auf Kontroversen und Bedürfnisse reagierte und keine selbständigen themati-

<sup>3</sup> WALAHFRIED, *Ad Agobardum*, in: MGH Poetae 2 (1884), S. 357; CHARLIER, *Compilation* (1947), S. 162; BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 161. Zur Biographie vgl. ferner DERS., Art. »Florus von Lyon«, in: TRE 11 (1983), S. 221-224; H. MÜLLER, *Lyon* (1987), S. 249; zuletzt ZECHIEL-ECKES, *Florus/Amalar* (1996), S. 109, mit Anm. 1, darin eine größere Arbeit zu »Florus als politischer Publizist« in Aussicht stellend, die auch die Frage der biographischen Daten aufgreifen soll. Vgl. ferner GABRIEL, *Haymon sur Isaie* (1995), S. 91.

<sup>4</sup> Vgl. MGH Poetae 2 (1884), S. 569, Z. 20-23; TAFEL, *Lions* (Bd. 4, 1925), S. 40-49; CHARLIER, *Compilation* (1947), S. 162f.

<sup>5</sup> AGOBARD, hg. van Acker (1981), Nr. 15 (*De quorundam inlusione signorum*), S. 237; zur Datierung ebd., S. XLIII.

<sup>6</sup> Vgl. MGH Conc. 2/2 (1908), Nr. 57, S. 768-782; SIMSON, *Jahrb.* 2 (1871), S. 183-187; DUCKETT, *Portraits* (1962: Amalar, S. 93f., 109-117); mit Vorbehalten gegen eine zu enge Verknüpfung von Amalars Sturz in Quierzy und Agobards Restitution BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 288-291, 304f.; ferner POHLEN, *Gruppe* (1974), S. 38-40; BOUHOT, *Ratramne* (1976), S. 83-85; DERS., *Sources* (1980), S. 168f.; MCKITTERICK, *Church and Reform* (1977), S. 149-153; HARTMANN, *Synoden* (1989), S. 194-196; ZECHIEL-ECKES, *Florus/Amalar* (1996), insbes. S. 110, 119-121.

<sup>7</sup> HINKMAR, *De praedestinatione*, Praefatio, in: MGH Epp. 8 (1939/1985), Hinkmar Nr. 131a, hier S. 69, Z. 5-9, 14f.; zur Biographie ansonsten wie Anm. 3.

<sup>8</sup> Eine Werkliste bietet CHARLIER, Art. »Florus de Lyon«, in: DSp 5 (1964), Sp. 516-521; zu Einwänden gegen einzelne Zuweisungen vgl. unten, S. 337, Anm. 16. Ein durch das Einleitungsschreiben verbürgtes Homiliar des Florus (MGH, Poetae 2, 1884, S. 530-535) ist wohl verloren, mit einiger Sicherheit aber nicht mit dem Homiliar des Typs LYON, BM 628, zu identifizieren: Vgl. BARRÉ, *Homéliaires* (1962), S. 95-101; GRÉGOIRE, *Homéliaires liturgiques* (1980), S. 73f., ferner oben, S. 287f.

schen Akzente einbrachte. Was nicht der Exegese zuzurechnen ist, gehört meist in den Kontext einzelner Kontroversen, so etwa die Schriften zum Liturgiestreit mit Amalar<sup>9</sup>. Ferner werden ihm Schriften zur Prädestinationsdebatte, eine davon gegen Johannes Scotus<sup>10</sup>, zugewiesen. Als Kanonist und Exeget - die Augustinus-Kompilation einmal ausgenommen - hat Florus vorrangig für den Eigengebrauch gewirkt<sup>11</sup>. Agobard und Amolo haben sich seiner Arbeit möglicherweise bedient, etwa in den Schriften gegen die Juden<sup>12</sup>. Agobard mag darüber hinaus auf Florus' Vorarbeiten zurückgegriffen haben, als er gegen Felix von Urgel schrieb<sup>13</sup>. Zur Bibelrevision, schon von Karl dem Großen initiiert und durch Alkuin und Theodulf ausgeführt, trug Florus mit der Revision des Psalters bei; er korrigierte die gallikanische Überlieferung nach der Septuaginta und unter - wohl vermitteltem - Rückgriff auf den hebräischen Text<sup>14</sup>. Florus betätigte sich hier in einem Bereich, der an

<sup>9</sup> *Opusculum I (De corpore domino tripartito)* PL 119/71D-80A = MGH Epp. 5 (1898-1899), S. 267-273; *Opusculum II (De causa fidei)*, PL 119/80A-94C = MGH Conc. 2/2 (1908), Nr. 57c, S. 778-782; *Opusculum III*, PL 119/94D-96C = MGH Conc. 2/2, Nr. 57b, S. 768-778. Umstritten sind die Zuweisungen der Traktate *Contra libros IV Amalarii* (PL 104/339-350 = Agobard, hg. van Acker, 1981, S. 353-367; POTTHAST, RFHMA 4, 1976, S. 477f.); *De divina psalmodia*, PL 104/325-330; *De actione missarum*, PL 119/15-72 (zur Verfasserschaft Florus' vgl. CHARLIER, *Compilation*, 1947, S. 160, 164); MÖNCHEMEIER, *Amalar* (1893), S. 38-62, 205-252; WILMART, *Lecteur* (1924), S. 317-329; HANSSSENS, *De Flori opusculis* (1933), S. 15-31; CHARLIER, *Art. cit.* »Florus«, hier Sp. 516f.; BOSHOF, *Agobard* (1969), insbes. S. 266-271, passim; VAN ACKER (Hg.), *Agobard* (1981), S. XXII, XXXIII-VII; ZECHIEL-ECKES, *Florus/Amalar* (1996), S. 109-133.

<sup>10</sup> Vgl. CHARLIER, *Art. cit.* »Florus«, hier Sp. 517f.; POHLEN, *Gruppe* (1974), S. 173-178; DEVISSE, *Hincmar I* (1975), insbes. 128-131, 187-214, 245-248, 271-73; insbes. ZECHIEL-ECKES, *Florus/Amalar* (1996), S. 109, mit Anm. 1-2.

<sup>11</sup> CHARLIER, *Compilation* (1947), S. 159, 161, 166; zur Kontroverse zwischen Florus und Modoin in Hinblick auf die Absetzung Ebbos (835) DERS., *Art. cit.* »Florus«, Sp. 516; ZECHIEL-ECKES, *Florus/Amalar* (1996), S. 115, mit Anm. 29; zum Jurisdiktionsprimat, hier zu Modoin gegenüber Theodulf von Orléans, vgl. FRIED, *Ludwig, Papsttum, Kirche* (1990), S. 252-254.

<sup>12</sup> Vgl. POTTHAST, RFHMA 4 (1976), S. 476; MAABEN, *Florus* (1879), S. 301-325; BLUMENKRANZ, *Deux Compilations* (1955), S. 227-254 (zur Sammlung kaiserlicher Edikte und Kanones einschließlich eines anonymen Brieffragments unter dem Titel *De baptizatis Hebraeis*, vgl. MGH Epp. 5, 1898/1899, S. 239, hier Agobard oder Amolo zugewiesen), ferner BLUMENKRANZ, a.a.O., S. 560-582: Edition einer Kanones-Sammlung unter dem Titel *De fugendis contagiis Iudaeorum et disciplina erga eos exercenda* nach Hs. TROYES, BM 1406; CHARLIER, *Art. cit.* »Florus«, Sp. 516. Gegen die Zuweisung an Florus und die daran geknüpfte Vermutung, Florus habe mit *De fugendis ...* die Vorlage zu Agobards *De Judaicis superstitionibus* geliefert, vgl. BOSHOF, *Agobard* (1969), S. 135-138; ferner VAN ACKER (Hg.), *Agobard* (1981), S. XIV.

<sup>13</sup> Vgl. bei VAN ACKER, a.a.O., S. XVI, zur möglichen Abhängigkeit Agobards (*Adv. dogma Felicis* c. 24, Z. 4-12, S. 91) von Florus' »12-Väter«-Kompilation.

<sup>14</sup> Vgl. das Schreiben an Hildrad von Novalesse (MGH Epp. 5, 1898/1899, *Varia* Nr. 26, S. 340-343); es könnte dahingehend verstanden werden, als habe er den Psalter nicht allein nach LXX, sondern auch nach der hebräischen Version überprüft (... *hebraicam sacri interpretis translationem* ...); die Kenntnisse müßte er sich durch regelrechten Unterricht

Karls des Großen, Alkuins und Theodulfs Sorge um Wiederherstellung des authentischen Bibeltexts anknüpfte. Schon auf Ebf. Leidrad hatte dieses Bemühen ausgestrahlt, und es blieb augenscheinlich auch nach Karls des Großen Tod und Leidrads Resignation ein Signum des Lyoner Wissenschaftsbetriebes<sup>15</sup>.

Daß es, von den exegetischen Arbeiten wie der Augustinus-Kompilation einmal abgesehen, manchmal schwerfällt, zwischen Florus' Werk und dem der Lyoner Erzbischöfe zu trennen, läßt sich leicht erklären: Nicht alles, was seinerzeit in Lyon entstanden ist, muß auf des Diakons Vorarbeiten gründen, denn Agobard und Amolo stützten sich auf dieselbe Bibliothek, deren reiche Bestände zur Benutzung geradezu einluden. Übereinstimmungen im Text sind daher noch keine Indizien für Kooperation und Abhängigkeit. Und nicht jede Lyoner Kompilation der Zeit und alles, was man dorthin verweist, muß von Florus stammen<sup>16</sup>. Was sich heute mit seinem Namen verbindet, trägt seine Handschrift, kann aber in Teilen ebensogut das Werk seiner Mitarbeiter sein, deren Zahl ungewiß ist. Namentlich faßbar sind Hildigis und Manno, der spätere Propst von Saint-Oyan; er war an der Niederschrift der Augustinus-Kompilation beteiligt<sup>17</sup>. Auch Audinus, der Lyoner Chorbischof, ist in Betracht zu ziehen<sup>18</sup>.

Florus' exegetisches Interesse galt vornehmlich den Paulusbriefen. Zu nennen sind zunächst drei Kompilationen zu Gregor, Hieronymus und »Zwölf Vätern«:

angeeignet haben (RICHE, *Écoles*, 1989, S. 97) oder der Vermittlung durch Dritte verdanken (THIEL, *Hebräischkenntnisse*, 1969, S. 3-212, hier 186), aber wohl kaum durch den täglichen Umgang mit Juden in Lyon (BOSHOF, Agobard, 1969, S. 168), denn auf der Straße sprach niemand hebräisch (zuletzt GRABOIS, *Use*, 1996, S. 103-105). Vielleicht meinte Florus aber nichts anderes als das *Psalterium iuxta Hebraeos*, d.h. die Vulgata-Übersetzung des Hieronymus (zum Begriff FISCHER, *Bibeltex*, 1965, S. 178f.), die er zur Korrektur gallikanischer Lesarten neben LXX herangezogen haben dürfte. Vgl. auch POTTHAST, *RFHMA* 4 (1976), S. 477; vgl. weiter MGH *Poetae* 2 (1884), S. 549-550; CHARLIER, *Compilation* (1947), S. 167; DERS., *Art. cit.* »Florus«, Sp. 520.

<sup>15</sup> Zu Agobards Bibeltextkritik vgl. FISCHER, a.a.O., S. 168; VAN ACKER (Hg.), Agobard (1981), S. XVII-XIX; zu Leidrad THIEL, a.a.O., S. 184; ferner oben, S. 24, Anm. 26.

<sup>16</sup> Daher sind unter der Rubrik B (*Euvres en collaboration*) bei CHARLIER, *Art. cit.* »Florus«, Sp. 519f., mit Ausnahme von Nr. 1 (MGH *Epp.* 5, 1898/1899, S. 206 = VAN ACKER, Hg., Agobard, 1981, S. 235-243) alle Angaben in Zweifel zu ziehen (vgl. gegen CHARLIER, *Manuscripts*, 1945, S. 79; *Compilation* 1947, S. 162, insbes. BARRÉ, *Homéliers*, 1962, S. 95, 101; BOSHOF, Agobard, 1969, S. 138, Z. 138, 164f.; GRÉGOIRE, *Homéliers*, 1966, S. 73f.; VAN ACKER, a.a.O., S. XX; ÉTAIX, Auxerre, 1991, 244-247). Zur Bibliothek und zum Skriptorium von Lyon vgl. TAFEL, *Lyons*, Bd. 2 (1923), S. 66-73; Bd. 4 (1925), S. 40-70; BOSHOF, Agobard (1969), S. 159-169.

<sup>17</sup> Vgl. den Eintrag in Hs. TROYES, BM lat. 96 (9. Jh.), fol. 1r: *VOTO BONAE MEMORIAE MANNONIS LI/BER AD SEPULCHRUM SCI AUGENDI OBLATUS*; zur Beziehung zwischen Manno und Florus vgl. TAFEL, a.a.O., Bd. 4, S. 49-51; CHARLIER, *Compilation* (1947), S. 164-166; DERS., *Note* (1926), S. 214-216; DERS., *Œuvre inconnue* (1952) S. 81-109; CMEL 5 (1965), S. 455; ferner BOSHOF, Agobard (1969), S. 164f., der auch auf Hildigis, den Mitunterzeichnenden des Schreibens Agobards an Ebf. Bartholomäus von Narbonne (vgl. AGOBARD, 1981, S. 237, Z. 2) verweist.

<sup>18</sup> Vgl. BOSHOF, Agobard (1969), S. 271-273.



Florus hat das Werk dieser Autoren auf Bezüge zum Paulustext durchgesehen und daraus regelrechte Pauluskommentare zusammengetragen<sup>19</sup>. Im Zentrum seiner Arbeiten aber stand Augustinus. Aus dessen Werk schöpfte er nicht nur die opulente Paulus-Kompilation, seine vierte Arbeit zum Paulustext. Als Beitrag zum Prädestinationsstreit hatte er zuvor bereits einschlägige Sentenzen aus Augustins Werken gesammelt<sup>20</sup>. Die große Augustinus-Kompilation entstand erst 840-852, während Amolos Episkopat<sup>21</sup>. Sie ist eines der umfangreichsten Werke des 9. Jahrhunderts und krönt zugleich eine Reihe ähnlicher Versuche zum Werk des Kirchenvaters, die bis in Augustins Lebenszeit zurückreicht<sup>22</sup>. Der bedeutendste, aber nicht edierte Vorläufer stammt von Beda<sup>23</sup>. Unter Bedas Namen gelangte 1563 dann die Kompilation des Florus zum Druck<sup>24</sup>. Florus hat selbst seinen Teil zu dieser

<sup>19</sup> Zu Florus' Vorarbeiten zu weiteren Paulus-Kompilationen (u.a. Origenes) und zu möglichen weiteren Werken (Kompilationen Matthäus und Johannes, Quaestiones zu AT und NT, eine Abbeviatur zu Hieronymus' Jesajakommentar und den 12 Kleinen Propheten, ein Homiliar) vgl. CHARLIER, Manuscripts (1945), S. 78f.; DERS. Art. cit. »Florus«, Sp. 520f.

<sup>20</sup> *Beati Augustini sententiae in praedestinatione et gratia et de libero arbitrio*, PL 116/105-140; vgl. CHARLIER, Art. cit. »Florus«, Sp. 517, 523-524; daß sich mit Augustinus trefflich gegen Häretiker streiten ließ, hatte schon Julian von Toledo mit seinen verlorenen *Excerpta de libris sancti Augustini contra Iulianum haeticum* vorgeführt; vgl. DEKKERS, Notes (1990), S. 35; SCHINDLER, Art. »Augustin/Augustinismus« (TRE 4, 1979), S. 645-698.

<sup>21</sup> Vgl. CHARLIER, Compilation (1947), S. 158f., 166; zur Forschungsgeschichte, insbesondere zur Abgrenzung gegenüber Bedas Kompilation gleichen Inhalts, vgl. WILMART, Bède (1926), S. 16-52; DERS., Sommaire (1926), S. 205-214; DERS., Note (1926), S. 214-216; DERS., Pierre de Tripoli (1931), S. 347-352; FRANSEN, Bède/Florus (1955), S. 262-266; DERS., Description (1961), S. 22-70.

<sup>22</sup> Schon Prosper von Aquitanien († nach 455) hat eine Sammlung aus fast vierhundert Augustin-Sentenzen sowie eine Kurzfassung seines Psalmenkommentars fertiggestellt. Weitere Sammlungen werden auf denselben Autor zurückgeführt, wovon auch ein Eintrag im Lorscher Katalog des 9. Jahrhunderts zeugt. Es folgten Victor von Lérins, Eugippius von Lucullanum, ein Anonymus, der aus Augustin zwei Schriften (*Contra Philosophos* und *Contra Iudaeos*) zusammenstellte, und Petrus Tripolitanus. Dessen Florilegium ist nur durch eine Erwähnung bei Cassiodor bekannt, doch Florus' Kompilation wurde später häufig unter Petrus' Namen überliefert. Die Reihe ist mit Johannes Diaconus (P. Johannes III., 561-574) fortzusetzen; vgl. FRANSEN, D'Eugippe à Bede (1987), S. 187-194; DEKKERS, Notes (1990), S. 27-33.

<sup>23</sup> RBMA 2, 1619-1631: *Ex libro contra quinque haereses. Ordo iste quaerendus* [etc.]; vgl. ferner WILMART und FRANSEN, wie Anm. 21. Folgende Handschriften sind zu nennen: BOULOGNE-SUR-MER, BM 64 (71) 11.-12. Jh., aus Saint-Bertin; KÖLN, Dom 104, 9. Jh.; MONTECASSINO 178, 11. Jh.; ORLÉANS, BM 81 (78), 9. Jh.; ORLÉANS, BM 84 (81), Mitte 9. Jh., aus Fleury; PARIS, Bibl. Arsenal 93, aus St. Viktor; ROUEN, BM 147 (A.437), 9. Jh., aus Jumièges; SAINT-OMER, BM 91, 9. Jh. aus Saint-Bertin; SCHAFFHAUSEN, StB mss. minist. 64/65, 12. Jh., aus Reichenau; TROYES, BM 614, 12. Jh., aus Montier-la-Celle; VATICAN, Urb. lat. 102 (144; 89), 15. Jh., aus Urbino.

<sup>24</sup> RBMA 2276-2290; ferner 6920-6933; der Text ist ediert in BEDA, Opera omnia, Basel 1563, tom. VI, col. 1-1133 (vgl. Bibliographie); nicht verz. bei BOSHOF, Art. cit. »Florus«, S. 223; vgl. aber ZECHIEL-ECKES, Florus/Amalar (1996), S. 109, mit Anm. 2. Verwendet wurde ein Exemplar der Bibliothek der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt am Main. Zur Ausgabe BISCHOFF, Heervagen (1933/1967), S. 112-117.

Verwirrung beigetragen, denn schon den ältesten Handschriften, die zum Teil noch auf ihn selbst zurückgehen, fehlt die Beigabe des Namens<sup>25</sup>. Schon im 9. Jahrhundert gab eine Handschrift aus Fleury die Kompilation als ein authentisches Augustinuswerk aus, ein Irrtum, der erst von neuzeitlicher Hand berichtet wurde<sup>26</sup>. Mehr noch als Beda gelang es Florus, der Nachwelt einen Pauluskommentar zur Verfügung zu stellen, den Augustinus gar nicht geschrieben hatte. Dazu griff er auf den Galaterkommentar des Kirchenvaters nur in Ausnahmefällen zurück; er wollte gerade alles zusammenfügen, was sich abseits des Bekannten für die Paulusexegese nutzbar machen ließ. Das gleiche gilt auch von seinen weiteren Kompilationen, etwa jener zu Hieronymus: Hier hat er weder die authentischen noch die ps.-hieronymianischen Kommentare zu den Paulusbriefen ausgeschrieben und sich auf andere Schriften, insbesondere auf die Prophetenkommentare, gestützt. Was Florus' Kompilation zu Augustinus von ihren Geschwisterwerken trennt, sind der Umfang und der Erfolg: Der »neue« Augustinus wurde dankbar aufgenommen und vielfach überliefert; aus der Zeit zwischen dem 9. und dem 15. Jh. sind wenigstens 85 Handschriften erhalten. Der Überlieferungsschwerpunkt liegt deutlich im 12./13. Jahrhundert in Frankreich, die Spuren verlaufen jedoch schon im 9. Jh. durch den gesamten lateinischen Westen, Spanien ausgenommen<sup>27</sup>. Die Kompilationen nach Hieronymus und Gregor bilden überlieferungsgeschichtlich eine Einheit und gehören wohl auch im Ursprung zusammen. Sie sind nur in drei Handschriften erhalten (Bern, Burgerbibl. 344, Paris BN lat. 1764; Paris BN n.aq. 1460, aus Cluny). In ihnen wird man wohl Vorläufer oder Randprodukte der Augustinus-Kompilation erkennen dürfen<sup>28</sup>.

Wie Florus kompilierte und worauf sich damit letztlich seine Äußerungen zum Judentum stützen, sollen die folgenden Übersichten am Beispiel des 11. Römerbriefkapitels nachzeichnen. Auf eine Analyse der »12-Väter«-Kompilation wird hier verzichtet. Eine Durchsicht ließ absehen, daß die Analyse keine Erkenntnisse erbracht hätte, die nicht auch aus den Kompilationen zu Augustinus, Hieronymus und Gregor gewonnen werden konnte.

<sup>25</sup> LAON, BM 105 (9. Jh.), LYON, BM 484 (9. Jh., Autograph?); MANTUA BV 10 (9. Jh., aus Polirone); SANKT GALLEN, Stift 279-281 (vor 883); TROYES, BM 96 (vor 880, aus Saint-Oyen), und VATICAN lat. 7530 (9. Jh., aus Ripoll). Vgl. auch SIGEBERT von Gembloux, *De viris illustribus* (1974), § 93, S. 79.

<sup>26</sup> ORLÉANS, BM 83 (80): ... *INCIPIT EXPOSITIO EPISTOLAE AD ROMANOS ex operibus SCI AUGUSTINI collecta* (neuzeitl. Nachtrag in Minuskel); vgl. CGMBP-Dép. 12 (1889), S. 41; CMEL 7 (1984), S. 213; CHARLIER, *Compilation augustinienne* (1947), S. 132, Anm. 3.

<sup>27</sup> Vgl. die Anhang, Handschriften C); ferner zuletzt PEYRAFORT, *Nouveau fragment* (1987), S. 132-136. Für manche Augustinus-Sermones bietet Florus die einzig erhaltenen Fragmente (vgl. VERBRAKEN, *Fragments conservés*, 1975, S. 245-270). Möglicherweise wirkte Florus' Augustinus-Kompilation auch auf Petrus Lombardus ein; vgl. dazu oben, S. 289 mit Anm. 67.

<sup>28</sup> Vgl. insbes. CHARLIER, *Œuvre inconnue* (1952), S. 81-109; FRANSEN, *Ephraïm* (1977), S. 349-371; DERS., *Collection hiéronymienne* (1984), S. 195-228; DERS., *Collection grégorienne* (1988), S. 278-317, zum Charakter der Kompilation S. 278f.; ferner CHARLIER, *Art. cit.* »Florus«, Sp. 518f.

## III.7.1 Römer 11 in der Kompilation des Florus nach Gregor

Die Darstellung folgt Hs. BERN, Burgerbibliothek 344. Auf Röm. 11 beziehen sich nur drei Abschnitte der Kompilation (XLIII-XLV, zu Röm. 11, 30-33).

FOL.	VERS	KAP.	QUELLENANGABE UND TEXT	QUELLE
85v	11, 30	XLIII	MORALIUM LIBRO XXIX [/56] Cum enim misericors gentes traxit iratus iudeam reppulit ... dicit <i>sicut aliquando vos non ... et investigabiles viae eius.</i> (11, 30-33) <sup>29</sup>	CCSL 143b, c. 56 <sup>17-32</sup> , S. 1474
	[Bezug]			
	11, 33	XLIII	MORALIUM LIBRO X [/6.6] ut ostenderet tibi secreta sapientiae. <i>tractaretur.</i> Publica inquit sapientiae superne sunt opera. Cum omnipotens deus regit ... ... <i>O altitudo divitiarum</i> ... (11, 33)	CCSL 143, c. VI/6 <sup>2-36</sup> , S. 537f.
86r	[Bezug]		... <i>intima reppulit hunc ei verius humilitas iunxit.</i>	
	11, 33	XLV	DIALOGORUM LIBRO SECUNDO [/16] David propheta loquitur dicens. <i>In labiis meis</i> ... (Ps. 119, 13) ... quid est quod paulus <i>incomprehensibilia esse dei iudicia</i> asserit (11, 33b) ... dominum possunt et occulta non possunt.	Hg. Moricca, S. 105 <sup>18</sup> -106 <sup>17</sup>
	[Bezug]			

Betrachtet man die gesamte Kompilation, so zeigt sich, daß die große Mehrzahl der Zitate aus Gregors *Moralia* geschöpft sind; ferner begegnen Ausschnitte aus der *Regula pastoralis*, den Dialogen, den Ezechiel-Homilien und den Evangelien-Homilien; schließlich sind Briefe zu nennen (*Ad Leandrum I*). Die Quellenbasis ist demnach eher dünn; unberücksichtigt blieben die Mehrzahl der Gregor-Briefe mit ihren wichtigen Paulusbezügen, ferner entsprechende Passagen aus den Auslegungen zu Samuel und zum Hohenlied. Was Gregor zu Röm. 11 über die Juden sagte, nimmt sich bei Florus mager aus: Das zweite Zitat, der Auszug aus dem 10. Buch der *Moralia*, spricht allein von der Undurchdringlichkeit der göttlichen Wahrheit; die Juden werden nicht genannt. Ebenso verhält es sich mit dem Zitat aus Gregors Dialogen. Dagegen handelt der erste Abschnitt zwar von den Juden, von Erwählung und Verwerfung, doch die Frage nach dem Warum mündet im Hinweis auf Gottes unerforschliche Ratschlüsse. Den einzigen Hinweis auf Gottes Erbarmen gegenüber den Juden konnte der Leser dem zitierten Paulusvers 11, 32-33 selbst entnehmen<sup>30</sup>. Darauf folgt die Frage, ob das zusammengetragene Material nach Umfang wie nach Inhalt alles ist, was Gregor in den Werken, auf die der Kompilator Zugriff hatte, über die Juden gesagt hatte. Besieht man nur die

<sup>29</sup> Die Ausführung besteht im wesentlichen aus dem Zitat von 11, 30-33.

<sup>30</sup> FLORUS hat nicht alles exzerpiert, was Gregor zu Römer 11 geboten hätte, den Kerngedanken aber gewahrt und den Inhalt somit nicht gebeugt; es fehlt: *Unde hic quoque cum de Iudaeorum perfidia Dominus diceret: IN SIMILITUDINE LAPIDIS AQUAE DURANTUR* (Iob 38, 30), *ut de repulsione eorum occulta esse sua iudicia demonstraret atque subdidit* ... (etc., vgl. *Moralia* 29/29, Z. 33-36, c. 30, Z. 1-8, CCSL 143b, 1985). Vgl. auch Wasselyneck, *Influence* (1965), S. 157-204.

*Moralia*, Gregors oft kopiertes Werk, dann bietet bereits dessen Praefatio eine Stellungnahme zum künftigen Geschick der Juden: Röm. 11, 25-26 beziehe sich auf die Juden, denn nach der Aufnahme der Völker werde Gott sie zu sich bekehren<sup>31</sup>. Im weiteren Verlauf des Werkes variierte Gregor diese Sicht dann immer wieder. Alleine zu Röm. 11, 25-26 boten die *Moralia* über das Vorwort hinaus sechs einschlägige Belegstellen<sup>32</sup>. Davon erfuhr der Leser bei Florus nichts. Es scheint, als habe der Kompilator sie ausblenden wollen. Allerdings ist die Gregor-Kompilation ein kurzes Werk, so daß der Befund auch von einem Zufall herrühren mag. So ist zu fragen, welches Bild die Durchsicht von Florus' übrigen Kompilationen ergeben wird.

### III.7.2 Römer 11 in der Kompilation nach Hieronymus

In der folgenden Übersicht nach der Handschrift Hs. BERN, Burgerbibliothek 344, fol. 14v-16r, werden die Ziffernzahlen zur besseren Unterscheidung von den Anmerkungen hochgestellt und in [Klammer] geboten. Die Kapitelnachweise folgen den Angaben der Handschrift. Es fehlen in Florus' Kompilation zu Röm. 11 nach Hieronymus zu Beginn gleich Auslegungen zu den zentralen Versen Röm. 11, 1-3. Der Text setzt erst mit Vers 11, 4 ein.

FOL.	VERS	KAP <sup>33</sup>	TEXT	QUELLE
14v	11, 4	XLIII	COM. IN ZACHARIAM LIBRO SECUNDO CUM DE EO QUOD ILLIC SCRIPTUM EST <sup>34</sup>  In diebus illis in quibus adprehendit decem homines ex omnibus linguis etc. (Zach. 8, 38) TRACTARETUR. Iota inquit littera ex qua sumit nomen salvatoris exordium ... [Anklang] ... heliae reliquisse se dicit <i>qui non incurva-</i> <i>verunt genua ante baal</i> (I Reg. 9, 18 = Rom. 11, 4). est mille quingentes XL et unum.	CCSL 76A 823 [Z. 642-667]

<sup>31</sup> ... *cum susceptis plene gentibus in fine mundi Iudaeorum etiam ad se corda convertit. Hinc enim scriptum est: DONEC PLENITUDO* ... (Röm. 11, 25f.); vgl. GREGOR, *Moralia*, Praef. 10/20, Z. 5-8, CCSL 143 (1979), S. 23.

<sup>32</sup> Vgl. unter Einschluß von Röm. 11, 25-26 GREGOR, a.a.O. 2/36, Z. 15-30, in: CCSL 143, S. 97; 9/8, Z. 32-56, S. 461f.; 18/52, Z. 8-14, in: CCSL 143a (1979), S. 947; 19/12, Z. 23-30, S. 970f.; 30/9, Z. 92-117, in: CCSL 143b (1985), S. 1513; 35/14, Z. 17-27, S. 1789. Röm. 11, 25-26 gehört zu jenen Passagen, die Gregor bevorzugt auslegte; denn nicht jeden Vers aus Röm. 11 hat er gleich bedacht: Er legte aus: 11, 6 (1 Bezug), -7 (1), -20 (4), -25/26 (7), -30/32 (1), -33 (2), - 33/34 (2), - 34 bis 36 (je 1); vgl. CCSL 143b (Register), hier S. 1868f.

<sup>33</sup> Die Angaben folgen der Inhaltsübersicht, nicht dem Text, in Hs. BERN, Burgerbibliothek 344, fol. 2r-v (die arabischen Versziffern sind hier beigegeben). FRANSEN (Compilation hiéronymienne, 1984, S. 201f.) verzeichnet no. XLIV-LIII nur 10 Abschnitte, das Inhaltsverzeichnis der Hs. nennt dagegen für die cc. XLIV-LIIII elf Verse, während im Text nur zehn Abschnitte Bezüge zu Röm. 11 bieten. LIIII des Textes bezieht sich auf Röm. 12, 9.

<sup>34</sup> Florus' Nachweisschema wird von der Hs. abweichend folgend nur noch verkürzt geboten.

FOL.	VERS	KAP.	TEXT	QUELLE
	11, 10	XLV	IN ABBACUC LIBRO SECUNDO. CUM DE EO ... scriptum est. <i>ficus enim non florebit</i> (Hab. 3, 17) TRACTARETUR.	CCSL 76A 651 <sup>[1217-1723]</sup>
	[Bezug]		<i>Olivam</i> (Rom. 11, 17sq.) inquit populum sinagogae liquido ... <i>novellae olivarum in circuitu mense tuae</i> (Ps. 127/126, 3)	
	11,17b	XLI	IN OSEAE LIBRO SECUNDO ... <i>facti sunt principes iuda</i> ... (Os. 5, 10) TRACTARETUR.	CCSL 76A 58 <sup>[282-287]</sup>
15r			Apostolus inquit paulus docet ecclesiasticos viros ...	
	[Bezug]		... ne et ipsi frangantur (v. Rom. 11, 18) ... effundet dominus quasi aquam iram suam.	
	11, 18	XLVII <sup>35</sup>	DE MANSIONIBUS ISRAHEL. POPULI Venisti ad ecclesiam. ascendisti ad montem	CSEL 55 70 <sup>[19-20]</sup>
	[Bezug]		... <i>Noli altum sapere, sed time</i> (11, 20b) ... servavi gratiam quam acceperam.	
	11, 20b	XLVIII	IN HIEZECHIELEM L. PRIMO Deus natura benignitas et ...	CCSL 75 27 <sup>[712-716]</sup>
	[Bezug]		... <i>bonitatem et severitatem</i> (Rom. 11, 22) ... et peccatores refert.	
	11, 22	XLVIII	IN ISAIAM L. XVIMO [59]	CCSL 73A
	[Bezug]		<i>Veniet redemptor sion</i> sive iuxta hebrai- cam veritatem ...	V. 19-21 Z. 69ff., S. 689f.
	[Bezug]		... <i>Nam et ego ait israhelita sum</i> (11, 1b-2a)	
	[Bezug]		... <i>Electio autem .. excaecati sunt</i> (11, 7b)	
	[Bezug]		qui <i>si non permanserint ... inserere illos.</i> (23)	
15v	[Bezug]		<i>Nolo enim vos ignorare</i> ... (25-27) ... et per apostolos electi sunt ex israhel.	
	11, 26	L	IN ISAIAM L. TERTIO ... <i>Exceca cor populi huius</i> (Is. 6, 10). TRACT.	CCSL 73 93 <sup>[75-104]</sup>
	[Bezug]		Locum inquit istum beatus apostolus ... <i>Sicut enim vos ... omnibus misereatur</i> (30-32). ... <i>et in resurrectionem multorum</i> (Lc. 2, 34)	
	11, 30	LI	IN ISAIAM L. QUINTO DECIMO <i>In punctum ad modico dereliqui te</i> (Is. 54, 7). TRACTARETUR.	CCSL 73A 605 <sup>[26]</sup> - 606 <sup>[2] 37</sup>
	[Bezug]		Ad comparationem inquit totius aeternitatis .. <i>Conclisit ... ut omnibus misereatur.</i> (11, 32)	
16r	11, 30b	LII	IN ZACHARIAM L. TERTIO iuxta aquilam et theodotionem. <i>In die illa erit profundum</i> ... (Zach. 14, 20?) TRACTARETUR. Equorum inquit profundum.	CSEL 76A nach 897 <sup>[757]</sup>
	[Bezug]		umbrosum sive <i>O profundum divitiarum</i> ... (11, 33) ... <i>Iudicia domini abyssus multa</i> (Ps. 36/35, 7)	a.a.O., 897 <sup>[772]</sup> - 898 <sup>[783]</sup>

<sup>35</sup> Vers 11, 18 fehlt bei FRANSEN, Compilation hiéronymienne (1984), S. 202.

FOL.	VERS	KAP.	TEXT	QUELLE
	11, 33	LIII	IN ISAIAM L. DUODECIMO ... Nec est inquit investigatio sapientiae eius ...	CCSL 73A 467 <sup>[36-39]</sup>
	[Bezug]		<i>Incomprehensibilia iudicia ... viae illius</i> (11, 33b)	
	11, 33b	LIII	IN AMOS L. SECUNDO ... <i>odite malum et diligite bonum</i> (Am. 5, 15) TRACTARETUR. Non sufficit inquit bonum quaerere ...	CCSL 76 288 <sup>[543-553]</sup>
	[Bezug]		... Odit malum qui non solum (nach Rom. 12, 9)	
	[Bezug]		<i>Hilarem enim dator diligit deus</i> (II Cor. 9, 7). ... nisi quae cum hilaritate profertur.	

Die Konstruktionselemente des Abschnittes lassen sich rasch benennen: Hauptquelle ist Hieronymus' Jesajakommentar, dem auch der lange Abschnitt c. XLVIII zu Röm. 11, 22 entnommen ist. Ferner hat Florus oft aus den Kommentaren zu den Zwölf Kleinen Propheten, nur je einmal aus dem Ezechielkommentar und aus dem *Liber de Mansionibus Israelitici populi* geschöpft. Der Rückgriff auf Jesaja bot sich an, denn er bot schon Paulus die Hauptquelle (11, 8; 11, 26; 11, 34). Von dieser Vorgabe hat Florus, insgesamt betrachtet, kaum Gebrauch gemacht, denn nur zu 11, 26 unternahm er den naheliegenden Schritt und griff auf den entsprechenden Abschnitt aus Hieronymus' Jesajakommentar zurück. Die Gründe sind wohl bei Hieronymus zu suchen: Zu Jesaja 29, 10, der Vorlage zu Röm. 11, 8, wies der Kirchenvater nicht darauf hin, daß Paulus diesen Vers zitiert hatte. Ebenso verhält es sich bei Röm. 11, 34<sup>36</sup>. Wo Hieronymus nicht ausdrücklich auf Paulus verwies, erkannte Florus allem Anschein nach die Paulus/Jesaja-Bezüge nicht eigenständig. Der Kommentar trägt ein wenig Züge des Flüchtigen oder Unfertigen; wie es dazu kam, soll nachfolgend überprüft werden:

Eine kritische Betrachtung muß zunächst die von Florus verwendeten Schriften berücksichtigen<sup>37</sup>. Daraus folgt, daß Florus sich auch über Röm. 11 hinaus vornehmlich auf die Kommentare zu Jesaja (62 Auszüge), Ezechiel (11), Jeremia (27) und den Zwölf Kleinen Propheten (49) stützte. Zahlreich sind auch die Rückgriffe auf die Korrespondenz des Kirchenvaters. Florus hat fast das gesamte Corpus der hieronymianischen Schriften ausgeschrieben, dabei aber sehr unterschiedliche Akzente gesetzt; manch seltenere Quelle findet sich in erheblicher Länge zitiert<sup>38</sup>. Dies gilt etwa vom Brief des Hieronymus an Algasia, fol. 57r-59v,

<sup>36</sup> Vgl. CCSL 73 (1963), S. 372-374, 459-462.

<sup>37</sup> Als Grundlage dient hierfür die mustergültige Analyse durch FRANSEN, *Compilation hiéronymienne* (1984), S. 224-228.

<sup>38</sup> Vgl. zu 1. Kor. 7, 1 (c. 33) aus dem 1. Buch *C. Iovinianum*, fol. 25r-31v: *Inter cetera corinthii per litteras quaesierant ... sed prudentiae librae consilium. Ita singulis relaxatis ut unusquisque ferre potest.* Zu 1. Kor. 15, 51b (c. 72) die *Ep. ad Minervium et Alexandrum monachos*, fol. 38r-41v: *Quaeritis quo sensu dictum sit. et quomodo in prima ad corinthios epistola pauli apostoli sit legendum.* (folgt 15, 15b) .... (15, 51b, folgt der Schluß:) *quorum qui sensum sit supra diximus;* zu 1. Thess. 4, 14 (c. 4) denselben Brief, fol. 61r-63r: *Quaeritis quomodo intelligendum sit illud quod in prima ad tesalonicenses*

den Florus als c. 5 zu Kol. 2, 18 (*Nemo vos seducat ...*) zitierte. Zu 2. Thess. bietet er (fol. 65r-67r) faktisch die einzige Quelle<sup>39</sup>.

Manch anderes Werk ist dagegen auffallend selten vertreten, der Danielkommentar etwa nur zweimal. Auch aus dem Jeremiakommentar hat Florus weniger bezogen, als er zum Thema hergegeben hätte. Daran schließt die Frage, inwieweit er seine Vorlagen - und ihre Inhalte - tatsächlich ausgeschöpft hat. Schon der Blick auf die Register der Editionen im Corpus Christianorum zeigt, daß Florus selbst aus dem Jesajakommentar nur einen Teil, etwa die Hälfte, der möglichen Bezüge verwendet hat. Den beiden bei Florus verwendeten Zitaten aus dem Danielkommentar stehen 28 weitere Paulusbezüge bei Hieronymus gegenüber, die eine Übernahme durch den Kompilator nahegelegt hätten.

Die Bevorzugung einzelner Schriften läßt sich nur zu Teilen aus den Bibliotheksbeständen in Lyon erklären. Die Handschriften Lyon, Bibliothèque Municipale 448, 463, 465 und 468 (9. Jh. oder früher) enthalten Hieronymus' Kommentare zu Jesaja und Jeremia, am Blattrand vielfach mit Klammern versehen, was jene Abschnitte bezeichnet, die auch in der Kompilation wiederkehrten. Hier war Florus selbst am Werk. Die Texte, die er bevorzugt verwendete, fand er offenbar an seiner Wirkungsstätte vor<sup>40</sup>. Damit bleibt aber die Frage, warum Florus den Jesajakommentar des Hieronymus ungleich häufiger verwendete als den ebenso zugänglichen Jeremiakommentar. Als Antwort muß eine Vermutung genügen: Die Auswahl aus dem Jesajakommentar lieferte wohl, quasi als Leitkommentar, den argumentativen Faden, der bedarfsweise durch andere Schriften, etwa einzelne Briefe oder Auszüge aus dem Jeremiakommentar ergänzt wurde. Weitere Schriften mußte Florus womöglich andernorts einsehen und konnte sie nicht mit derselben Intensität ausschreiben, mit der er sich den Lyoner Codices widmete.

In der Hieronymus-Kompilation hat Florus mehr zusammengetragen, als in der Sammlung zu Gregor. Was die Tendenz gegenüber den Juden anbelangt, soll hier wieder Röm. 11 den Weg weisen. Auf die wesentlichen Aussagen ist bereits hingewiesen worden: Florus beschränkte sich mit Hieronymus auf Aussagen zur Verwerfung der Juden und fragte nach der Gerechtigkeit Gottes bei diesem Geschehen; eher unbestimmt blieben Ausführungen über die Möglichkeit, wieder in den Bund mit Gott aufgenommen zu werden<sup>41</sup>. Es würde zu weit führen, jedes der Zitate, die Florus für Röm. 11 verwendete, einzeln gegen alle weiteren möglichen Zitate aus

---

*epistola scribitur* (folgt 1. Thess. 4, 14) ... *et in illius praesentiam reservatus semper cum illo erit et fruetur verbo dei et sapientia veritate adque iustitia.*

<sup>39</sup> Zu 2. Thess. 2, 3 (*NISI VENIT DISCESSIO PRIMA ...*) vgl. fol. 65r: *Idem apostolus ad tesalonicensis scribit NISI etc. In prima ad tesalonicensis scripserat de temporibus et momentis ... postea mendacium id est antichristum suscepturi sunt.* Eine weitere Quelle aus dem *Liber Dialogorum* umfaßt nur einen Satz (fol. 67r): Zu 2. Thess. 3, 3 vgl. *FIDELIS AUTEM DEUS QUI SERVABIT VOS etc. ergo non ex liberi arbitrii potestate sed dei clementia conservantur.*

<sup>40</sup> LINDSAY, Lyons (1925), S. 50, 53f., 59f; CHARLIER, Manuscrits (1945), insbes. S. 81f; ferner DERS., *Compilation augustinienne* (1947), insbes. S. 140-147; FRANSEN, *Compilation hiéronymienne* (1984), S. 195; MCKITTERICK, *Book Production* (1990), S. 11f.

<sup>41</sup> Vgl. oben, S. 156 mit Anm. 92.

dem Œuvre des Hieronymus abzuwägen. Als Vergleichsgrundlage werden daher nur die maßgeblichen Quellen, zunächst der JESAJAKOMMENTAR des Hieronymus, Florus' Hauptquelle, herangezogen:

Florus sprang von Röm. 10, 21 auf 11, 4; dazwischen bot der Jesajakommentar des Hieronymus in der Tat nur einen Bezug, den Florus nicht berücksichtigt hat; Hieronymus bezog hier Jes. 1, 9 = Röm. 9, 29 auf Röm. 11, 1 und deutete das Prophetenwort historisch von der Zerstörung Jerusalems durch die Römer her; einen zweiten, ähnlich argumentierenden Abschnitt zu Röm. 11, 1 hat Florus dagegen dann unter Röm. 11, 26 aufgenommen<sup>42</sup>. Als gravierender Eingriff in Hieronymus' Gedankengang ist Florus' Auslassung vor Röm. 11, 4 daher nicht zu bewerten.

Anders verhält es sich mit der Auslassung von Röm. 11, 11. Hieronymus bot im Jesajakommentar durchaus einen Bezug, den Florus wohl gekannt, aber nicht rezipiert hat. Denn er hat den Abschnitt unter Röm. 11, 30 (c. L) zitiert, dabei aber die Bezüge auf Röm. 11, 11 und 15 ausgeblendet<sup>43</sup>. Es mag sein, daß Florus Kürzungen vornahm, um Zitatsprünge, hier zwischen 11, 11 und 33, zu vermeiden; doch diese Erklärung befriedigt nicht ganz, denn zu 11, 25-26 (c. XLII) finden sich Sprünge von 11, 1b-27. Es scheint, als hielte Florus einiges schlicht für überflüssig, denn was Hieronymus über das Zitat bei Florus hinausgehend bietet, hätte sich ebenfalls in den Kontext der Auslegung von Röm. 11 einordnen lassen. Florus unterschlug damit den, wenngleich schwachen, Hinweis auf die Möglichkeit der Bekehrung, die den Juden verbliebe. Schwerer wiegt aber die Auslassung der Gedanken zum Verhältnis zwischen der Verwerfung der Juden und der Heilung der ganzen Welt, ein Verhältnis, das hier mit einem vermeintlichen Sermo aus dem Mund des Propheten auf markante Weise final bestimmt wurde. Diese Gedanken hätten zu jenem Vers gepaßt, den Florus zuvor nicht ausgelegt hatte, nämlich zu Röm. 11, 11<sup>44</sup>. Vielleicht sah Florus davon ab, weil die Hieronymus-Stelle thematisch zwar

<sup>42</sup> Vgl. HIERONYMUS, *In Esaiam* I/1.9 (1963), S. 14f.; weitere Bezüge auf Röm. 11, 1-2, finden sich in einem längeren Abschnitt (a.a.O., 16/59.19-21, Z. 61-123, S. 689f.), die Florus unter c. XLIX = Röm. 11, 26 (im Inhaltsverz. zu 11, 22) zitierte.

<sup>43</sup> Bei FLORUS, Hieronymus-Kompilation, c. L, fol. 15v., lautet der Abschnitt: *EXCAECA COR POPULI HUIUS. Tractaretur. Locum inquit istum beatus apostolus paulus plenius explicat ad romanos. Et quod ille pene tota epistola prosecutus est. nos superfluum facimus si voluerimus brevi sermone comprehendere. Dicit enim post multa. [folgend fehlt: CONCLUSIT DEUS ... ET VOCATIO DEI, vgl. HIERONYMUS, a.a.O., S. 93, Z. 78-92, mit den Zitaten von Röm. 1, 32-33; 11, 15. 25-26, wobei 11, 26 im Titel von c. L zitiert ist; der Text setzt bei Florus wieder ein mit:] SICUT ENIM VOS ALIQUANDO NON CREDIDISTIS ... (etc. bis) ... CONCLUSIT ENIM DEUS OMNIA SUB PECCATO UT OMNIBUS MISEREAUTUR (11, 30-32). Ergo non est crudelitas dei sed misericordia. Unam perire gentem. ut omnes salve fiant. Iudaeorum partem non videre ut omnis mundus aspiciat. Unde et ipse dominus in evangelio. sacramentum caeci a nativitate qui reciperat oculos. vertit ad tropologiam et dicit. IN IUDICIUM VENI IN HUNC MUNDUM. UT NON VIDENTES VIDEANT. ET VIDENTES CECI FIANT. (Ioh. 9, 39) Et in alio loco simeon loquitur. ECCE HIC POSITUS EST IN RUINAM ET IN RESURRECTIONEM MULTORUM.*

<sup>44</sup> Vgl. HIERONYMUS, *In Esaiam* 3/6.9-10, Z. 104-118, a.a.O., S. 93f., darunter die Sätze Z. 105-115: *Quod intelligens propheta quodammodo aliis verbis dicit: O Domine*



zu Röm. 11, 11 gehörte, dem Paulusvers und seiner dezidierten Zurückweisung einer finalen Deutung aber geradezu widersprach (*Numquid sic offenderunt ut caderent? Absit*). Im Falle Augustins hingegen hat Florus diesen Gedanken, dort obendrein weit schärfer vorgetragen, übernommen<sup>45</sup>. Hieronymus' Autorität mag für Florus weniger Gewicht gehabt haben als das Ansehen des großen Augustinus; bei Hieronymus hat er jedenfalls, so widersprüchlich es auch klingt, kompilierend in den Aussagegehalt eingegriffen und Widersprüche zum Paulustext vermieden. In der Grundlinie scheint Florus dem Tenor von Hieronymus' Jesajakommentar aber gefolgt zu sein<sup>46</sup>.

Im vorliegenden Abschnitt, Römer 11, hat Florus neben dem Jesajakommentar verstärkt auf des Hieronymus Kommentar zu den ZWÖLF KLEINEN PROPHETEN zurückgegriffen, weshalb auch hier eine knappe Durchsicht angebracht scheint: Wie zuvor im Jesajakommentar fehlen auch hier Vorbilder für Röm. 10, 21 - 11, 4. Das Zitat, welches Florus zu 11, 4 dem Zachariaskommentar entnahm, enthält nur eine vage Anspielung auf den Inhalt von Röm. 11 und übermittelt kein direktes Zitat. Zu 11, 5 (d.w. 11, 25.32) hätte sich ein umfangliches Zitat aus dem Michakommentar angeboten. Im Vergleich überrascht dieser Abschnitt durch die Selbstverständlichkeit, mit der Hieronymus hier Historisches von Eschatologischem trennte und von der einstigen Bekehrung der Juden sprach<sup>47</sup>. Der Unterschied zur Tendenz des Jesajakommentars ist unübersehbar. Florus dagegen entlehnte dem Kleine-Propheten-Kommentar just solche Teile, die an Hieronymus' Haltung im

---

*praecipis mihi loqui populo Iudaeorum, ut audiant et non intellegant Salvatorem ... Si vis impleri iussione tua, et totum salvari mundum, quod et ego fieri desidero, tu excaecata cor populi huius ... Si enim / illi viderint et conversi fuerint et intellexerint et sanati fuerint, totus mundus non recipiet sanitatem. Ex quo animadvertimus, quamvis grave sit peccatum, si quis convertatur, eum posse sanari. ...*

<sup>45</sup> Vgl. oben, S. 154.

<sup>46</sup> Vgl. noch zu Röm. 11, 25-26 HIERONYMUS, *In Esaiam 4/11.11-14*, Z. 13-33, a.a.O., S. 154 (Röm. 11, 25-26 auf den *primum adventum* Christi, nicht auf die endzeitliche Wiederkunft, bezogen); ebd., 12/42.17, Z. 114-119, a.a.O., S. 485 (die Bekehrung der Juden nicht abschließend): *Sive cum intraverit plenitudo gentium, tunc etiam Israel populus convertetur, et paenitebit eum erroris sui, per quem idolis ante servierat. Aut certe post vocationem gentium revertetur ad principium, ut dicat omnes gentes, quae post evangelium credere noluerunt, in suis idolis confundendas.*

<sup>47</sup> Vgl. DERS., *In Michaeam 1/2.11-13*, Z. 492-511, in: CCSL 76 (1969), S. 454: *Cum inquit crediderit gentium populus, et omnis orbis ad meam fidem fuerit adductus, et intraverit plenitudo gentium, tunc etiam reliquiae salvabuntur Israel, non illae reliquiae, de quibus scriptum est in Regnorum libro; DERELIQUI MIHI SEPTEM MILIA ... (III Reg. 19, 18 = Rom. 11, 4) et de quibus Paulus: ERGO ET IN ISTO TEMPORE ... (Rom. 11, 5) ... sed illae reliquiae, quae postquam omnes suscepti fuerint, in fine suscipientur a Deo, et de quibus nunc dicitur: CUM OMNIBUS SUSCIPIENS SUSCIPIAM RELIQUAS ISRAEL (Micha 2, 12/70), ut iuxta id quod scriptum est: CONCLUDENS DEUS ... (Rom. 11, 32); vgl. weiter zu Hos. 1, 10-11 bei DERS., *In Osee 1/1*, Z. 12-19, a.a.O., S. 17; zu Hos. 3, 2-3 ebd. 1/3, Z. 107-111, S. 35; zu Hos. 3, 4-5 ebd. 1/3, Z. 164-186; zu Micha 2, 6-8 DERS., *In Michaeam 1/2*, Z. 207-221, a.a.O., S. 444f.; zu Micha 5, 2-3 vgl. ebd. 2/5, Z. 140-145, a.a.O., S. 483; zu Soph. 3, 10-13 DERS., *In Sophoniam 3*, Z. 411ff., CCSL 76a (1970), S. 704.*

Jesajakommentar anknüpfen. Obwohl dessen eschatologische Aussagen im Kleinen-Propheten-Kommentar keine einheitliche Linie erkennen lassen<sup>48</sup>, wies er doch mehrfach deutlich auf die einstige Rettung der Juden hin, was Florus mit keinem Zitat nachvollzog. Der Karolinger verfügte freilich über keine kritische Edition samt Stellenregister, so daß er vieles schlichtweg übersehen haben kann. Zur Deutung der Akzentverschiebung zwischen dem Kirchenvater und seinem kompilierenden Exegeten wird man sich aber nicht mit dem Hinweis auf mangelnde Zugriffsmöglichkeiten begnügen dürfen: Florus hat zu Röm. 11, 17 jenen Abschnitt aus Hieronymus' Habakukkommentar zitiert, der die Erfüllung der Verheißung an Israel allein historisch faßte und die geretteten »Reste Israels« nach Röm. 11, 4-5 in den Aposteln erkannte. Darauf hat er sich beschränkt und die eschatologische Seite dieses Abschnittes, wohl kaum versehentlich, übergangen; dort heißt es: ... *Et diligenter considera, quid dixerit: NON AFFERES FRUCTUM IN SAECULUM* (Mt. 21, 19), *non ait, usque in saecula saeculorum, sed cum saeculum istud pertransierit et intraverit plenitudo gentium, tunc etiam haec ficus [d.i. der Juden] afferet fructus suos, et omnis Israel salvabitur*<sup>49</sup>. So blieb der Hieronymus, den Florus vorstellte, ein sehr einseitiger Hieronymus, festgelegt auf nur eine einzige Attitüde gegenüber den Juden, während Hieronymus auch andere Deutungen kannte. Florus stellt sich damit nach der Gregor-Kompilation ein weiteres Mal (auch) als Meister der Auslassung vor. Die opulente Augustinus-Kompilation wird Gelegenheit bieten zu prüfen, in welchem Maße der Lyoner Diakon Voraussetzungen an seine Vorlagen herantrug, die diese nur teilweise deckten.

### III.7.3 Römer 11 in der Kompilation nach Augustinus

Folgend wird das elfte Römerbriefkapitel in Florus' Augustinus-Kompilation nach der Werkausgabe BEDA, Tomus VI (1563), vorgestellt. Abweichungen gegenüber Hs. SANKT GALLEN 279 werden in den Anmerkungen kenntlich gemacht. In den Text eingebundene Römerbriefverse sind Bestandteil der Vorlage bei Augustinus; freistehende Verse markieren Zuordnungen durch den Kompilator. Durch Siglen in Handschrift und Edition nicht ausgewiesene Partien werden in [Klammer] angegeben:

COL.	VERS	TEXT	QUELLE
251	11, 1-2a	<i>Dico ergo ... quam praescivit</i> Ex illo enim populo Israel quicumque in Christo <i>Non sum missus nisi ad oves ...</i> (Mt. 15, 24) ... Ibi erant ex illo populo haereditas Dei. Unde ait et ipse minimus Apostolorum doctor	Ps. LXXVIII/2 CCSL 39 1098 <sup>[15]</sup> -1100 <sup>[75]</sup>
	11, 1-2a	gentium. <i>Dico ergo ... quam praescivit.</i> Haec plebs quae illa gente Christi corpori accessit, haereditas Dei est. Nam quod ait	

<sup>48</sup> Vgl. etwa zu Zach. 11, 15-17 DERS., *In Zachariam* 3/11, Z. 416-463, CCSL 76a, S. 859f.

<sup>49</sup> DERS., *In Abacuc* 2/3.17, Z. 1217f., CCSL 76, S. 651; 2/3, 16-17, Z. 1171-1174, S. 649.

COL.	VERS	TEXT	QUELLE
252	11, 1-2a	apostolus, <i>Non repulit Deus ... praescivit</i> ... Adhibet autem valde necessarium testi- monium ... <i>An nescitis</i> ... Ista reliquiae sunt ex illa gente haereditas dei. Non illi de quibus paulo post dicit. <i>Ceteri vero excae- cati sunt.</i>	
	11, 3-5		
	11, 7b		
	11, 2 <sup>50</sup>	<i>Non repulit Deus plebem suam quam praescivit.</i> Aliquando praedestinatio significatur etiam no- mine praescientiae ... reliquias non meritis oper- um eorum, secutus adiunxit.	DE DONO PER- SEVERANTIAE PL 45/1022B- 1023A
	11, 2b-4 <sup>51</sup>	<i>An nescitis .... genua ante Baal.</i>	
253	11, 4	Non enim ait relictas sunt mihi, sed <i>reliqui mihi</i> ... Sed praedestinasse est hoc praescisse quod fuerat ipsae facturus.	(wie oben)
	11, 2	Quia <i>non repellat dominus plebem suam.</i> Laus illi, jubilatio illi. Quam plebem non ... inde exiit massa iam in horreo recondita est.	Ps. XCIV/7 CCSL 39, 1036f. <sup>52</sup>
254		Verba Apostoli. Attendite inquit quid dicit Helias. <i>Domine prophetas tuos ... genua ante Baal.</i> Solum te putas esse bene laborantem. ...	SER. DE VERBIS EVANG. X PL 38/604
	11, 3-4		
	11, 5	<i>Sic ergo et in hoc tempore.</i> Crediderunt aliqui ... / ... Si autem gratia est, gratis datur.	
/255			
	11, 5	<i>Si ergo et in hoc tempore ... salvae factae sunt</i> <i>Non vos me elegistis</i> ... (Ioh. 15, 16) Haec est illa ineffabilis gratia. Quid enim eramus ...	TR. LXXXVI <sup>53</sup> IN EV. IOH. 2
	11, 5-6	<i>Sic ergo et in hoc tempore ... non est gratia.</i> Haec igitur non invenit, sed efficit merita.	CCSL 36, 542f.
	11, 5b	<i>Reliquiae per electionem gratiae salvae factae.</i> quia propheta praedixerat (folgt. 9, 27) ... / Ad hoc enim occisus est Christus a Iudaeis ...	QUAEST. GEN. I/148 CCSL 33, 56f. <sup>[1919-1932]</sup>
/256			
	11, 25	... Et ut <i>plenitudo gentium intraret et sic omnis</i> <i>Israel salvus fieret</i> , id est ex reliquiis Israel secundum carnem ... ex Aegypto liberati sunt.	
	11, 6	<i>Si autem gratia ... gratia iam non est gratia.</i>	
	11, 6	Adversus illos qui in operibus legis gloriabantur ... <i>Si autem gratia ... iam gratia non est gratia.</i>	QUAEST. EXOD. II/48, CCSL 33, 92f. <sup>[809-815]</sup>
	/	Iudaeos de opere suo gloriantes sic arguit ... ... est via qua noveris Christum salutare Dei.	Ps. XLIX/31 CCSL 38, 599 <sup>[18-32]</sup>

<sup>50</sup> So auch Hs. SANKT GALLEN 279, p. 562.

<sup>51</sup> Der Vers ist Bestandteil der Quelle, in Hs. 279 und Edition aber gegen den Text abgesetzt.

<sup>52</sup> C. 7 ist dabei vollständig mit Ausnahme des letzten Satzes (*Ambas res videamus, ambas discernamus*) übernommen.

<sup>53</sup> Hs. SANKT GALLEN 279, p. 567, schreibt LXXXIII.

COL.	VERS	TEXT	QUELLE
	11, 6	Gratia pluvia voluntaria, quia nullis praecedentibus operis. <i>Alioquin gratia</i> ... Scutae bonae voluntatis tuae coronasti nos.	Ps. LXVII/12 CCSL 39, 876 <sup>[2-9]</sup>
	11, 7-10	<i>Quid ergo? Quod quaerebat ... semper incurva</i>	
257	11, 7b	Ecce misericordia et iudicium. Misericordia ... ... iudicium vero in <i>caeteris</i> qui <i>excaecati sunt</i> ... gratis liberat et veritas qua iuste iudicat.	DE PRAED. SANCT. 6, PL 44/969
		Ad lucem Domini vocat vos propheta cum dicit: <i>Et nunc tu domus Iacob venite ambulemus</i> (Is. 2, 5) ... Quid est accedite nisi credite?	ADV. IUDAEOS 14 PL 42/62C-D <sup>54</sup>
	11, 9-10	<i>Sitiebam et acetum accepi</i> (~ Ps. 69/68, 32) id est fidem illorum ... (folgt mehrfach 9-10 = Ps. 69/68, 23-24) ... fit muscipula eorum.	Ps. LXVIII/7 (sermo 2) CCSL 39, 922 <sup>[1-6]</sup>
		sed tantum valet animi praesumptio .. quia fiet.	a. a. O., 923 <sup>[16-22]</sup>
258		Fiat ergo. Nec potest aliter nisi ut talibus ... ... annis decem et octo et eam curatam erexit.	a. a. O., 923 <sup>[24]</sup> bis c. 8, 924 <sup>[12]</sup>
	11, 11-13	<i>Dico ergo. Nunquid ... meum honorificabo</i> <sup>55</sup>	
	11, 7b 9-10	Iudaei qui eum occiderunt et in eum credere ... ... <i>Si fuerit numerus ... salvae fient</i> (9, 27). <i>Caeteri vero excaecati sunt</i> (11, 7b). De quibus praedictum est (folgt 11, 9-10). Proinde cum scripturis nostris ... quas caeci legunt.	CIV. DEI XVIII/46 CCSL 48, 644 <sup>[13-27]</sup>
/259	11, 11b	Quos agnoscimus propter hoc testimonium ... ... <i>delictum illorum salus gentibus</i> / non posset.	ebd., 644f. <sup>[31-50]</sup>
	11, 14 11, 14	<i>Si quo modo ad aemulandum ... est et massa.</i> Dicit apostolus (folgt 11, 14) ... Evangelio dicens <i>Nemo potest venire ... traxerit eum</i> (Io. 6, 44)	Ps. LXXXVII/10 CCSL 39, 1215 <sup>[44]</sup> -1216 <sup>[54]</sup>
		Quantumlibet ergo excellentes verbi praedicatores ... <i>non sit perit confessio</i> (Eccli. 17, 26)	a. a. O., S. 1216 <sup>[66-73]</sup>
	11, 16b	<i>Et si radix et massa</i>	
/260	11, 17	Frangantur superbi rami, humilis inseratur (v. 11, 17) ... in <i>tenebras exteriores</i> (Mt. 8, 12)	TR. XVI IN IOH. 5-6 CCSL 36, 168 <sup>[25]</sup> -169 <sup>[18]</sup>
	11, 17-18	<i>Quod si aliqui ex ramis ... portas sed radix te.</i>	
	11, 17-18	Apostolus enim gentibus loquebatur ... (Gal. 3, 22) ... oleaster gentium cui dicit apostolus. <i>Tu autem</i> <i>cum esses oleaster ... sed radix te.</i> Haec una arbor est ... radicem iste tenuit illam.	Ps. CXXXIV <sup>56</sup> c. 7, CCSL 40, 1942 <sup>[4]</sup> -1943 <sup>[22]</sup>

<sup>54</sup> PL 119/309B rechnet es zum vorhergehenden Abschnitt.

<sup>55</sup> Hs. SANKT GALLEN 279, p. 573: *Sed illorum delicto salus gentibus.*

<sup>56</sup> In Hs. 279, p. 577, die Quellenangabe mit der folgenden vertauscht.

COL.	VERS	TEXT	QUELLE
	11, 17-18	Gentes iam credentes in Christum .. <i>Si enim tu ... radix te. Ergo de radice patriarcharum ... noli gloriari</i> inquit <i>adversus ramos.</i>	Ps. LXXII/2 <sup>57</sup> CCSL 39, 987 <sup>12-261</sup>
261	19-20	<i>Sed dicis, ait, Fracti sunt ... sapere sed time. Quid est enim, noli altum ... sicut illi fracti sunt.</i>	
		Fractos ramos dicit qui ex ipso populo in ... ... ut fierent participes pinguedinis oleae.	C. FAUSTUM <sup>58</sup> PL 42/241C
	11, 20b-21 23-24	quo se redditum gaudet Apostolus, qui inter .. <i>Noli altum sapere, sed time ... paulo post dicit</i> <i>Et ipsi si non permanserint ... suae olivae?</i> Ecce unde ... et radici pinguedinis redditus.	ebd./242C-D
	[Anklang]	Iudaei olim vocati ex Aegypto liberati in manu potenti ... <i>Oleaster</i> contemptibilis per totum mundum ... <i>fletus et stridor dentium</i> (Mt. 8, 12).	DE SACRIFICIO VESPERTINO 4, PL 38/1503C-4A
262	[Anklang]	Haec sive gratanter sive indignanter audiant ... <i>adversus ramos fractos</i> <sup>59</sup> <i>sed potius ...</i> ... in aeternum et in saeculum saeculi.	ADV. IUDAEOS c. 10 (Explic.), PL 42/63B-64B
	[11, 10-2]	[ <i>Dicis ergo ... Noli altum sapere sed time</i> <sup>60</sup> ]	
	11, 21 8, 15	<i>Si enim Deus naturalibus ... nec tibi parcat</i> <i>Non enim accepistis ... iterum in timore. Sed</i> idem ipse apostolus oleastro inserto ... / ... (vielfache Bezüge) ... et velle et operari pro bona voluntate.	DE GRATIA NOVI TESTAMENTI, ep. 140, 20/49 -21/53, CSEL 44, 196 <sup>117</sup> -200 <sup>1101</sup>
/263	11, 20b	<i>Noli altum sapere, sed time. Qui enim altum</i> sapit, utique perniciose non timet.	[SERMO 348] [PL 39/1527]
/264		Qui enim altum sapit et ideo non timet ... et est castus permanens in saeculum saeculi.	DE TIMORE DEI PL 39/1528D-29C <sup>61</sup>
	11, 22-24	<i>Vide ergo bonitatem ... inserentur suae olivae.</i>	
	11, 18 11, 22b-23	Beatus Apostolus doctor gentium in fide et veritate ... <i>Sed noli ... gloriari adversus ...</i> subiunxit. <i>Alioquin et tu ... bonitatis inseritur.</i>	C. IUDAEOS 1 [komplett] <sup>62</sup> , PL 42/51A-D

<sup>57</sup> In Hs. 279, p. 577, die Quellenangabe mit der vorangehenden vertauscht.

<sup>58</sup> Die Quellenangabe [CONTRA FAUSTUM] in der Edition, col. 261, Z. 1, ist falsch; richtig ist sie dagegen zu *Fractos ramis dicit* in Hs. 279, p. 578.

<sup>59</sup> In Hs. 279, p. 580, hier interlinear angefügt: *quia salus ex iudaeis est*. Der Zusatz fehlt in der Edition, col. 262, und gehört auch nicht zum Bestand des Traktats (vgl. PL 44/63-64); somit kann hier ein Beispiel für eine unmittelbare Auseinandersetzung des Korrektors oder eines Lesers mit dem Textinhalt erkannt werden.

<sup>60</sup> Die Edition fügt hier nahtlos die Sätze Röm. 11, 19-20 an, die sich nicht in Augustins Traktat finden; Hs. 279, p. 581, hat dagegen die Sätze deutlich gegen das Zitat abgesetzt.

<sup>61</sup> Florus läßt zwischen den Worten *in homine pessimo inveniri potest. Quapropter und timeat Christianus antequam* (c. 263, Z. 58) den gesamten dritten Abschnitt des Sermos aus (PL 39/1528B-1529A); vgl. dazu unten, S. 355, Anm. 83.

<sup>62</sup> Hs. SANKT GALLEN 279, p. 586, ohne Quellenangabe.

COL.	VERS	TEXT	QUELLE
		Quia cuique culpae qualis et quanta poena ... ... <i>O altitudo divitiarum ... viae eius ... / ...</i> <sup>63</sup>	
/265	11, 33	Unde Apostolus eodem loco utrumque ... commemorans dicens. <i>Vides ergo bonitatem et severitatem Dei.</i>	DE NAT. BONI <sup>64</sup> c. 31, CSEL 25, 869 <sup>[24]</sup> -870 <sup>[16]</sup>
	11, 22a		
	11, 24	NAM SI TU EX NATURALIBUS ... BONAM OLIVAM etc. <sup>65</sup>	
	[Bezug]	Dici autem humano more contra naturam ... ut <i>oleaster insertus in olea</i> ... tam deus nullo modo facit quam contra seipsum non facit.	C. FAUSTUM CSEL 25.1, 730 <sup>[26]</sup> -31 <sup>[22]</sup>
	11, 25	<i>Nolo enim vos ignorare ... contigit in Israel</i>	
	11, 25	In iudicium venit in mundum ille iudex futurus vivorum et mortuorum. Quare venit? <i>Ut qui non ... O caecitas, ipsa est quae ex parte in Israel facta est ut crucifigeretur Christus et plenitudo gentium intraret. Caecitas ex parte Israel facta est. Quid est? ... / ... peccatore praevaricatores.</i>	DE ILLUMINATIONE CAECI NATI PL 38/752D-753A
/266	11, 26	<i>Donec plenitudo ... abstulero peccata eorum.</i>	
	8, 4	<i>Consilium inopis confudistis, quoniam dominus. ... testimonium accepit, quo dictum est, Esaiae Veniet ex Sion qui avertat impietatem ab Iacob, sicut hic positum est. Quis dabit ex Sion salutare Israel? (Is. 59, 20)</i>	PS. XIII CCSL 38, 88 c. 7 <sup>[4]</sup> -c. 8 <sup>[10]</sup>
	11, 26		
	[Anklang]	O stulti, increpastis, insultastis, colaphizastis ... ... Non enim <i>avertet</i> captivitatem populi sui ... ... ipse exultabit quia ipse cognovit.	PS. LII/9 CCSL 39 <sup>66</sup> , 645 <sup>[50-58]</sup>
	267	Quod vero ait Malachias propheta, <i>Memento legis</i> (Mal. 4, 4) ... De me enim ille scripsit. Cum autem admonuisset ut meminissent legis ... ... enim valde proximi inter se patres et filii.	DE CIV. DEI XX/28 <sup>[1-9]</sup> , CCSL 48, 751; XX/29 <sup>[1-26]</sup> , 752f.
	[Anklang]	In illo itaque iudicio vel circa illud iudicium ... Heliam Thesbitem, fidem Iudaeorum, Antichristum persecuturum, Christum iudicaturum ... ... eiusdem renovationem.	ebd., XX/30 <sup>[165-170]</sup> 757f.
	11, 28-29	<i>Secundum Evangelium ... dona et vocatio Dei.</i>	
	11, 25	Cum dixisset, <i>Nolo enim vos ignorare</i> ... mox addidit, quod diligenter intelligendum est.	DE PRAEDEST. SANCTORUM
/268/269	11, 28	<i>Secundum Evangelium quidem inimici</i> ... / ... [viele Belege] ... <sup>67</sup> / ... utique nobiscum.	PL 44/983D-85B

<sup>63</sup> Die Edition übergeht hier das Zitat von Röm. 5, 8-10.

<sup>64</sup> Keine Angabe in der Edition, col. 265; Hs. SANKT GALLEN 279, p. 587: DE NATURA BONI, abweichend im Text und in der Quellenangabe ist PL 119/310A.

<sup>65</sup> Hs. SANKT GALLEN 279, p. 588, Teil des vorangehenden Zitates.

<sup>66</sup> Sigle fehlt a.a.O., p. 590.

COL.	VERS	TEXT	QUELLE
		Non solum enim dixit, <i>sine me nihil potestatis</i> ... (Io. 15, 5) ... vitae huius invenit fides.	DE CORR. ET GRATIA, PL 44/937B-C <sup>68</sup>
	11, 30-32	<i>Sicut enim vos aliquando ... omnium misereatur</i> <sup>69</sup> . Non hoc ideo dictum est quod sit neminem ...	DE CIV DEI XXI/24 CCSL 48 <sup>70</sup> , 793 <sup>[163-185]</sup>
	11, 30-32	... scribebat epistolas, <i>Sicut enim vos ... misereatur</i> . ... gentiles et Iudaeos quos praescivit et praedestinavit, conformes fieri ... sed istorum omnium neminem damnaturus.	
	8, 29		
	11, 33-36	<i>O altitudo divitiarum ... in secula seculorum.</i>	
270		Nolunt ut sit ipsi gloria in iustificandis ... Quorum autem <i>divitiarum est altitudo sapientiae</i> ... dicit Apostolus, iustificati gratis per gratiam ipsius.	AD SIXTUM EPS. 3/6, CSEL 57, 180 <sup>[1]-181<sup>[13]</sup></sup>
	11, 33		
	11, 33	<i>O altitudo divitiarum</i> ... Quantum itaque nobis iudicia sua manifestare ... sed hoc quoque nobis saluberrimum esse credamus.	DE CORR. & GRATIA PL 44/926A
		Neque enim frustra dictum est <i>Iudicia tua abyssus multa</i> (Ps. 36/35, 7) ... praestatur indignis, quam cum aequae indignis aliis denegatur.	[DE BAPT. PARVUL.] <sup>71</sup> [I/21.29, CSEL 60, 28]
/271	11, 33b-26	Scio quod sicut impossibilitas ita et iniquitas non est apud Deum, et ... <i>Tam inscrutabilia sunt iudicia ... gloria in saecula saeculorum amen.</i>	DE SPIRITU ET LITTERA, CSEL 60, 228f. [Expl.]
		Dixit Apostolus. <i>Unus deus pater</i> ... (Eph. 4, 6) ... <i>O altitudo</i> ... (zit. im Wechsel mit Interpretation) ... <i>ipsi gloria in saecula saeculorum.</i>	C. MAXIMUM PL 42, 799C- 800B [gekürzt]
	11, 34	<i>Quis enim cognovit ... consiliarius eius fuit.</i>	
/272	11, 36	Nec mirum est quod sanctis angelis suis ... <i>Quoniam / ex ipso et per ipsum</i> .. Ex ipso ergo dicebant angeli ... quod placuit ut fieret <i>cum spiritus dei referebatur super aquam</i> (Gen. 1, 2).	DE GEN. AD LIT. 2, CSEL 28/1, 44 <sup>[20]</sup> -45 <sup>[19] 72</sup>
	11, 35-36	<i>Aut quis prior dedit ... secula seculorum amen.</i>	
	11, 36	Et ipsum igitur initium fidei nostrae ex quo ... <i>ex ipso per ipsum et in ipsum sunt omnia.</i>	DE PRAED. SANCT. PL 44/962A
		Aliter enim dicimus homini, debes mihi quia dedi tibi, et aliter dicimus, debes mihi ...	EX SERMO DE VERBIS APOSTOLI <sup>73</sup>
	11, 34-35	... <i>Quis enim cognovit ... retribuetur ei?</i> ...	PL 38/863B-64A
273		... Agamus Deo gratias, ne remaneamus gratia.	

<sup>67</sup> Hs. a.a.O., p. 595-596, läßt das Zitat mit *continuo subiecit. unde agimus* enden.

<sup>68</sup> Sigle fehlt a.a.O., p. 596.

<sup>69</sup> Röm. 11, 32 leitet bei Augustinus den Abschnitt ein.

<sup>70</sup> Sigle fehlt a.a.O., p. 597.

<sup>71</sup> Nicht als neues Zitat ausgewiesen a.a.O., p. 600 = col. 270; irriger Nachweis PL 119/310D.

<sup>72</sup> Hs. SANKT GALLEN 279, p. 602, am Rand rasiert.

<sup>73</sup> Quellenangabe nur in Hs. 279, p. 603.

COL.	VERS	TEXT	QUELLE
	11, 36	<i>Quoniam ex ipso et per ... saeculorum. Amen.</i>	
	[Anklänge]	Religet ergo nos religio uni omnipotenti deo, ... <i>in ipso et cum ipso veneremur ... in quo omnia, ipsi gloria in secula saeculorum amen.</i>	DE VERA RELIG. 55/ 113, CCSL 31, 259f.
274	/	Res igitur quibus fruendum est pater et filius .. .. <i>connexa omnia propter spiritum sanctum.</i>	DE DOCTR. CHRIST. I/5 CCSL 31, 9
	/	Unum scilicet dominum esse solum cui servitus ... <i>Nescitis quia corpora vestra templum ...</i> (I Cor. 6, 15) .. <i>et illi soli servies</i> (Lc. 4, 8).	EP. AD MAXIMUM <sup>74</sup> [ep. 170/2, CSEL 44] [S. 623]
	nach 11, 36	Non enim duos aut tres deos fides ... cum dixisset Apostolus, <i>Ex quo omnia ... omnia ...</i> <i>nec tamen subiecit ipsis gloria, sed ipsi gloria.</i>	Ps. V/3 CCSL 38, 20 <sup>[12-21]</sup>
275	11, 36	Pater non habet patrem de quo sit, filius ... <i>Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia</i> <i>nec diis multis, sed ipsi gloria in sec. s. Amen</i>	DE TRINITATE PL 42/931B-32D
276	11, 36	Quia ergo deus omnia quae non de se genuit. ... <i>Quoniam ex ipso ...</i> (folgt: I Cor. 12, bis 25)... <i>idem ipsum ut pro</i> <i>invicem sollicita sunt membra.</i>	DE NATURA BONI 26-30, CSEL 25 867-869 <sup>19</sup>

Die Übersicht zeigt deutlich, daß es Florus bei seinen Arbeiten für die Augustinus-Kompilation nicht an Quellen mangelte und er auch keine Mühe scheute, sie seinem Corpus einzuverleiben<sup>75</sup>. Jeder Satz von Römer 11 wurde eingehend, oft mehrfach, erörtert - was ein eigenes Problem bereitete: Augustins Anliegen war in den Texten, die Florus verwendete, meist nicht die Wort für Wort voranschreitende Exegese. Der Kirchenvater konnte mit dem Paulustext frei umgehen und entfernte Belege zueinander in Beziehung setzen. Florus mußte daher häufig den Vorgriff auf spätere Verse, etwa bei der Auslegung von 11, 5 auf 11, 25, zulassen. Das Gliederungsmittel, das die Edition anwendete, der satzweise Einschub des Paulusverses, stammt nach Ausweis der Sankt Galler Handschrift 279 schon von Florus. Zugleich hat der Kompilator diesmal überlange Zitate - anders als in den vorangegangenen Kompilationen - vermieden und häufig gekürzt. Soweit ersichtlich, hat dies in der Regel keine eingreifenden Änderungen der Inhalte bewirkt<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> Quellenangabe übereinstimmend in Beda VI, col. 274, und PL 119/311; der Abschnitt gehört jedoch nicht zu AUGUSTIN, epist. (XXIII) ad Maximum, CSEL 34 (1895), S. 63f.; der Hinweis auf Brief 23 in PL 119/311 (danach PL 33, Aug. II, col. 96ff.) ist irrig oder gründet auf eine andere, abweichende Handschrift.

<sup>75</sup> Vgl. auch (in einzelnen Punkten ungenau oder auf anderer Hs.-Grundlage) die Inhaltsangabe in PL 119/279-420; ferner alphabetisch angeordnet nach Fransen und Charlier bei CHARLIER (Compilation augustinienne, 1947, S. 168-186). Zur Augustinus-Kompilation zuletzt FRANSEN, Sermon 68 (1994), S. 84-87.

<sup>76</sup> Vgl. etwa zu Hebr. 9, 1-2 bei FLORUS, Hs. Sankt Gallen 280, p. 361-363 [L. QUAECTIONUM IN EXODUM] = Beda VI, col. 1094, Z. 3-54 [ohne Sigle], gegen AUGUSTINUS, PL 34/670C-



Als Beispiel können hier die drei Auslegungen zu Röm. 11, 9-14 herangezogen werden, Zitate aus den Kommentaren zu Psalm 69 (68) und Psalm 88 (87) sowie aus dem 18. Buch der *Civitas Dei* (c. 46), wo Florus nacheinander mehrfach gekürzt hat. Im ersten Fall, der Auslegung von Ps. 69, hat er aus c. 7-8 nur die Abschnitte übernommen, die den Psalmvers *Sitiebam et acetum accepi* mit Röm. 11, 9-10 verbinden. Dazwischen fehlen die Ausführungen, mit denen Augustin Ps. 69, 32 auf andere Psalmverse bezog (Ps. 55, 16b; Ps. 124, 2a u. 3a)<sup>77</sup>. Bei Augustin unterstreichen sie die Deutung von Ps. 69; Florus konnte diesen Abschnitt übergehen, denn ihn interessierten allein die Bezüge zu Röm. 11. Die zweite Kürzung in diesem Abschnitt, nur ein einzelner Satz (*Hoc saepe commendavimus, et meminisse debetis ... imprecari videatur*) ist eine allgemeine Mahnung, das Gelesene zu beherzigen<sup>78</sup>. Es fällt aber auf, daß Florus am Ende von c. 8 auf folgenden Abschnitt verzichtete: ... *et quia sabbato faciebat* (die Heilung der besessenen Frau nach Lk. 16, 11-17) *scandalizati sunt Judaei: bene scandalizati sunt de illa erecta, ipsi curvi. ET DORSUM ILLORUM SEMPER INCURVA* (Röm. 11, 10b)<sup>79</sup>. Nicht nur, daß dieser Abschnitt einmal mehr den gern bemühten Hinweis auf die »Judaei scandalizati« anbot; er schloß ferner mit einem Zitat aus Röm. 11, so daß die Auslassung letztlich unverständlich bleibt.

Die folgende Auslegung zu Röm. 11, 13 nach *Civitas Dei* XVIII, 46 liest sich bei Florus so: ... *Proinde cum Scripturis non credunt, complentur in eis suae, quas caeci legunt; [Auslassung<sup>80</sup>] quos agnoscimus propter hoc testimonium, quod nobis inviti perhibent eosdem codices habendo atque servando, per omnes gentes etiam ipsos esse dispersos etc.* Florus hat Augustins Gedankengang nur unwesentlich gekürzt: Es fehlt der Hinweis auf die nichtbiblischen Prophetien von Christus. Der Kerngedanke, daß das Alte Testament selbst ein zureichendes Zeugnis von Christus biete, blieb dagegen erhalten. Das dritte Beispiel, die Auslegung zu Röm. 11, 14 nach dem Kommentar zu Ps. 88/87, zeigt einmal mehr, wo Florus kürzte: Er brach mit dem Evangelienwort (Joh. 6, 44) ab. Es fehlen die Illustrationen nach Joh. 6, 64-66, sowie die Wiederholung von 6, 44<sup>81</sup>. Den Schluß, Gott sei der alleinige Herr über Leben und Tod, hat Florus dagegen übernommen.

Die Beispiele zeigen, daß Florus den Gehalt der Augustinus-Aussagen - zumindest in den bis hier gezeigten Fällen - nicht angetastet und im Interesse knapperer Darstellung dort gekürzt hat, wo es vertretbar erschien. Dabei hat er, wie sein Umgang mit Augustins Auslegung von Ps. 69 zeigt, nicht immer eine glückliche

---

671C: Florus übernahm die Tempelbeschreibung Augustins, kürzte aber Details, etwa Maß- und Zahlenangaben.

<sup>77</sup> Vgl. CCSL 39 (1956), S. 922-923, Z. 6-16.

<sup>78</sup> Vgl. a.a.O., S. 923, Z. 22-24.

<sup>79</sup> Vgl. a.a.O., S. 924, Z. 12f.

<sup>80</sup> CCSL 48 (1955), S. 644, Z. 27-31: *nisi forte quis dixerit illas prophetias Christianos finxisse de Christo, quae Sibylla nomine, vel aliorum proferuntur, si quae sunt, quae non pertinent ad populum Judaeorum. Nobis quidem illae sufficiunt, quae de nostrorum inimicorum codicibus proferuntur.*

<sup>81</sup> CCSL 39 (1956), S. 1216, Z. 54-66.

Hand gehabt. Was bei Florus' Auslassungen zuweilen verlorenging, war der Entstehungskontext. Hier kann als Beispiel seine Auslegung von Röm. 11, 20b herangezogen werden: Das Zitat aus dem *Sermo de Timore Dei* knüpft an die Erwähnung des entsprechenden Paulusverses an und fügt zwei auseinanderliegende Abschnitte zusammen. Dazwischen hat Florus einen langen Abschnitt ausgelassen: Was Augustinus über die Blindheit der Stoiker und Epikuräer schrieb, war für den Karolinger von untergeordneter Bedeutung und wurde, wie zuletzt der Hinweis auf die Sibyllen<sup>82</sup>, übergangen. Doch selbst wenn hier vielleicht die Länge der Vorlagen Kürzungen nahelegte, so hat Florus an anderer Stelle die Nennung von Arianern, Nestorianern und Manichäern keineswegs gemieden<sup>83</sup>. Man sollte meinen, diese Häretiker gehörten ebensowenig zur Gegenwart des Lyoner Diakons wie Stoiker und Epikuräer. Florus unterschied hier allerdings: Die Philosophen wollte Florus (nicht immer) übergehen; die Häretiker gehörten für Florus dagegen auch zur Realität des 9. Jahrhunderts.

Zur Beurteilung des Verhältnisses der Augustin-Texte und ihrer Rezeption durch Florus muß auf eine weitere Besonderheit hingewiesen werden, die nicht in Röm. 11, dafür aber an anderer Stelle, etwa zu Röm. 8, 12-18, begegnet: Zur Auslegung dieses Verses hat er insgesamt achtzehn teils kürzere, teils lange Zitate aufgewendet, die in der Edition 11 Kolonnen beanspruchen; wiederholt kam es zu Vor- und Rückgriffen innerhalb der Versfolge von Röm. 8, 12 auf 18<sup>84</sup>, doch noch schwerer wiegt, daß Augustin die Verse offenbar gerne zitiert und in unterschiedlichen Zusammenhängen bemüht hatte. Seine Adressaten waren verschieden, seine Deutung dagegen blieb im Grunde stets die gleiche. Bei Florus kommt es damit zur achtzehnfachen Wiederholung einer gleichbleibenden Aussage. Sein Werk ist hier mehr Materialsammlung als Kompilation. Für andere Beispiele gilt dasselbe<sup>85</sup>. Florus' Auslegung von Römer 11 nimmt sich im Vergleich dazu eher knapp aus. Für Röm. 11, 11 genügte ihm ein einziges Zitat.

Eine weitere Auffälligkeit betrifft die Auslegung von Phil. 3: Die Kompilation reicht zuerst geschlossen von Phil. 3, 1 bis 3, 17; sodann folgt ein Einschub (*Item quorundam capitulorum ex eadem lectione explanatio*), worauf die Erörterung mit

<sup>82</sup> Vgl. oben, Anm. 80.

<sup>83</sup> PL 39/1527D-1528A (*NOLI ALTUM SAPERE ... Qui[a] enim altum sapit. et ideo non timet ... quod et in homine pessimo inveniri potest*) schließt an 1529A-C (*Timeat [AUTEM ... ← AUSLASSUNG → ... FORAS MITTAT] timorem; Credat et intelligat se peregrinari ... est castus permanens in saeculum saeculi. Quapropter*). Ausgelassen wurde der Abschnitt 1528B-1529A (*irridendi sunt huius mundi philosophi ... ne forte non sint sani, sed mortui. TIMOR IN CHRISTIANO, ALIUS PAULATIM EJICIENDUS, ALIUS PERMANSURUS*). Eine weitere Auslassung betrifft die Psalmworte in 1529C, denen Florus keine Bedeutung für die Auslegung von Röm. 11, 20b beimaß. Florus hat den Bezug auf die Philosophen jedoch nicht grundsätzlich gemieden; vgl. zu 1. Kor. 11, 19 in Hs. SANKT GALLEN 280, p. 271a [DE CIVITATE DEI 18].

<sup>84</sup> Vgl. BEDA, Opera VI, col. 160, Z. 39, - col. 171, Z. 7.

<sup>85</sup> Zu Röm. 8, 26-27 (14 Zitate) vgl. a.a.O., col. 183-193; zu 1. Kor. 1, 11-12 a.a.O., col. 322-326 (7 Zitate); 1. Kor. 10, 1-4 a.a.O., col. 465-470 (13 Zitate, dabei 7 zur Wiederholung von 10, 4b = col. 469, Z. 30, - col. 470, Z. 51); zu Gal. 5, 16-17 a.a.O., col. 741-746 (9 Zitate).

Phil. 3, 5 neu ansetzt und nun bis 3, 16 eine weit ausführlichere Auslegung folgen läßt<sup>86</sup>. Im ersten Auslegungsteil hat Florus nur wenige Quellen verarbeitet, zwischen Phil. 3, 3b und dem Neuansatz nach 3, 17 nur eine einzige, Augustins *Sermo de verbis apostoli*<sup>87</sup>. Zitate aus jenen Sermo finden sich vor dem Einschub zu Phil. 3 nicht häufig, aber regelmäßig<sup>88</sup>. Eine Erklärung der auffälligen Auslegungsfolge bei Florus deutet sich an, wenn man Florus mit Hraban vergleicht. Dessen Auslegung zu Phil. 3, 4ff. entspricht hinsichtlich ihrer Augustinus-Bezüge über weite Teile, wenngleich nicht gänzlich, dem zweiten Auslegungsansatz bei Florus mit Phil. 3, 5/col. 869. Die folgende Übersicht kann zeigen, daß beide Autoren sich unabhängig voneinander der Augustinus-Kompilation Bedas bedienten:

HRABAN, PL 112	BEDA <sup>89</sup>	FLORUS	AUGUSTINUS
in veteribus sacramentis ... octavus est (496D)	◇ Nr. 349	869 <sup>13-17</sup>	EPISTOLA AD HILARIUM
--	--	869 <sup>18</sup> -870 <sup>4</sup>	EP. AD BONIFACIUM PAP. URB.
Ex cuius genere descendere omnes ... quae in Christo est acquiritur in fidem. (496D-97D, Quelle?)	--	--	
Hoc ergo Judaeorum Paulus dixerat ... simulatione quod in Petro reprehenderat. (497D-98A)	◇ Nr. 350	870 <sup>9-29</sup>	EP. AD HIERONYMUM
--	--	870 <sup>30-45</sup>	DE GRATIA ET LIB. ARBITRIO
Qui enim praecepta legis im- plere se putat ... promissionis deputantur in semine. (498A-B)	◇ Nr. 351	870 <sup>46-871</sup> <sup>8</sup>	CONTRA IULIANUM 2
498C-499A Gregor (499A-C) Ambrosiaster (499C-D)	? -- -- --		
	Nr. 355	871 <sup>28</sup>	ENARR. IN PSALMOS XXXVIII
Nova ergo vita in fide nunc inchoatur et ... apprehendemus in charitate per speciem. (499D) (bei Hraban, 500B, und Beda bis) ... sed in fide novitatis.	◇ Nr. 352	872 <sup>1-9</sup>	EP. AD IANUARIUM

<sup>86</sup> Vgl. FLORUS, a.a.O., col. 860-877; der Einschnitt bei col. 869, Z. 10-12.

<sup>87</sup> Zu Phil. 3, 3-17 vgl. a.a.O., col. 862, Z. 35, - col. 869, Z. 9; das Verzeichnis PL 119/386C-D verzeichnet diese Quelle und den anschließenden Rückgriff nach Phil. 3, 17 auf 3, 5 nicht.

<sup>88</sup> Vgl. zuletzt zu Phil. 2, 6-7 als zehntes und elftes von neunzehn (Längen!) Zitaten bei a.a.O., col. 846, Z. 24-38, ebd., Z. 39-63.

<sup>89</sup> Die Nummern beziehen sich auf die Aufstellung bei FRANSEN, Bède (1961), hier S. 53f.

HRABAN, PL 112	BEDA	FLORUS	AUGUSTINUS
Ambrosiaster (500B)	--		
id est quotquot perfecte curri- mus hoc ... si nullis praeceptis ostenderetur? (500B-D)	◇ Nr. 357	876 <sup>27-56</sup>	DE PERFECTIOE IUST. HOM.
Ambrosiaster (500D)	--		
Si in quo pervenimus ... perma- neamus regula (500D-501A)	◇ Nr. 358	876 <sup>60</sup> -877 <sup>13</sup>	TRACT. LIII IN EVANGEL.
mit dem Ambrosiaster weiter bis Ende (502B)			

Diese Übersicht zeigt, daß Hraban - was auch nach der Chronologie kaum denkbar ist - sich nicht auf Florus gestützt hat, sondern wie Florus direkt aus Beda geschöpft hat; denn in einem Fall reicht sein Augustinus-Exzerpt mit Beda weiter als Florus' Version. Zugleich wird aber auch deutlich, daß Florus' Eigenarbeit insgesamt etwas geringer ist, als der Umfang seiner Kompilation im ersten Moment zu erkennen gibt: Zwar reichen die Zahl seiner Augustinus-Zitate deutlich über jene bei Beda und Hraban hinaus, doch Bedas Kompilation verdankte er einen nicht unerheblichen Teil seines Werkes.

### III.7.4 Florus und die Juden

Was die Juden und ihre künftige Rolle in der Heilsgeschichte des »wahren Israel« anbelangt, so hat Florus mit seiner Zusammenstellung der Augustinus-Zitate kaum Aussagen gemacht, die nach der Verwerfung der Juden auf eine Wiederaufnahme schließen ließen. Wie gezeigt<sup>90</sup>, hat er zu Röm. 11 mehrfach an die Ermordung des Gottessohnes erinnert, die eschatologische Seite jedoch weitgehend ausgeblendet. In der Tat hatte sich Augustinus hierzu überaus verhalten geäußert; von der Bekehrung der Juden am Ende der Zeiten sprach er selten<sup>91</sup>. Ein Vergleich der vielen Zitate, die Florus dem Psalmenkommentar des Kirchenvaters entnahm, mit der Vielzahl jener Belegstellen, die der Lyoner Diakon übergangen hat, zeigt, daß er hier durchaus der Tendenz Augustins folgte<sup>92</sup>. Augustinus bestimmte in diesem Kommentar den heilsgeschichtlichen Verlauf ausschließlich historisch und hielt die

<sup>90</sup> Vgl. oben, S. 154-156.

<sup>91</sup> Vgl. die Übersicht bei CAUBET-ITURBE, Rom. 11 (1963), S. 137f.; Florus bietet seinerseits nur eine der hier genannten Stellen (*De civitate Dei* 20/29, CCSL 48, 1955, S. 752, Z. 1-13 = FLORUS, in: Beda VI, col. 267: *Per hunc Eliam ... prophetam exposita sibi lege ultimo tempore ante iudicium Iudaeos in Christum verum, id est in Christum nostrum esse credituros celeberrimum est in sermonibus cordibusque fidelium. ... creditur.*) Zur Haltung Augustins ferner BLUMENKRANZ, *Judenpredigt* (1946), insb. 173-181; DERS., *Patristik und Frühmittelalter* (1968), S. 93-97.

<sup>92</sup> Die zahlreichen Belege sind leicht über das Stellenregister in CCSL 40 (1956), S. 2246, zu ermitteln. Anklänge an die endzeitliche Bekehrung der Juden finden sich danach kaum.

Konstituierung des »Wahren Israel« aus der Zahl der Erwählten für vorherbestimmt. Für ihn waren die Juden meist Zeugen des schon vergangenen Heilsgeschehens, nur selten des noch ausstehenden<sup>93</sup>. Florus' Standpunkt wird leicht verständlich, wenn man betrachtet, welche Verse aus Röm. 11 Augustinus im Psalmenkommentar berücksichtigt hatte: Augustinus interessierte sich für die Verse 1, 17 und 25. Dagegen faßte er sich zu 26 knapp und übergang 11<sup>94</sup>, insbesondere aber die entscheidenden Verse 30-31. In welchem Maße diese Gewichtung Augustins Prädestinationsdenken folgte, belegt seine Auslegung von Röm. 11 im »Gottesstaat« (unter Einschluß der Verse 30-31): Der eschatologische Bezug von Röm. 11 wurde dort nicht ganz beiseite geschoben, aber dem Gedanken der vorherbestimmten Zahl der Erwählten nach Röm. 8, 29 vollständig untergeordnet<sup>95</sup>.

Für Florus' Haltung gegenüber den Juden ergibt sich damit ein bemerkenswerter Befund: Was Augustinus dachte und schrieb, hat er verinnerlicht und getreu nachgezeichnet; sein Augustinus ist ein authentischer, wenngleich überpointierter und unvollständiger Augustinus. Denn das Denken des Kirchenvaters über die künftige Rolle der Juden in der Heilsgeschichte war, im Zusammenhang betrachtet, nicht von Widersprüchen frei: Meist verstand er die Juden und ihr Dasein als mahnendes Beispiel, zu welchem Handeln Gott fähig sei. Die Juden blieben seinerzeit und in Zukunft aus Israel, der Kirche, ausgeschlossen<sup>96</sup> - diese Position hat Florus nachdrücklich bestätigt; doch auch der Gedanke an die einstige Rettung der Juden war Augustinus nicht gänzlich fremd<sup>97</sup>. Florus ließ diesen Gedanken über die gesamte Länge seiner Kompilation hinweg nur ein einziges Mal, zu Röm. 11, 25a, anklingen, und hier ging seine Replik inmitten einer vom Prädestinationsdenken geleiteten Auslegung und wiederholter Erinnerungen an die Schuld der Juden fast unter<sup>98</sup>. Aus einem Augustinus, der in seinem Denken wenigstens schwankte oder sich entwickelte<sup>99</sup>, war mit Florus ein entschiedener, statischer Augustinus geworden. Hieronymus und Gregor hat Florus dagegen, wenigstens was die Juden anbetrifft, stark modifiziert. Letztlich bot er eine augustiniische Lesart der beiden Kirchenväter: Was er aus ihnen herauslas und kompilierte, hätte auch Augustinus ge-

<sup>93</sup> Vgl. als eindruckliches Beispiel AUGUSTINUS, *Enarr. in Ps. XCIV*, c. 15, CCSL 39 (1956), S. 134f.

<sup>94</sup> Zur Auslegung von Röm. 11, 11 vgl. die dezidiert finale Bestimmung in *Quar. propositionum ex. ep. ad Romanos*, c. 69-70, CSEL 84 (1971), S. 47f.

<sup>95</sup> Vgl. AUGUSTINUS, *De civitate Dei* 21/24, Z. 163-185, CSEL 48 (1955), S. 793.

<sup>96</sup> Deutlich in DERS., *Tract. in Ioh.* 51/8-9, (1954), S. 442; ferner 93/4, a.a.O., S. 560f.

<sup>97</sup> Vgl. DERS., *Quaest. Exodi* 154/4-6 (1958), S. 142; *Sermones de vetere Testamento* 27/7 (1961), S. 365f.; ausdrücklich in *Quaest. Evangelicorum* I/43 (1980), S. 34; ebd., 2/33.5, S. 79f.; *De octo Dulcidii quaest.* 5/3 (1975), S. 295f.; *Exp. quar. prop. epistula ad Romanos* 58, (1971), S. 41. Vgl. BLUMENKRANZ, *Augustin/Juifs* (1958), S. 225-241.

<sup>98</sup> Vgl. oben, S. 155. Vgl. dazu auch den Kontrast zwischen den Augustinus-Rezeptionen zu Röm. 10, 1 bei Claudius (S. 148f. mit Anm. 42) und Florus (oben, S. 154 mit Anm. 42; 154 mit Anm. 78, sowie im Kapitel zu Claudius, oben, S. 250).

<sup>99</sup> Vgl. zum Überblick SCHINDLER, Art. »Augustin/Augustinismus« (TRE 4, 1979), S. 645-698; zuletzt Wilhelm GEERLINGS, Art. »Augustinus« (A), in: LThK 1 (1993), Sp. 1240-1245 (Literatur nur bis 1975; vgl. auch die Augustinusbibliographie in REAug 1ff., 1955ff.).

schrieben haben können. Dagegen blendete der Lyoner Diakon alles aus, was im Werk des Bischofs von Hippo (so wie Florus ihn las) keine Entsprechung fand. Für Hieronymus' und Gregors Überlieferungsgeschichte ist dieser Befund eher unerheblich, denn die handschriftliche Verbreitung der kleinen Kompilationen des Florus war gering und hat wohl keinen Einfluß auf die Rezeption und das Bild von Gregor und Hieronymus im Mittelalter gehabt. Florus' kleine Kompilationen zeigen aber nachdrücklich, wie weit der Gestaltungsrahmen selbst bei einem strengen und beim ersten Ansehen uneigenständig auftretenden Kompilatoren gefaßt war. Der Autor, der darauf verzichtete, seine Arbeiten unter dem eigenen Namen in Umlauf zu bringen und ihn ganz den Namen Augustins, Gregors oder Hieronymus' unterordnen wollte, war kein gedankenloser Materialsammler; er hatte eine eigene Meinung zu den Juden und wußte diese - übrigens nicht minder außerhalb der Exegese, im kirchenpolitischen Tagesgeschehen - sehr geschickt in den Schriften der Väter wiederzufinden<sup>100</sup>. Es dürfte wohl kaum übertrieben sein, manch einen seiner Eingriffe in die Vätertexte als beabsichtigte Manipulation der Inhalte zu kennzeichnen.

### III.8 Meister der Glosse: Sedulius Scotus

#### III.8.1 Leben und Werk

Etwa zwanzig Jahre zu Beginn der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts umspannt der Zeitraum der nachweisbaren Tätigkeit des Sedulius Scotus auf dem Kontinent. Vielleicht noch in den vierziger Jahren auf den Kontinent gekommen, ist er vor 855 in Lüttich faßbar, wo er Aufnahme durch Bischof Hartgar (840-855) fand. Neben der Wirkungsstätte Lüttich trat er auch im Umkreis Erzbischof Gunthars von Köln auf. Seine Kontakte reichten dagegen bis nach Friaul, vor allem aber bis in die höchsten Zirkel der Gesellschaft hinauf: Lothar I. und Irmingard, Lothar II. und Ludwig II. widmete er Versdichtungen, Karl dem Kahlen, dem er als „Propagandist“ (Nikolaus Staubach) persönlich verbunden war, mehr als nur dies. Dichtung, Theologie und Grammatik waren die Genres, in denen der gelehrte, auch des Griechischen kundige Ire Meisterliches hinterließ.

Folgt man Nikolaus Staubach, so entstand der *Liber de rectoribus christianis* vor 869/870 zum Herrschaftsantritt Karls des Kahlen im Mittelreich. Danach verliert sich Sedulius' Spur. Unter den in dieser Arbeit vorgestellten Paulus-Exegeten ist er wohl der jüngste. Er war kein Exeget des langen Exkurses, sondern ein Meister der Beschränkung, der die patristische Überlieferung in knappe Glossen

<sup>100</sup> Vgl. CHARLIER, Manuscrits (1945), S. 73; jetzt wichtig ZECHIEL-ECKES, Florus (1996), S. 115f., mit Anm. 29. Die durch den Autor a.a.O., S. 109, Anm. 1, in Aussicht gestellte biographisch-textgeschichtliche Arbeit zu Florus von Lyon darf mit großem Interesse erwartet werden.

faßte<sup>1</sup> und den *VII species circumstantiae* folgte, die er im Prolog seines Pauluskommentars beschrieb: *persona res vel factum causa tempus locus modus materia sive facultas, hoc est quis fecit? quid fecit? quare fecit? quando factum est? ubi factum est? quomodo fecit? verbi gratia utrum bene an male, stulte an sapienter. qua materia vel facultate? verbi gratia utrum ferro an veneno iste illum occidit*<sup>2</sup>. Seine maßgeblichen Quellen waren neben Origenes/Rufin (für den Römerbrief) vor allem der Ambrosiaster, Hieronymus und Pelagius. Letzterer wurde zuweilen direkt übernommen, oft aber auch über die irische Glossentradition vermittelt. Überhaupt ist die insulare Glossentradition als wichtige vermittelnde Quelle für Sedulius in Rechnung zu stellen. Entscheidend für die Textkomposition und seine Analyse ist jedoch nicht, woher Sedulius seine Anregungen bezog, sondern daß er über die Glossen hinaus meist auf den Urtext selbst zurückgriff. Augustinus hat ihn allem Anschein nach nicht nachhaltig interessiert. Für die Kommentierung des Hebräerbriefes stützte Sedulius sich zu weiten Teilen auf Alkuin<sup>3</sup>. Von manchen Auszügen (Glossen) abgesehen, haben sich nur sechs Vollhandschriften des Textes, allesamt ostfränkische Exemplare des 10.-12. Jahrhunderts, erhalten<sup>4</sup>.

Sedulius hat wie Alkuin oder Hraban seine Quellen durch Kürzel am Rand kenntlich gemacht. Doch selbst der wichtigste Textzeuge, die Zürcher Handschrift ZB Rh. 72 (10. Jahrhundert), bietet nur noch einen Bruchteil der Autorenkürzel und ist daher vom Archetyp des Textes bereits deutlich entfernt. Weitere drei Handschriften sind bezeugt, darunter jene, die später der Fuldaer Abt Johannes von Henneberg für die Editio princeps zur Verfügung stellte. Die Autorenkürzel der Handschriften fehlen in den Editionen<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> STAUBACH, Codex Bernensis 363 (1986), S. 549-598, insbes. S. 549-562; DERS., Rex christianus (1993), insbes. S. 105-112, 171f. Die grammatikalischen Werke hat Bengt LÖFSTEDT ediert (CCCM 40B-C), ebenso den Matthäuskommentar 1,1-11,1 (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 14, Freiburg im Breisgau 1989); die Dichtung Ludwig TRAUBE (MGH Poetae 3, 1896, S. 155-237); der *Liber de rectoribus* bei HELLMANN, Sedulius (1906), S. 19-91; ferner Dean SIMPSON, Sedulii Scotti Collectaneum Miscellaneum (CCCM 67, 1988), eine vollständige Werkübersicht bei A. SOULIGNAC, Art. »Sedulius Scotus«, DSp 14 (1990), 513-516; vgl. ferner TRAUBE, O Roma nobilis (1891), S. 338-373; PIRENNE, Sedulius (1882); MANITUS, Lateinische Literatur 1 (1911), S. 315-323; LAISTNER, Thought (1957), S. 250f., 315-320, 333f.; DÜCHTING, Sedulius (1968), insbes. S. 50-53, 63-74, 91-101, passim; ihm in der Frage der Lebensdaten folgend BRUNHÖLZL, Literatur 1 (1975), S. 449-466; vgl. weiter BISCHOFF, Irische Schreiber (1977/1981), S. 44-46; HOLTZ, Grammairiens (1977), S. 69-78; DÜCHTING, Ein Heiliger drei König mehr (1982), hier S. 866-868.

<sup>2</sup> Vgl. in SEDULIUS, Prolog, hg. FREDE, Pelagius/Sedulius (1961), S. 107.

<sup>3</sup> ZIMMER, Pelagius/Irland (1901), insbes. S. 112f., 156; HELLMANN, Sedulius (1906), S. 147-149, 190-194; SOUTER, Sources (1917), S. 184-224; FREDE, Pelagius/Sedulius (1961), S. 87-105. Zur irischen Glossentradition vgl. BISCHOFF, Wendepunkte (1954), S. 189-281; FREDE, a.a.O., S. 90 mit Anm. 1. Zu den Wurzeln der Exegese des Sedulius Scotus insbes. BRUNHÖLZL (Literatur 1, 1975, S. 451) und CHATAÏN (Notes, 1987, S. 190-195).

<sup>4</sup> Vgl. im Anhang Handschriften A) zu Sedulius.

<sup>5</sup> Johannes SICHARD, Sedulii Scoti Hy/berniensis in omnes epi/stolas Pauli collectaneum. /Basiliae per Henricum Pe/trum ... M.D.XXVIII (nur diese mit Prolog; es folgten <sup>2</sup>1528, <sup>3</sup>1534, <sup>4</sup>1538 mit geändertem Titel), wieder in: MIGNE, PL 103/9-270. Der Prolog hg.

### III.8.2 Die Auslegung von Römer 11 bei Sedulius

Die Autorensiglen der Zürcher Handschrift, Zentralbibliothek Rh. 72 werden in der tabellarischen Übersicht in der dritten Spalte (Sigle) angegeben. Die Quellenachweise selbst sind am rechten Spalte am Rand ausgewiesen<sup>6</sup>. Die Versziffern werden zur besseren Unterscheidung hochgestellt in [Klammer] geboten.

PL	VERS	SIGLE TEXT (Rh. 72)	QUELLE
100D	11, 1	<i>Dico igitur: Nunquid repulit Deus ... etc.</i> Quia satis illos humiliaverat, modo quasi ... ne illos nimium exacerbare videretur.  <i>Absit. Non omnes, ait, repulit, nisi illos qui non crediderunt.</i> <sup>8</sup>	PELAGIUS <sup>7</sup> , S. 85 <sup>[3-5]</sup> PL 30/695A  PELAGIUS, S. 85 <sup>[5-6]</sup>
	11, 1b	<i>Nam et ego Israelita sum.</i> Quia non idcirco expulsi sunt, quod genus sunt Israel.	ORIGENES <sup>9</sup> S. 240 <sup>[20-21]</sup>
	11, 2	<i>Non ergo repulit Deus plebem suam quam praescivit esse credituram.</i>  Et ut hoc ... subjungit [dicens]	PELAGIUS, S. 85 <sup>[10-11]</sup> PL 30/695A  ORIGENES, S. 240 <sup>[22-23]</sup>
101A	11, 1b	<i>Nam et ego Israelita ... An nescitis ...?</i> Ne videretur parvum quod exemplo sui non validiora requirit exemplo, dicit:	nach ORIGENES, S. 242 <sup>[6-8]</sup>

FREDE, Pelagius/Sedulius (1961), S. 107-114; ebenso der Kommentar zum Epheserbrief, S. 115-155. Vgl. ferner LEHMANN, Sichardus (1911), hier S. 120; zu weiteren Auflagen vor dem Druck bei Migne FREDE, a.a.O., S. 96; zu den Handschriften a.a.O., S. 96-102 (BAMBERG, StaBi., Bibl. 127, 11.-12. Jh.; BASEL UB B II 5, Anf. 11. Jh.; FULDA, LaBi Ms. 4<sup>o</sup> Aa 30, aus Weingarten, 11.-12. Jh.; MÜNCHEN, BayStaBi., clm. 6238, Ende 10. Jh.; Clm. 9545; ZÜRICH ZB Rh. 72, 10. Jh.); ferner HELLMANN, Sedulius (1906), S. 190-196.

<sup>6</sup> Die Siglen der Bamberger Hs. (Bibl. 127) finden sich bei SOUTER, Sources (1917), S. 205f. S. hat lediglich die Siglen beider Handschriften zusammengetragen und den Textabschnitten bei Sedulius zugeordnet. Da beide Hss. nur einen Bruchteil aus dem Siglenapparat des Archetyps bieten, bleiben die Zuweisungen unvollständig. Ferner blieben Überlieferungsfehler unkenntlich: So weist die »P«-Sigle zu Röm. 11, 6 (*Sciendum est opera ... etc.*) auf Pelagius hin (SOUTER, a.a.O., S. 205), der Text ist dagegen Origenes entnommen. Da die erhaltenen Hss. Origenes-Zitate statt mit »OR« gelegentlich nur noch mit »R« (als Rufin aufgefaßt?) auswiesen, kann »P« - soweit es sich auf Origenes bezieht - als eine weitere Stufe irrtümlicher Zuweisung betrachtet werden.

<sup>7</sup> Hg. SOUTER (1926).

<sup>8</sup> SEDULIUS: *Non omnes, ait, repulit, nisi illos, qui non crediderunt.* PELAGIUS: *non omnes, ait, repulit, nec semper, nisi [eos qui non credunt, et] quam diu non credunt;* PL 30/695A: *Non omnes, ait, repulit, nec semper, nisi quamdiu non credunt;* PL 68/488C: *Non sic eos repulit, ut jam non recipiat eos, si crediderint dono domini;* Sedulius orientierte sich demnach an Pelagius oder einer ihm nahestehenden Vorlage (Glosse), hat aber mit der Auslassung einiger Worte die Aussage modifiziert und verschärft.

<sup>9</sup> Hg. HEITHER, FC 2/4 (1994).



PL	VERS	SIGLE	TEXT	QUELLE
	11, 2b	OR	<i>An nescitis</i> etc. In quibus docet, quod ... ex prophetis Domini conaretur exstinguere.	ORIGENES S. 242 <sup>[12-17]</sup>
101A-B	11, 3b-4	AM	<i>Et ego relictus sum solus ... ante Baal.</i> Aperta sunt haec. Ostendit enim non solum ... et populum ad idololatriam cogebant.	AMBROSIASTER, S. 362 <sup>[18-25]</sup>
101B-C	(11, 5)	OR	Quid autem et ipse numerus septem milia ... perfectionis animae mihi videntur ostendi.	ORIGENES, S. 244 <sup>[19]</sup> , 246 <sup>[10]</sup>
101C-D	11, 6	P	<i>Si autem gratia, non ex operibus.</i> Sciendum est opera quae Paulus repudiat ... quia non ex operibus etc.	ORIGENES, S. 248 <sup>[14-21]</sup>
101D	11, 6b		<i>Alioquin gratia non est gratia.</i> Hoc est, si ex operibus ... sed merces operis. quia a gratuito munere gratia appellatur.	PELAGIUS, S. 86 <sup>[14]</sup>
	11, 7	OR	<i>Quid enim? quod quaerebat ... excaecati sunt.</i> In his Apostolus Israel in duas divisit ... excaecati sunt spiritu compunctionis.	ORIGENES, S. 250 <sup>[19-23]</sup>
101D-2A			Ideo autem totus Israel non est consecutus ... <i>camelum autem glutientes</i> (Mt. 23, 24)	PL 30/695D <sup>10</sup> = PELAGIUS, S. 86
102A	11, 8a		<i>Dedit illis spiritum compunctionis.</i> Hoc est, spiritum erroris vel infidelitatis, seu invidiae.	Sedulius?
102A-B	11, 8b	OR	<i>Oculos ut non videant ... non audiant.</i> Quaestio nobis quomodo de bono [Deo] digne ... audierant obedire voluerunt.	ORIGENES, S. 252 <sup>[1-12]</sup>
102B	11, 8c		<i>Usque in hodiernum diem.</i> Hoc est, usque convertantur, sicut de velamine cordis ad Corinthios dicitur (2. Kor. 3).  Vel: <i>Usque ... diem,</i> hoc est ad consummationem saeculi.	PELAGIUS, S. 87 <sup>[10-11]</sup> PL 30/696B <sup>11</sup>  ORIGENES, S. 250 <sup>[25]</sup>
	11, 9		<i>Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum.</i> Quia in passione christi laetati <sup>12</sup> sunt pascha comedentes. hoc enim de illis prophetatur qui Salvatorem aceto et felle potabant.	PELAGIUS, S. 87 <sup>[16-18]</sup> PL 30/696BC <sup>13</sup>

<sup>10</sup> PL 30/695D = PELAGIUS, hg. Souter (1926), S. 86, Z. 15-19: *Ideo Israel totus non est consecutus iustitiam, quia eam non ex fide querebat, sed ex solis operibus legis se justificari putebat ...* PL 68/489D stimmt mit PL 103/101D-102A dagegen nur weitläufig überein: *Totus Israel ideo non est consecutus, quia non ex fide quaerebat, sed per sabbatum tantum et circumcisionem se putabat justificari.*

<sup>11</sup> PL 68/490AB verzeichnet dagegen Abweichungen, etwa: ... *quomodo de velamine carnis ad Corinthios* etc. [Abweichung gesperrt].

<sup>12</sup> PL 30/696B: ... *in passione Christi beati sunt* etc.

<sup>13</sup> PL 68/490B setzt erst ein mit: *hoc enim de illis prophetatur* etc.

PL	VERS	SIGLE	TEXT	QUELLE
102B-C		OR	Quod dicit <i>Fiat mensa eorum ... et captionem non habetur scriptum in Psalmo ... quibus competit explicat.</i>	ORIGENES, S. 254 <sup>[12-23]</sup> (gekürzt)
102C		OR	Omne quod appellatur Vetus Testamentum mensa est ... <i>te parare oportet</i> (v. Prov. 23, 1-2).  Omnis ergo Scriptura mensa est sapientiae.	ORIGENES, S. 260 <sup>[7-13]</sup> ;  a. a. O., 260 <sup>[20-21]</sup>
102C-D			Aliter: <i>Fiat mensa .... in laqueum; hoc impletum est quando occisi sunt in vindictam ... quae subito<sup>14</sup> sub Tito et Vespasiano facta est.</i>	Hieronymus?
102D		OR	Potest autem et illa captio mensae ... <i>ei respondere verbum</i> (Mt. 22, 46)	ORIGENES, S. 262 <sup>[12-17]</sup> (gekürzt)
	11, 9c		<i>et in retributionem.</i> Hoc est, in mali operis vindictam:	?
102D -103A			fit autem et in scandalum mensa hoc modo ... <i>sed vivit ex virtute Die</i> (II. Cor. 13, 4).	ORIGENES, S. 262 <sup>[22]</sup> -264 <sup>[11]</sup>
103A	11, 10b		<i>Dorsum eorum curvatum est semper.</i> Neque enim debent ultra coelum despicerere, qui in escatorem coeli peccaverunt <sup>15</sup> ;	ORIGENES, S. 264 <sup>[6-7]</sup>
			sed dorsum significat fortitudinem Judaeorum ad servitudinem redactam extraneis gentibus.	?
	11, 11		<i>Dico enim, nunquid offenderunt ut caderent?</i> Id est, non ita propter improbitatem suam ... ... offensionis suae causae ad tempus obtusos.	AMBROSIASTER, S. 370-1 <sup>[3-9]</sup>
103A-B	11, 11b	OR	<i>Sed illorum delicto salus ... illos aemulentur.</i> Quomodo ex illorum delicto salus gentibus detur ostendit ... conversionis et salutis conferat.	ORIGENES, S. 266 <sup>[11-19]</sup>
			usque adeo illos dilexit, ut propter salutem ... regnum Dei admitti, vel sic facilius convertantur.	PL 30/696D PL 68/690C PELAGIUS, S. 88 <sup>[4-6]</sup>
103B			<i>Quod si delictum ... magis plenitudo eorum</i> Si delictum illorum tantum vobis profuit, ut sine operibus ... vobis poterant per doctrinam.	PL 30/697A PL 68/690C PELAGIUS, S. 88 <sup>[8-12]</sup>
103C		OR	Considera in his dei sapientiam, quomodo apud Deum ... pauperes fiunt, alios divites facit.	ORIGENES, S. 272 <sup>[5-10]</sup>
	11, 13		<i>Vobis autem dico ... sum gentium Apostolus</i> Quandiu in corpore fuero constitutus: <i>Honori- ficabo ministerium meum.</i> Dum exemplo meo plures eorum salvare contendo	PL 30/697A PL 68/490D PELAGIUS, S. 88 <sup>[15ff]</sup>

<sup>14</sup> subito nur in Hs. Zürich, Rh. 72, p. 150, dort interlinear ergänzt.

<sup>15</sup> ... *aspicere, qui in creatorem coeli ...* in Hs. Zürich, Rh. 72, p. 150 = FC 2/4, S. 264, Z. 7.

PL	VERS	SIGLE	TEXT	QUELLE
103C-D		AM	Ostendit gentibus, quo[niam] affectu diligit ... si fratres invenerit qui perierant.	AMBROSIASTER, S. 372 <sup>[13-19]</sup>
103D -104A		OR	Quid tam dignum quam ut unisquisque minister- ium suum ... contumeliam fecerit divino ministerio,  quod similiter de caeteris et omnibus ecclesia- sticis gradibus intelligendum est.	ORIGENES, S. 278 <sup>[14]-280<sup>[1]</sup>16</sup>  gekürzt nach ORIGENES, S. 280 <sup>[1-3]</sup>
104A	11, 14		<i>Si quo modo ad aemulandum carnem meam provocem</i> Hoc est, ut omni modo talem me exhibeam, quatenus me desiderent imitari.	PL 30/697A <sup>17</sup>
	11, 15		<i>Si enim amissio eorum reconciliatio est mundi.</i> Unde Gentibus assumptio, nisi ex illorum vive- rent morte, ex Judaeis mortuis? Christus vel apostoli vita fuerunt Gentibus, si quos inde liberavo, ad vestram proficient vitam.	PELAGIUS, S. 88 <sup>[22]-89<sup>[3]</sup>18</sup>
104A-B		OR	Si ergo, inquit, Israelitae hujus gentis adjectio reconciliationem ... et praestantius largiretur.	ORIGENES, S. 284 <sup>[6-19]</sup>
104B	11, 16	AM	<i>Quod si delibatio sancta est, et massa.</i> Hoc est, si qui crediderunt pauci sancti sunt et omnes sancti, si credant.	PELAGIUS, S. 89 <sup>[4-5]</sup> 19
104B-C			Quod unius substantiae est, unum est; ideo ... ... cur non et alia pars posse credere dicatur?	AMBROSIASTER, S. 374 <sup>[2-7]</sup> , gekürzt
104C	11, 16b	AM	<i>Et si radix sancta est, et massa.</i> Immutatis verbis eadem repitit, ut sensum commodet duobus exemplis.	AMBROSIASTER, S. 374-375 <sup>[8-9]</sup>
		OR	Radix patriarcharum, hoc est, primi et novissimi sancti ex ipsis.	PELAGIUS, S. 89 <sup>[5-6]</sup> PL 68/491A <sup>20</sup>
104C-D			Radicem vero hanc quidam Abraham, alii Seth ... socii fient radicis pinguedinis Christi.	ORIGENES, S. 292 <sup>[18]-294<sup>[17]</sup></sup>

<sup>16</sup> Vgl. auch die Quellenanalyse zu PL 103/104A-107C bei CAUBET-ITURBE, Rom. 11 (1963), S. 144f., Z. 75.

<sup>17</sup> PL 68/490D: *Si quocunque modo sic me exhibeam, ut me illi aemulentur.*

<sup>18</sup> PL 30/697B: *Unde gentibus assumptio, nisi ex illorum viverent morte? Ex Judaeis mortuus Christus, vel Apostoli vita fuerunt gentibus. Sive si quos inde liberavero etc.* PL 68/490D-491A: *Unde gentibus / assumptio, nisi ex illorum morte? Ex Judaeis mortuis apostoli vita fuerunt assumptioni gentium.* PELAGIUS, S. 88, Z. 21, - S. 89, Z. 3: *Repetit quod dixerat superius. QUAE [EST] ASSUMPTIO NIS[I] VITA EX MORTUIS? Unde gentibus adsumptio, nis[i] ex / illorum viverent morte? [Sive:] Ex Iudaeis mortuis Christus vel apostoli vita fuerunt gentibus. Sive: Si quos inde liberavero, ad vestram proficient vitam.*

<sup>19</sup> Sehr nahe ist PL 30/697B: *Si illi, qui pauci ex eis crediderunt, sancti sunt, et omnes si credant*; dagegen PL 68/491A: *Pauci credentes sancti, et omnes, si credant, fieri possunt.*

<sup>20</sup> PL 30/697C dagegen mit leichten Abweichungen (*radix patriarchae, rami apostoli*).

PL	VERS	SIGLE	TEXT	QUELLE
105A	11, 17		<i>Quod si aliqui ex ramis fracti sunt. Hoc est non propter te illi fracti sunt, sed propter illos tu insertus es, quia illi fracti.</i>	PELAGIUS, S. 89 <sup>[7-8]</sup> PL 30/697C <sup>21</sup>
	11, 17b		<i>Tu autem cum oleaster esses.</i> Oleaster, olea quidem, sed inculca ac silvestris.	PL 30/697C PELAGIUS, S. 89 <sup>[9]22</sup>
	11, 18		<i>Noli gloriari adversus ramos.</i> Hoc est, noli de illorum perditione gaudere ... alioquin audies ... vitam praestas, sed illi tibi.	PELAGIUS, S. 89 <sup>[13-15]</sup>
	11, 19		<i>Dicis ergo: Fracti sunt rami ... insererer.</i> Dicis illos ideo fractos, ut tu inseraris: videamus si propterea, et non magis ... suam ceciderunt.	PELAGIUS, S. 89 <sup>[16-18]</sup> PL 68/491B <sup>23</sup>
	11, 20b	AM	<i>Tu autem fide sta.</i> Quia Judaei per diffidentiam lapsi sunt, hos fide stare dicit, quia ... credendo stare coeperunt.	AMBROSIASTER, S. 378-389 <sup>[1-3]</sup>
	11, 20c		<i>Noli altum sapere, sed time.</i> Id est, noli dicere, quod fidem Abrahae habeas ultra populum Judaicum fidelem.	?
105A-B		Quidam hunc locum non intelligentes ... magnis supplicationibus a Domino deprecatur.	PELAGIUS, S. 89 <sup>[20]</sup> -90 <sup>[4]</sup>	
105B		AM	<i>Noli ergo altum sapere.</i> hoc est, noli contra eos esse superbus, sed cave ne tu offendas.	AMBROSIASTER, S. 378-9 <sup>[4-5]</sup>
			Memento quod <i>omnis ... humiliabitur</i> (Lc. 18, 14)	ORIGENES, S. 296 <sup>[3-4]</sup>
			Nam possibile est etiam te peccare.	ORIGENES, S. 296 <sup>[8-9]</sup>
	11, 21		<i>Si enim Deus naturalibus ramis ... tibi parcat</i> Hoc est, si illis non pepercit propter incredulitatem, quia ex ... quanto minus tibi, si peccaveris?	PELAGIUS, S. 90 <sup>[6-8]</sup> 24
105B-C	11, 22		<i>Vide ergo bonitatem et severitatem Dei.</i> Bonum Deum gentibus esse testatur, quia cum idola ... quia donum Dei spreverunt;	AMBROSIASTER, S. 379 <sup>[16-20]</sup>
	11, 23b		<i>potest [potens est] enim deus ... inserere illos.</i> Apuđ homines quidem impossibile est aridos surculos reformare ... autem omnia possibilia atque facilia.	PELAGIUS, S. 90 <sup>[17-18]</sup> PL 30/698B <sup>25</sup>
105C	11, 24		<i>Nam si tu es naturali excisus es oleastro.</i>	

<sup>21</sup> PL 68/491A abweichend: *Non ideo illi fracti sunt, ut tu inseraris: sed ideo consertus, quia illi fracti sunt.*

<sup>22</sup> *Olea quidem, sed inculca atque silvestris;* dagegen PL 68/491A: *Olea quidem, sed inculca, silvestris, de genere sine lege et promissis.*

<sup>23</sup> PL 30/697D leicht variiert: *Tu dicis* etc.

<sup>24</sup> Abweichend PL 30/698A: ... *multo minus tibi* ... ; PL 68/491C, abweichend: ... *Si illis non pepercit, quia increduli fuerunt qui ex semine Abrahae sunt* ... etc.

<sup>25</sup> PL 68/491D kürzer.

PL	VERS	SIGLE	TEXT	QUELLE
	[11, 24]		Quia jam olim patres eorum per naturalem legem degeneraverunt ... et infructuosi esse coeperunt.	PL 30/698C <sup>26</sup>
105C-D	11, 24b		<i>Et contra naturam insertus es in bonam olivam.</i> Contra naturam olivae est inserere oleastrum, ... ramorum in suam vetere qualitatem.	PELAGIUS, S. 91 <sup>[1-3]</sup> PL 30/698C <sup>27</sup>
			Ideo insertum dicit oleastrum, ut surculus fructum radice afferat, socius ejus effectus.	?
105D		AM	Olivam fidem, per quam Abraham justificatus ... inserti iterum in suam promissionem?	AMBROSIASTER, S. 380 <sup>[7-14]</sup>
		OR	Sed nec hoc quidem lateat nos in hoc loco ... res magis causis quam causas rebus aptavit.	ORIGENES, S. 298 <sup>[14-19]</sup>
106A	11, 25		<i>Nolo enim vos ignorare, fratres, mysterium hoc.</i>	
		OR	Adhuc ad eos qui ex gentibus crediderunt, quasi elatos ... oleastri inserentur in bonam olivam.	ORIGENES, S. 300 <sup>[7-12]</sup>
			Mysterium autem dicit arcanum, quod hominibus ignoratum est ... caecitas praestitit Israel.	PELAGIUS, S. 91 <sup>[5-7]</sup> PL 30/698D
106A-B			Est mysterium quod ignorabatur ab his qui insultabant hujusmodi ... sceptri ejus jura succedere	ORIGENES, S. 300 <sup>[19]-302<sup>[3]</sup></sup>
106B	11, 25b		Sequitur: <i>Ut non sitis vobis ipsis sapientes.</i> Hoc est, ne secundum humanam sapientiam dicatis: Nos Deus elegit, et illos abjecit.	PELAGIUS, S. 91 <sup>[8-9]</sup> PL 30/698D <sup>28</sup>
		OR	Quia insultare lapsis et gloriari adversum ramos ... timore gratia agit misericordiae largientis.	ORIGENES, S. 300 <sup>[13-18]</sup>
	11, 25c		<i>Quia caecitas ex parte Israel contigit.</i> Id est, non omnibus patitur Deus, sed aliquibus ex Israel fieri caecitatem.	ORIGENES, S. 302 <sup>[3-4]</sup>
106B-C			Aut in tantum Israel et delicta et perfidia occupaverat ... qui aequales fuerant in delictis.	PELAGIUS, S. 91 <sup>[10-14]</sup> PL 30/698D
106C	11, 25d		<i>Donec plenitudo gentium intraret.</i>	
		Is	Id est multitudo credentium ex omni gente. Non omnes omnino gentes, juxta figuram synecdochen.	PL 68/492AB <sup>29</sup>

<sup>26</sup> Dgl. PELAGIUS, S. 90, Z. 19-22, aber am Ende *coeperant*; PL 68/491D variiert: *Qui jam olim in patribus tuis, qui oblitum naturalem legem, degeneraverunt a natura, etiam per successiones peccandi consuetudo crescendo permansit, quasi naturaliter amari fuerunt: non solum per originale peccatum, sed etiam per actuale.*

<sup>27</sup> PL 68/491D-492A deutlich gekürzt.

<sup>28</sup> PL 68/492A: *Ut non secundum carnalem vestram sapientiam dicatis: Meritis nostris nos Deus elegit, illos autem abjecit: et ut nos eligeret, ideo illos repulit.*

<sup>29</sup> *Plenitudo gentium, multitudo credentium est, ex omni genere: non omnes omnino gentes, Juxta figuram synecdochen.* Anders PELAGIUS, S. 91, Z. 15-17 (*Tam diu permansit donec gentes salvari viderent, quia omnes vocati sunt ad salutem. Sive: Ex Iuda et Istrahele, ex lege scilicet*); dgl. PL 30/699, anschließend erweitert (... *ex Iuda, et Israel, et lege scilicet. Item hoc ostendit, quoniam intrante in fidem etc.*).

PL	VERS	SIGLE	TEXT	QUELLE
	11, 26		<i>Sicut scriptum est: Veniet ex Sion qui eripiat et auferat iniquitates ex Jacob</i>	
106C-D		OR	Quod si vis, inquit Apostolus, scire quomodo ... Apostoli tamen auctoritate sumptum est.	ORIGENES, S. 304 <sup>[5-15]</sup>
106D			Verum meminisse debemus, quod praesentem locum ... <i>celare bonum est.</i> (Tob. 12, 7)	ORIGENES, S. 308 <sup>[6-19]</sup>
	11, 27		<i>Et hoc illis a me testamentum ... peccata eorum.</i> Novum scilicet testamentum, quod promittit Jeremias, quod non nisi novi, ... peccatis, accipiunt.	nach PELAGIUS, S. 92 <sup>[1-3]</sup> 30
107A	11, 28	AM	<i>Fratres secundum Evangelium inimici propter vos.</i> Causa incredulitatis inimici sunt Evangelio, ut ... ad fidem, sicut supra memoravi.	AMBROSIASTER, S. 384 <sup>[1-5]</sup>
			Hoc dicit ut non insultet his quorum delictum profuit ... quorum peccatum obfuit aliquibus.	AMBROSIASTER, S. 384 <sup>[9-12]</sup>
		OR	Eadem persequens, adhuc de Israel et gentibus Apostolus ... charissimus habetur apud Deum.	ORIGENES, S. 310 <sup>[7-12]</sup>
107A-B		R	Sed et quod dicit <i>propter vos</i> ; quorum saluti scilicet invident ... <i>Jesum a mortuis</i> (Rom. 4, 24)	ORIGENES, S. 310 <sup>[23]</sup> -312 <sup>[2]</sup>
107B	11, 30		<i>Sic enim aliquando et vos non credidistis Deo</i> Post haec etiam latentes et profundiores incredulitatis ... ipsi misericordiam consequentur.	ORIGENES, S. 312 <sup>[5-15]</sup>
107C	11, 29		<i>Sine paenitentia enim sunt donationes et vocationes Dei.</i> Si crediderint, illis non poterunt imputare peccata quia Deum non poenit Abrahæ semini promississe.	PELAGIUS, S. 92 <sup>[9-10]</sup> PL 30/699C
	11, 32		<i>Concluserunt enim Deus omnia ... ut omnium miseretur.</i> Non vi inclusit, sed ratione, quos invenit in incredulitate ... misericordiam consequantur.	PELAGIUS, S. 92 <sup>[19]</sup> -93 <sup>[1]</sup> , PL 30/699D
		AM	Hoc est, omnia conclusisse in incredulitate, ut tunc decretum ... enim esse eum cui ignotum est.	AMBROSIASTER, S. 389 <sup>[1-4]</sup>
	11, 33		<i>O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei.</i>	
107D			Miratus tantum profundum, nullis praecedentibus ... Judaeos derelictos; unde exclamat dicens:	PL 68/493BC
			<i>O altitudo ... Dei.</i> Laudat sapientiam Dei ... secundum praescientiam ... gloria tolleretur.	PELAGIUS, S. 93 <sup>[3-5]</sup> PL 30/699D <sup>31</sup>
108A		AM	Excelsum et immensum Deum in divitiis sapientiae ... manifestata providentia acquisivit ad vitam.	AMBROSIASTER, S. 389 <sup>[7-26]</sup>

<sup>30</sup> Varianten weichen leicht ab: PL 68/492B: *Testamentum novum quod Jeremias promittit*, PL 30/699B: *Testamentum novum, quod promissit: quod NONNISI NOVI, ABOLITIS PECCATIS, ACCIPIENT.*

<sup>31</sup> PL 68/493AB abweichend: *Laudat ergo sapientiam ... ut nemo haberet unde gloriari posset* etc.

PL	VERS	SIGLE	TEXT	QUELLE
107D -108B		OR	Considerans sanctus apostolus, tantas esse bonitas ... percussus, exclamet et dicat (11, 33)  <i>O altitudo divitiarum sapientiae et ... Dei Judicia Dei abyssus multa</i> (Ps. 36/35, 7) ad liquidum enim comprehendi non possunt.	ORIGENES, S. 314 <sup>[8-15]</sup>  PL 30/700A
		OR	Ut scrutari judicia ejus, quibus unamquamque animam ... rationabilem dispensat, nemo sufficiat.	ORIGENES, S. 314 <sup>[26-28]</sup>
108B-C			Sed requirendum quare dicat inscrutabilia esse judicia Dei, cum Psalmographus dicat: <i>In labiis meis pronuntiavi omnia judicia oris tui</i> (Ps. 119 /118, 13) ... ad intelligendum significat.	?
108C			<i>Et investigabiles viae ejus.</i> hoc est cogitatio ... viae Domini, scilicet misericordia et iudicium.	?
	11, 34		<i>Quis enim cognovit sensum Domini?</i> An nemo cognovit? ... lege ipsius per se nemo cognovit.  hoc certe  de creaturis dicit: quippe cui nihil sit cum creatura commune.	gekürzt aus PELAGIUS, S. 93 <sup>[9-13]</sup> = PL 30/700A <sup>32</sup>  Sedulius  ORIGENES, S. 316 <sup>[16-17]</sup>
108C-D		Am	<i>Quis enim cognovit sensum Domini?</i> hoc in Isaiam scriptum ... et credere ut salvarentur.	AMBROSIASTER, S. 390 <sup>[13-15]</sup> 33
108D	11, 34b	OR	<i>Aut quis consiliarius ejus fuit?</i> Hoc est, quasi minus ipse consilio sufficiens ... Spiritus sanctus.	ORIGENES, S. 316 <sup>[19-23]</sup>
108D -109A	11, 35		<i>Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei?</i> Nemo enim aliquid factori suo prior contulit ... ... hoc ipsum unusquisque a Conditore suscepit.	ORIGENES, S. 316 <sup>[25-27]</sup>
109A	11, 36		<i>Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso s. omnia.</i> Vides quomodo in ultimo ostendit quod in omnibus ... dixerat segregaverit mysterium Trinitatis.	ORIGENES, S. 316 <sup>[29-30]</sup>
		R	nam cum dixit <i>Altitudo divitiarum</i> , Patrem ex quo omnia dicit esse ... et sapientiae altitudinem, Spiritum sanctum, qui etiam alta Dei novit et declarat ... cum Deus erit omnia in omnibus.  Ab ipso omnis creatura accipit initium, et per ipsum regitur ... nec ipse continetur ab illo.	ORIGENES, S. 318 <sup>[7-9]</sup> S. 318 <sup>[9-15]</sup>  PELAGIUS, S. 93 <sup>[17-20]</sup> PL 30/700B
109A-B			Propter hoc quod perfectio omnium non intra unum saeculum ... scriptum est in Apocalypsi.	ORIGENES, S. 318 <sup>[16-20]</sup>

<sup>32</sup> PL 30/700A mit Abweichungen: *Ante nemo cognovit: nam in praesenti ipse Palus utique sciebat, qui aliis ostendebat: Nos autem sensum Domini habemus. Sive legem ipsius per se nemo cognovit: et nemo peculiari ... etc.*

<sup>33</sup> AMBROSIASTER (1966), S. 390, Z. 9: *denique Iudaeis credentibus impossibile videbatur; SEDULIUS, 108D: denique Iudaeis non credentibus impossibile videbatur.*

Besieht man diesen Abschnitt aus Sedulius' Kommentar, wie ihn die Zürcher Handschrift bietet, begegnen fast ausschließlich AM[brosiaster]- und OR[igenes]-Siglen. Zwei R-Siglen sind korrumpierte OR-Siglen; »IS« meint wohl Isidor, bietet aber Ps.-Primasius (Cassiodor). Ferner kannte Sedulius den reinen Pelagiustext, an den er sich häufig anlehnte. In Ausnahmefällen steht seine Version der Pelagius-Überarbeitung bei Ps.-Hieronymus näher, woraus aber nicht zwingend auf eine Kenntnis dieses Textes selbst geschlossen werden sollte; er könnte hier ebensogut auf Pelagius-Varianten der irischen Glossentradition zurückgegriffen haben.<sup>34</sup> Den größten Anteil an der Auslegung räumte Sedulius dem Origenes ein, nicht selten in gekürzter Form. So verwundert es auch nicht, daß Sedulius die Auslegung zu Röm. 11 dem Inhalt nach ähnlich gestaltete wie Hraban und auf der künftigen Rettung der Juden bestand. Pelagius und der Ambrosiaster stören diese Linie nicht, im Gegenteil, sie ergänzen den Duktus. Den einzig nennenswerten inhaltlichen Eingriff nahm Sedulius zu Röm. 11, 25 vor: Statt Pelagius zitierte er die Pelagius-Überarbeitung durch Ps.-Primasius (Cassiodor), der sich an dieser Stelle dezidiert anders äußert. Der Unterschied bezieht sich aber nicht auf die Juden, sondern auf die Gentilen, die nach Ps.-Primasius am Ende der Tage nicht alle, sondern nur, wie es heißt, in ihrer Vollzahl aus allen Völkern gerettet werden<sup>35</sup>. Insgesamt betrachtet bietet Sedulius eine fein gesponnene, aus vielen kleinen Elementen zusammengefügte Kompilation. Gerade deshalb darf man seinen Kommentar als sorgsam ausgewogene, stets die eigene Meinung widerspiegelnde Komposition verstehen. Er ersparte seinem Leser dabei nicht zuletzt unnötige Angaben, etwa wenn er beim Rückgriff auf Augustins Auseinandersetzung mit Faustus den Gegner anonymisierte, um so den allgemeineren Gehalt der Kontroverse mit den Häretikern hervorzuheben<sup>36</sup>.

### III.8.3 Sedulius und die Juden

Eine Eigenheit der Aussagen Sedulius' gegenüber den Juden tritt auch außerhalb des 11. Römerbriefkapitels zu Tage: Je weiter er mit dem Kommentar fortschritt, desto knapper wurden seine Zitate, und die Neigung zu Kürzung und Auswahl nahm zu. Spätestens mit dem Galaterbrief überwiegt der Glossencharakter. Dabei fällt dem Inhalt nach, was er zu den Juden sagte, nach der Lektüre der vorangehenden Kommentare nicht mehr ins Gewicht; es begegnet kaum mehr Neues. Bemerkenswert ist allein die Knappheit mancher Aussage: Je weiter der Kommentar voranschreitet, desto weniger schrieb Sedulius über die Juden. Er mußte nur noch erinnern, nur flüchtig erwähnen. Der Begriff erklärte sich selbst, und manchmal

<sup>34</sup> Vgl. oben zu Röm. 11, 1, S. 361 mit Anm. 8. Vgl. weiter ZIMMER, Pelagius/Irland (1901), S. 112f., 156; HELLMANN, Sedulius (1906), S. 149-190; FREDE, Pelagius/Sedulius (1961), S. 87-105. Die Verwechslung von Isidor und Pseudo-Primasius konnte zuvor schon bei SMARAGD (PL 102/149B) beobachtet werden; vgl. oben, S. 57, Anm. 50.

<sup>35</sup> SEDULIUS, PL 103/106C, nach Ps.-Primasius, PL 68/492A; anders PELAGIUS, S. 91, Z. 10-17.

<sup>36</sup> Vgl. oben, S. 91.



reichte eine kurze Anspielung (»circumcisio«, »caro«), um ganze Themenkomplexe in Erinnerung zu rufen. Einige Beispiele mögen der Verdeutlichung dienen:

*SI ADHUC HOMINIBUS PLACEREM* (Gal. 1, 10) *Id est, si Judaeis placerem* (182C). Die Interpretation ist hier auf einen einzigen möglichen Aussagegehalt eingeeengt, ein Verfahren, das auch an anderer Stelle begegnet: *CUM BARNABA* (Gal. 2, 1) *Id est circumcisio. ET TITO. Ex Gentibus praeputum habente* (183D). Oder: *NE FORTE IN VACCUM CURREREM* (Gal. 2, 2b) *Judaizantes amputabant libertatem nostram, qui non sumus sub lege circumcisionis* (184A). »Beschneidung« und »Vorhaut« werden zu Synonymen für Judentum und gentile Abkunft<sup>37</sup>. In der Vorlage, bei Hieronymus, klingt der Satz weniger scharf; dort ist er Teil einer längeren Ausführung über Paulus' Rückkehr nach Jerusalem<sup>38</sup>. Sedulius bietet nur ein Minimum aus diesem Abschnitt; er wirkt im Vergleich zur Vorlage, aber auch zu den längeren Kommentaren seiner Zeitgenossen, entschiedener, um nicht zu sagen: plakativer.

Ähnlich verhält es sich mit dem folgenden Beispiel: *GENTILITER* (Gal. 2, 14b, PL 103/184C-D) *Id est, non Iudaice, hoc est non ex operibus legis, sed sola fide. Sic et Gentes vitam in Christo invenisse tu nosti*<sup>39</sup>. *QUOMODO GENTES COGES JUDAIZARE? Id est, dum te subtrahis tanquam a peccatoribus*<sup>40</sup>. *JUDAIZARE? Id est honorem dare circumcisioni, et litteram observare*<sup>41</sup>. Der Abschnitt handelt in der Tat vom Streit mit Petrus um den Sinn der Beschneidung und gibt Paulus' Meinung wieder. Sedulius verdichtet die Argumente und interpretiert mit denkbar knappsten Mitteln: Judentum ist Werkgerechtigkeit, Beschneidung und Buchstaben-treue<sup>42</sup>.

Ein anderes Beispiel: *SIC STULTI ESTIS, UT CUM SPIRITU COEPERITIS* (Gal. 3, 3). *Magna stultitia est in servitute Veteris a libertate Novi Testamenti et gratiae divertere. NUNC CARNE CONSUMMAMINI. Id est, in legem carnalem euntes. TANTA PASSI ESTIS SINE CAUSA, SI TAMEN SINE CAUSA. Galatae in crucifixum credentes a Judaeis et Gentibus tormenta et opprobria multa perpessi sunt.* »Knechtschaft«, »Freiheit« und »Gnade« verblieben ohne Erklärung; die Bedeutung der Begriffe wurde vorausgesetzt. Mit wenigen Worten griff Sedulius hier zugleich auf das Thema der Kapitel Gal. 4-5 vor. »Fleisch« und »Beschneidung« kehren im gesamten Verlauf des Kommentars, etwa in der Galaterauslegung, als Synonyme für »Judentum« wieder<sup>43</sup>. Das Verfahren, wie Paulus es vorgegeben hatte (vgl. Gal. 4, 28; 5, 11; 5, 13ff.), wurde geradezu multiplikativ umgesetzt, und die einzelnen Motive gerieten zu sich selbst erklärenden, fast beliebig einsetzbaren Variablen.

<sup>37</sup> Vgl. ebenso zu 1. Kor. 9, 20 bei SEDULIUS, PL 103/146C.

<sup>38</sup> Vgl. HIERONYMUS, PL 26/332B-C.

<sup>39</sup> Soweit eine knappe und freie Wiedergabe von HIERONYMUS, PL 26/342B-C.

<sup>40</sup> PELAGIUS, S. 315, Z. 11-12.

<sup>41</sup> Als Vorlage kommt PELAGIUS, S. 315, Z. 15f., in Betracht.

<sup>42</sup> Ähnlich zu 1. Kor. 5, 13 (*Eos autem qui foris sunt*): SEDULIUS schreibt nur (PL 103/137C): *Foris Ecclesiam sunt haeretici, Judaei, Gentiles.*

<sup>43</sup> Insbes. 190B, 191D, 192A-B, 192C, 193B, 193C, 194A-D

Die Reihe der möglichen Beispiele ist noch lang. Es sind solche knapp gehaltenen Aussagen, die dem Kommentar immer wieder eine recht scharfe Note gaben und schlaglichtartig in Erinnerung riefen, was Gute und Böse trenne<sup>44</sup>. Die Reflexion (was immer sie auch besagen wollte) blieb dabei schnell auf der Strecke. Gleichwohl spielen die Juden in diesem Kommentar letztlich nur eine untergeordnete Rolle. Sedulius kam seltener auf sie zu sprechen als etwa Hraban oder insbesondere Haimo, vor allem aber waren sie noch mehr als bei Sedulius' Vorgängern Exempel, kaum dagegen Thema der Auslegung. Dies mag zum Teil von Sedulius' Rückgriff auf Pelagius herrühren, dessen Kommentar ein gewisses Desinteresse an den Juden bestimmt und der sie meist nur erwähnte, wo die Vorlagen es nahelegten. Sedulius' Kommentar mutet aber auch im Vergleich zu Cassiodors Pelagius-Überarbeitung (Ps.-Primasius) moderater an, obwohl Sedulius sich auf diesen Kommentar häufig stützte. Der formalen Anlage nach, mit seiner knappen, reduzierten Darstellungsweise, steht Cassiodor dem Sedulius' eigentlich viel näher als die opulenten Auslegungen Hrabans oder Haimos. Warum Sedulius hinsichtlich der Juden eine gewisse Zurückhaltung erkennen läßt, kann nicht eindeutig beantwortet werden. Doch es ist zu vermuten, daß hier eine ganz historisch gehaltene insulare Sicht und Auslegungstradition nachwirkte, die ein Judentum der Gegenwart vielleicht gar nicht erst in Rechnung stellte und auch die heilsgeschichtliche Seite der Thematik eher zu vernachlässigen bereit war. Diese Perspektive hätte Sedulius dann auch in seinem Wirkungsbereich, dem äußersten Nordwesten des Kontinents, beibehalten, gleichwohl ihm die Präsenz von Juden im Frankenreich und die Diskussionen um ihren Bewegungsrahmen kaum entgangen sein dürften. Für ihn mögen das - eine vielleicht der Wirklichkeit nahekommende Sicht - Phänomene gewesen sein, ohne die er im theologischen Diskurs auskommen konnte.

---

<sup>44</sup> Ein eindrückliches Beispiel liefert etwa der Schluß des Kommentars zum 1. Korintherbrief: [*SI QUIS NON AMAT DOMINUM NOSTRUM, SIT ANATHEMA*] *MARANATHA. Syrum est, et interpretatur, Deus noster venit, quasi ergo aperte Apostolus diceret: Qui non amat Dominum, sit perditio, id est pereat in adventu Domini ... etc.*, PL 103/162BC nach dem AMBROSIASTER (1968), S. 194, oder Ps.-PRIMASIUS, PL 68/554C-D. Vgl. ferner oben, S. 72, Anm. 26; S. 107, Anm. 59.

#### IV. Folgerungen

##### Zweck und Erscheinungsbild der Judenfeindschaft in der karolingischen Theologie

Betrachtet man die Exegeten-Äußerungen zum Judentum im 9. Jahrhundert und ihr Zustandekommen im Zusammenhang, so ist unverkennbar, daß das Interesse, einhergehend mit einer Verschärfung im Ton, von Ps.-Beda bis hin zu Haimo und Sedulius deutlich anstieg. Ps.-Beda blendete die Juden aus seiner Exegese weitgehend aus; fast systematisch umging er ihre Erwähnung, auch wenn seine Vorlagen, etwa die Homilien Leos des Großen, sie erwähnten. Haimo von Auxerre bietet das exakte Gegenstück: Er bezog sich auch dann auf die Juden, wenn seine Vorlagen es nicht verlangten. Und doch sind beide Autoren im Stil einander sehr ähnlich: Sie sprachen den Leser im Gestus des Predigers direkt an. Ps.-Beda hat damit im Unterschied zu Smaragd seine Anliegen auch atmosphärisch realisiert: Er hat ein Homiliar vorgelegt und Exegese geleistet. Haimo legte seinem Kommentar ein Homiliar zu Grunde - wohl sein eigenes - und hat auch im Kommentar den Prediger-Gestus konsequent beibehalten. Die Inhalte beider Arbeiten lassen aber deutliche Differenzen erkennen: Haimo war nicht nur Prediger und begnügte sich nicht mit moralisierend-spirituellen Ermahnungen. Er kritisierte und polemisierte; die Juden waren dabei eine konstante Größe.

Ps.-Beda und Haimo trennen nur wenige Jahrzehnte, vielleicht keine fünfzig Jahre. In diesen Jahren hatte sich ein markanter Wandel vollzogen. Smaragd bediente sich noch eher unentschieden und planlos der judenfeindlichen Motive der patristischen Literatur; verbale Härten wechselten mit versöhnlicheren Klängen. Mit Claudius bildete sich eine konstantere Linie heraus: Die Juden wurden zum ständigen Begleiter der Exegese. Claudius übernahm allerdings nicht jede Schärfe seiner Vorlagen und fand damit zu einem insgesamt betrachtet eher moderaten theologischen Konzept. Ganz anders schon Hraban: Die Schärfe im Ton ist hier manchmal ins Maßlose gesteigert, wobei die versöhnlicheren Partien, die Hraban auch bietet, leicht übersehen werden konnten. Ähnlich verhält es sich mit den Kompilationen des Florus von Lyon; im ersten Moment scheinen die Juden bei ihm eine untergeordnete Rolle zu spielen, denn er sprach vergleichsweise wenig von ihnen. Doch auf den zweiten Blick entpuppen sich seine Kompilationen als geschickte Kompositionen, aus denen letztlich nicht nur die Gedanken eines Gregor, Hieronymus oder Augustinus, sondern wesentlich die Überzeugungen des Kompilators sprachen. Von den Konsequenzen, die eine vermeintlich streng kompilatorische Arbeit auf seine Einordnung der Juden hatte, wurde bereits gesprochen: Florus unterschlug fast jeden Gedanken an eine künftige Rettung der Juden und bestritt ihnen damit implizit auch jeden Platz in der eigenen Wirklichkeit. Haimo tat es ihm gleich, steigerte diese Position aber ins Extrem: Die Juden waren nicht mehr nur ein ständiger Begleiter seiner Exegese, sondern standen gleichsam an ihrem

Ausgangspunkt: Seine Gegenwartsbestimmung gründete zu einem guten Teil auf dem Gegensatz zwischen »Juden« und »wahrem Israel«. So wie er häufig aus der Erlebnisperspektive des Paulus argumentierte, verschwammen bei ihm leicht die Zeitgrenzen, und was er dem Streit des Paulus mit dessen jüdischen Zeitgenossen zuschrieb, erscheint auch auf die Gegenwart samt ihrer in wesentlichen Punkten imaginierten Erscheinungsformen bezogen. Haimo war ein Meister der eingängigen Darstellung, was manchmal zu Lasten der gedanklichen Durchdringung theologischer Fragestellungen ging. Die Stärke seines Kommentierens waren das Mahnen und Kritisieren.

Der dabei durchmessene inhaltliche Bogen ist weit gespannt: Mit Claudius und Hraban hatte sich diese Exegese schon die Sprache und das Klima angeeignet, die für die Schriften der großen lateinischen Kirchenväter typisch waren. Mit Haimo trat eine neue Qualität hinzu; wer seinen Kommentar las, dem konnten die Juden mächtiger und gefährlicher erscheinen, als sie es noch in den Tagen eines Augustinus erschienen waren. Aber der Bischof von Hippo wußte wenigstens, wovon - oder besser - über wen er schrieb, gleich wieviel Realistisches dann tatsächlich Eingang in seine Schriften fand und wie man entstehungs- wie auch wirkungsgeschichtlich seine Schriften auch beurteilen mag. In Haimos Fall sind dagegen Zweifel angebracht: Selbst für den Fall, daß in Auxerre Juden gelebt hätten oder im fernerer Lyon tatsächlich eine große jüdische Gemeinschaft ansässig war, so hatten diese doch wenig mit den großen Zentren jüdischen Lebens und jüdischer Spiritualität zu tun, die Augustinus vor Augen gehabt haben dürfte. In der sozialen Wirklichkeit des 9. Jahrhunderts waren die Juden kaum der große Widerpart, als der sie in Haimos Exegese auftreten. Offensichtlich haben sich die karolingischen Kommentatoren eine Tradition zu eigen gemacht, deren historische Bedingungen ihnen nicht mehr geläufig sein konnten und an denen ihnen wohl auch gar nicht gelegen war. Mit Geschick haben sie ausgewählt und nach eigenen Standpunkten und Bedürfnissen einzelne Motive aneinandergesetzt. Damit haben sie ihre Persönlichkeit mehr kaschiert als herausgestellt<sup>1</sup>. Mit Haimo kam es zu einer regelrechten Vulgarisierung dieser Tradition. Überspitzt gesagt bot er einen »Augustinus für Anfänger«, den jeder verstehen konnte. Hier muß allerdings zuerst interessieren, welche Bedürfnisse es waren, die das Thema »Juden« - fast will man es einen Topos nennen - so rasch und am Ende so deutlich ins Blickfeld der Exegeten treten ließen.

Fassen wir, um hier klarer zu sehen, die bisherigen Ergebnisse zusammen: Wenige Jahre hatten gereicht, damit diese Theologie sich - fern aller historischen Zusammenhänge des 4.-5. Jahrhunderts - vom judenfeindlichen Tenor der Patristik hat anstecken lassen, und wiederum wenige Jahre nur mußten vergehen, bis Haimo selbst einen Hieronymus oder Augustinus hinter sich lassen konnte und Florus die Väter systematisch umschrieb. Um auf Gilbert Dahan zu antworten: In Haimos

<sup>1</sup> Vgl. auch FRIED, Weg in die Geschichte (1994), S. 795f.

und Florus' Entwürfen der Heilsgeschichte hatten die Juden keinen Platz mehr<sup>2</sup>. Ein jeder dieser Autoren hat sich der Kirchenvätertradition bedient, gleich ob er nun kompilierte oder sich nur weitläufig daran orientierte. Jeder Rückgriff auf diese Tradition und jedes neue Zusammensetzen von Versatzstücken mußte ein Stück weit zur Verselbständigung und Umformung dieser Traditionselemente beitragen. Nicht nur Kommentare der Väter wurden harmonisiert, angepaßt und zu neuen Kommentaren zusammengefügt. Auch und gerade in Streitschriften, Traktaten und Briefen wurden die Exegeten des 9. Jahrhunderts fündig. Die Bibelkommentare der Väter hatten Claudius noch den Boden zur Kommentierung des Galaterbriefes bereitet; Hraban dagegen hat diese Kommentare nur anfänglich ausgeschrieben, dann aber auf andere Schriften derselben Autoren zurückgegriffen, die zu einzelnen Paulusversen längere Darlegungen boten. Florus bietet, wie oben dargelegt, den gleichen Befund. Sicher war ein Brief des Hieronymus, der in häufig kopierte Briefsammlungen Eingang gefunden, kein gänzlich privater mehr; vielleicht war ein solcher Brief von Anfang an einer größeren Öffentlichkeit zgedacht gewesen, als der Name des Adressaten vermuten läßt. Als Teil eines Bibelkommentares erhielt der Inhalt aber zwangsläufig ein ganz anderes Gewicht: Der Anlaß, der Sitz im Leben eines Briefes verschwamm, seinem Inhalt wurde dagegen Verbindlichkeit zuerkannt. Wer sich beim Kompilieren aber auf die Autorität der Väter berief - alle Autoren taten dies -, der unternahm zugleich eine Kanonisierung von sorgsam ausgewählten Teilen der Überlieferung, die ganz von den Intentionen der Autoren des 9. Jahrhunderts, ihrem Zeithorizont, und nicht von dem der Väter bestimmt war<sup>3</sup>. Besieht man es recht, dann trifft, von Smaragds im theologischen Profil eher uneinheitlichem Homiliar einmal abgesehen, auf keinen der Exegeten des 9. Jahrhunderts das Wort vom »öden Kompilator« zu<sup>4</sup>. Die Autoren paßten die Väter ihren eigenen Intentionen an und brachten es darin zu einer Meisterschaft, die der des großen Beda in nichts nachstand<sup>5</sup>. Das nach außen so starr erscheinende Festhalten an der Väterauctorität mußte keinesfalls einengend wirken, ja es schuf den Kommentaren eine glänzende Ausgangslage: Empfänger und Publikum nahmen sie als Kompendien der Vätermeinungen auf. Die Werke mußten sich nicht erst gegen das Gewicht der Tradition durchsetzen, sondern bedienten sich ihrer, um einer eigenständigen theologischen Literatur den Weg zu ebnen, die allen devoten Versicherungen in Hrabans Dedikationsschreiben zum Trotz mehr als nur Zugänglichkeit und Handhabung im Blick hatte: Fast alle der vorgestellten Autoren verfolgten gegenüber den

<sup>2</sup> DAHAN, *Intellectuels* (1990), S. 119. Vgl. dazu oben, S. 141. Ähnlich BONFIL, *Devil/Jews* (1988), S. 93; CHEVALIER, *Antisémitisme* (1988), insbes. S. 234, 237.

<sup>3</sup> John J. CONTRENI hat dies hervorgehoben: „... Carolingian scholars executed the organisation and dissemination of what had, by their time, become an accepted body of knowledge and attitude of learning“ (*Carolingian Biblical Studies*, 1983, hier S. 72). Dem ist zuzufügen, daß dieselben Gelehrten dieses Corpus anerkannten Wissens wesentlich erst selbst definieren mußten.

<sup>4</sup> Vgl. oben, S. 256.

<sup>5</sup> Zu Beda hat zuletzt HART-HASLER (*Bede's Use of Sources*, 1993, S. 197-204) eine knappe, konzentrierte Studie vorgelegt.

Juden ein geschlossenes gedankliches Konzept. Wie der Ausblick auf den Prädestinationsstreit verdeutlicht hat, verhielt es sich bei anderen Themen ähnlich.

Bei den frühkarolingischen Autoren, insbesondere bei Smaragd, blieb dieses Konzept noch unscharf. Claudius, Haimo, Hraban, Florus und Sedulius haben dagegen deutlich faßbare Leitgedanken an die zur Verfügung stehenden Quellen herangetragen. Hraban hat ganz dezidiert mittels wechselnder Leitautoren seine eigenen Auffassungen zusammengestellt. Haimos Arbeitsweise, die lose Wiedergabe tatsächlicher oder vermeintlicher Vorlagen, nimmt sich dagegen einfacher aus, auch wenn sein Text interessanter und geschlossener wirkt und den mit Abstand größten Erfolg hatte. Florus war der vielleicht subtilste Kompilator und hat Arbeiten von besonderem Gewicht hinterlassen: Mit seinen Siglen, die zumindest noch die genauere Herkunft und den Charakter des Versatzstückes erkennen lassen, hat er Kommentare zusammengestellt, die beim Leser mit dem Namen Augustins oder Hieronymus' verbunden werden sollten, nicht mit seinem eigenen. Subjektiv mag diese Haltung als Achtung der Autorität der Kirchenväter verstanden worden sein. Im Ergebnis hat Florus aber seine eigenen Deutungen unter den Namen der Väter in Umlauf gebracht. Und wenn er - wie gezeigt - mittels gezielter Auslassungen gelegentlich nachhaltig in die Inhalte eingriff, so entsteht der Eindruck, als habe er nichts anderes als eine stillschweigende Korrektur ihrer Meinungen beabsichtigt. Gleich wie die Autoren sich ihrer Aufgabe näherten, kompilierend oder assoziativ - sie gaben ihre sehr persönlich geprägte Version der Tradition wieder und schufen stets etwas Neues<sup>6</sup>. Nicht zuletzt dies hoffe ich am Beispiel der Juden in der karolingischen Exegese gezeigt zu haben.

Das Interesse an den Juden und das graduelle Ansteigen judenfeindlicher Äußerungen in den ersten Jahrzehnten des 9. Jahrhunderts ist damit keinesfalls nur auf die kompilative Arbeitsweise der Autoren zurückzuführen und verlangt nach anderer Erklärung. Nähert man sich diesem Phänomen, so gilt es zuerst nach Anlässen Ausschau zu halten: Haben die Juden von Lyon am Ende nicht nur die Lyoner Erzbischöfe Agobard und Amolo auf den Plan gerufen, sondern das Interesse einer ganzen Theologenschicht auf sich gezogen? Und hat die Exegese am Ende einhellig auf die Konversion des Diakons Bodo reagiert? Hraban, Haimo, Florus und Sedulius schrieben nach diesem Ereignis (838). Haben die äußeren Bedrohungen und inneren Zerrüttungen des zweiten Jahrhundertviertels den Blick der Exegeten auf tatsächliche wie vermeintliche Gegner der Christen - und damit auch auf die Juden - gelenkt? Und war Claudius' Gewißheit über die Bekehrung der Juden, bei der er nicht nur die Zukunft, sondern auch die Gegenwart im Blick hatte, vielleicht gerade angesichts des Gangs der Dinge im zweiten Viertel des 9. Jahrhunderts obsolet geworden?

Das Phänomen einer Exegese, deren Interesse am Judentum sich binnen weniger Jahrzehnte grundlegend wandelte und dies, von Lyon vielleicht einmal abgesehen, ohne nennenswerte jüdische Präsenz an jenen Orten, wo die Kommentare entstanden, verlangt aber vielleicht mehr als nur den Hinweis auf äußere

<sup>6</sup> Vgl. auch STAUBACH, Frechulf (1995), insbes. S. 204.

Zeitumstände. Es wäre wohl zu kurz gegriffen, das Ansteigen des Interesses am Judentum und damit einhergehender feindseliger Äußerungen auf eine zunehmende Verbreitung jüdischer Niederlassungen oder alleine als Reaktion auf äußere Momente zurückführen zu wollen. Was die karolingischen Exegeten über die Juden schrieben, ist alles andere als ein Reflex auf unmittelbare Begegnungen. Florus, der am ehesten Juden regelmäßig treffen konnte, schrieb im Grunde nicht mehr oder minder feindselig als Hraban, der wenigstens bis zur Verfälschung seines Pauluskommentares kaum eines Juden ansichtig worden sein dürfte; in Fulda wird er sie kaum kennengelernt haben, und ob sie damals schon in Mainz oder anderswo am Rhein zum Alltagsbild gehörten, scheint wenigstens fraglich. Er hatte kaum Anlaß, sich von Einzelereignissen wie der Konversion des Diakons Bodo den theologischen Duktus seiner Exegese bestimmen zu lassen. Haimo, der einzige Autor, der ansatzweise auf Gegenwartsströmungen im Judentum reagierte, wirkte in Auxerre, immer noch in einiger Entfernung von den wenigen wirklichen Zentren jüdischen Lebens im Europa des 9. Jahrhunderts. Haimos geographische Perspektive von Auxerre aus auf diese Zentren war kaum anders als jene Alkuins in Tours - und dennoch schrieb Alkuin seinerzeit weit weniger akzentuiert. Eine Geographie der Judenfeindschaft in Parallele zur Geographie jüdischer Niederlassungen läßt sich aus diesen Texten sicher nicht ableiten, so viel scheint sicher<sup>7</sup>. Die Antwort auf die Ursachen für die Verdichtung judenfeindlicher Motive in der karolingischen Exegese muß anderweitig gesucht werden.

Ein gewisses Interesse an den Juden ist, wie eingangs knapp skizziert wurde<sup>8</sup>, auch in anderen Bereichen zu beobachten. Einige Beispiele dafür sind genannt worden. Dieses Interesse kann aber kaum als Strömung von einheitlichem Charakter beschrieben werden, solange die verbindende Klammer fehlt; dafür entstammen die genannten Beispiele zu unterschiedlichen Textgattungen. Letztlich ist - für sich genommen - eine althochdeutsche Übersetzung von Isidors *De fide catholica contra Iudaeos* genauso belanglos oder aussagekräftig wie eine nördlich der Alpen überlieferte Handschrift von Tacitus' *Germania*. Hat man denn damit die eigene Gegenwart näher bestimmen wollen?<sup>9</sup> Man konnte es bis zu einem gewissen Punkt, aber kaum in einem absoluten oder objektiven Sinne. Die Klammer, die volkssprachliche Texte judenfeindlichen Inhalts, entsprechende kanonistische Sammelwerke, Gebete und dergleichen mehr einte, war die Theologie der Zeit, wie sie sich auch in den vorgestellten Pauluskommentaren niederschlägt. Die Exegese der Zeit war fundamentale Theologie, in gewissem Sinne also Grundlagenforschung. Was den Übersetzer eines Isidor-Textes oder den Kompilator einer Kanonsammlung antrieb, sollte sich also auch in der Exegese wiederfinden lassen.

Florus, der Diakon im Dienste der Lyoner Erzbischöfe Agobard und Amolo, wird als Exeget von den Tagesereignissen nicht ganz unbeeindruckt geblieben sein.

<sup>7</sup> Mit dieser Tendenz (auf anderer Quellengrundlage) BLUMENKRANZ, *Anti-Jewish Polemics* (1964), S. 127-129. Vgl. auch oben, S. 5-11.

<sup>8</sup> Vgl. oben, S. 1-5.

<sup>9</sup> Vgl. dazu FRIED, Fulda (1996), S. 3-5, dort auch die Literatur zusammengestellt.

Vielleicht schwingt in seinen Aussagen über das Judentum eine Reaktion auf die Konversion des Diakons Bodo mit. Doch warum sollte sein Reflex auf Bodos Konversion so ungleich heftiger (aber dem Wort nach ganz versteckt) sein als jene Agobards, der auf Bodo überhaupt nicht reagierte, oder Amolos, der dem Ereignis auch nicht mehr als eine gute Zeile seines nicht eben kurzen Traktats schenkte. Gleichzeitig wird Lyon als Ort des Sammelns antijüdischer Kanones faßbar, und von dort ging wohl ein wesentlicher Impuls in Richtung auf die antijüdischen Beschlüsse der Synode von Meaux-Paris aus. Doch muß man Meaux-Paris unbedingt von Bodo und von Agobards Klagen über die Juden von Lyon her deuten?

Ich glaube nicht, und an diesem Punkt unterscheidet sich die literarische Konstruktion des Juden im lateinischen Westen ganz wesentlich von einem vergleichbaren Prozeß, der sich in der byzantinischen Theologie ab dem 7. Jahrhundert bemerkbar macht. Im Osten waren Juden eine weit gewichtigere reale Größe, und die politisch-kriegerischen Bedrängnisse, angesichts derer die Juden als Inbegriff des Gegners gezeichnet wurden, waren immens<sup>10</sup>. Auch im Westen gab es Bedrängnisse, aber kaum Juden, gegen die sich die kollektive Phobie hätte richten können. Auch hatte Agobard anderes als die Juden im Blick, als er gegen sie Stellung bezog. Und die Beschlüsse der westfränkischen Synode waren zu allgemein gehalten, als daß man sie vom Übertritt eines sicher hochgestellten, aber dennoch einzelnen Geistlichen her erklären sollte. Wäre das literarische Konstrukt des Juden als Gegner im Westen in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts ebenfalls ein Reflex auf reale Gefahren, auf die arabischen oder Wikinger-Invasionen vielleicht, gewesen, so wären diese Stimmen zuerst aus dem Süden oder vielleicht noch aus dem äußersten Westen und Norden Europas zu erwarten gewesen, aber nicht gerade aus Fulda oder Auxerre. Claudius von Turin will des nachts mit dem Schwert in der Hand gegen die Sarazenen gewacht haben<sup>11</sup>, aber als Exeget war gerade sein Ton noch ein gemäßigter. Erst Claudius' Gegner konstruierten die gemeinsame Gegnerschaft von Juden und Sarazenen und rückten den Bischof in ihre Mitte. Der Weg, den dieses Gedankengebäude zu seiner Ausbildung nahm, verläuft daher wohl eher in umgekehrter Richtung: Die steigende literarische Präsenz der Juden in der karolingischen Geisteswelt hatte den Blick für mancherlei vermeintliche Phänomene geschärft. Der Prozeß der Aneignung von Traditionen und Wissen öffnete den Blick für die Wirklichkeit, zumindest für das, was der Autor dafür hielt. Sicher konnten auch der Kopist und der Leser eines Hieronymus-Textes auf judenfeindliche Äußerungen stoßen. Spätestens bei Haimo überwog die Zahl dieser Motive aber jene in einem vergleichbaren Väter-Text. Und das Schreiben eines neuen Textes begründete eine viel unmittelbarere Nähe und Gültigkeit des Wortes als das Kopieren älterer Werke, seien sie auch noch so sehr durch die Autorität ihrer Verfasser hervorgehoben. Wenn ein Kompilator des 9. Jahrhunderts das Motiv von der Feindschaft der Juden aus einem älteren Text in den eigenen

<sup>10</sup> Vgl. dazu die grundlegende Studie von OLSTER, *Literary Construction* (1994), insbes. S. 117-119, 180-183.

<sup>11</sup> Vgl. dazu oben, S. 230 mit Anm. 41.



übertrug, so konstituierte er damit den Gegner als Teil seiner eigenen Wirklichkeit, dies nicht als Ergebnis ungelenker Kompilation, sondern als originärer Ausdruck eigenen Denkens<sup>12</sup>. Der Charakter dieser Judenfeindschaft war durch und durch funktional und eingebettet in ein weiteres Stereotypenreservoir: Nicht nur, daß Claudius auch mit den Sarazenen paktiert haben sollte; Richer von Reims bemühte später neben Judas auch gleich den Satan, um den politischen Gegner, Bischof Adalbero von Laon, zu schmähen und dessen Perfidie in Worte zu fassen<sup>13</sup>. Gleich wieviele solcher Beispiele man zusammentragen wollte, sie beziehen sich abseits jeweiliger Einzelmomente allesamt stets direkt oder indirekt auf Judas, Juden und Judentum, auf das nicht mehr zu überbietende negative Extrem. Gab es etwas, was Juden von Christen unterschied, dann ihre Religion und deren fast ausnahmslos negative Perzeption im christlichen Verständnis des heilsgeschichtlichen Kontinuums. Damit allein schon boten Juden einer Umgebung, die ihre Bedrohungserfahrungen und -vorstellungen zu verstehen suchte, eine geeignete Fläche zu allerlei Projektionen.

Das Bewußtsein für das Andere, für das Fremde, erforderte dabei nicht einmal die Anschauung des Anderen. Denn dieses Andere bedurfte als stetig wiederkehrendes Phänomen der Schriftwirklichkeit nicht unbedingt der vordergründigen Bestätigung durch die sichtbare Wirklichkeit; es hatte längst einen viel umfassenderen Platz gewonnen. Bei allem, was über jüdische Siedlung im 9. Jahrhundert eingangs skizziert werden konnte, blieb diese Exegese letztlich eine judenfeindliche Exegese, welche die Juden der eigenen Zeit nicht kannte, ja nicht einmal kennen wollte, und nur gelegentlich mit vagen Andeutungen auf den Umstand reagierte, daß die Juden der eigenen Zeit nicht mehr jene aus den Tagen eines Hieronymus waren. Trifft es auch zu, daß Agobard und mit ihm Amolo eine vage Kenntnis einzelner rabbinischer und frühmittelalterlicher jüdischer Lehrtraditionen hatten, dann nimmt es dennoch den Anschein, als hätte die karolingische Exegese absichtlich den Hinweis auf neuere Entwicklungen im Geistesleben der Juden übergangen. Der Grund für die Weigerung, Neuerungen dieser Art zu dokumentieren, mag nicht zuletzt in jenem Verständnis vom »Gesetz« begründet gewesen sein, das oben beschrieben wurde: Was überholt war und seine heilsgeschichtliche Legitimation - vorübergehend oder endgültig - verloren hatte, konnte sich auch nicht weiterentwickelt oder Neues hervorgebracht haben. Nach dem Paulus-Verständnis der mittelalterlichen Theologen mußte das Gesetz des Sinai bleiben, was es war: aufgehoben und durch das »geistige« gemäß christlichem Verständnis ersetzt. Die Rede der karolingischen Exegeten von den Juden war eine Rede mit Worten und Motiven der Vergangenheit, der Gegenwart erschlossen, aber nicht aus ihr geschöpft. Gleichwohl bedienten sich die Exegeten gerne des »heute«, des Schreibens in der Gegenwartsform, so als hätten sie jüdische Gesprächspartner gehabt und als läge ihrem Schreiben unmittelbares Wissen zu Grunde. Was die Autoren von ihren

<sup>12</sup> Vgl. dazu auch BERGER/LUCKMANN, Konstruktion der Wirklichkeit (1992), insbes. S. 23-48.

<sup>13</sup> Vgl. OEXLE, Funktionale Dreiteilung (1978), S. 17f.

patristischen Gewährsleuten übernommen hatten, mag ja ursprünglich auch der unmittelbaren Begegnung entsprungen sein und bei aller Polemik noch wirkliche Dialoge spiegeln. Auch hatte ein Hraban seinen Kommentaren den Hinweis auf die jeweiligen Quellen beigegeben. Und dennoch: *Wir sind das Ende der Zeit* - dieser Satz meinte bei Hraban eben nicht die Zeit des Ambrosiaster, als dessen Aussage die Sigle den Satz auswies. Hätte Hraban diesem Satz keine Bedeutung in der eigenen Zeit erschließen wollen, so hätte er ihn gemäß seinem kompilatorischen Verfahren gar nicht zitieren dürfen. *Alles was wir errichten, versuchen die Juden zu zerstören* - auch dieses »wir«, hier durch Claudius gesetzt, meinte das 9. Jahrhundert, gleich wo jene Juden gewesen wären, die solcherlei hätten beabsichtigen wollen. Indem Claudius schrieb, was er schrieb, konstituierte er jene Juden und ihre Feindschaft gegen alles, was den Christen heilig war, in einem absoluten Sinne. Diese Attitüde war neu, und wenn auch jedes einzelne Wort dieser Kommentare, ungeachtet der Eigenständigkeit des kompilativen Meinungsbildes, wirklich den Vorlagen entnommen gewesen wäre, dann hätten sie dennoch einen ganz neuen, gleichsam pneumatischen Typ des jüdischen Widersachers entworfen, dem ein in der Wirklichkeit lebender Jude erst angepaßt werden und der so bedrohlich erscheinen mußte, wie er aus seinen historischen Zusammenhängen herausgelöst war. Um auf die Überlegungen vom Anfang dieser Untersuchung zurückzukommen: Wenn dies als »Antisemitismus« nicht treffend beschrieben ist, dann liegt hier vielleicht zumindest ein typischer und im späteren Mittelalter wie auch in der Neuzeit verschiedentlich anzutreffender Antisemitismus oder Antijudaismus »ohne Juden« vor, der aus der Projektion lebte<sup>14</sup>. In diese Richtung läßt sich denken, doch sei hier vor verkürzenden Klassifizierungen der Phänomene gewarnt: Der »Antisemitismus ohne Juden« projiziert den negativ besetzten Entwurf von Juden in einen Moment der Gegenwart hinein, um mittels der Projektion eines Feindbildes Veränderungen in Sektoren dieser Gegenwart zu bewirken, die mit den Juden bzw. dem von ihnen entworfenen Bild nur mittelbar in Verbindung stehen. Soweit entspricht diese Form der Judenfeindschaft auch dem Umgang der Theologen des 9. Jahrhunderts mit den Juden: Sie beschwörten etwas, was so nicht war - die eminente Bedrohung der Kirche durch eine umfassende Feindschaft -, um etwas anderes zu bewirken. Worauf sie dabei abzielten, wird noch eigens zu besprechen sein. Was aber bislang an der karolingischen Paulusexegese zu beachten war, reicht doch weiter und geht über das Instrumentalisieren der Rede von den Juden

<sup>14</sup> Vgl. etwa den Beitrag von NIEWIADOMSKI (Judenfeindschaft ohne Juden, 1991, S. 220-233), der die Inanspruchnahme des Antisemitismus ohne Juden seitens der »Pax«-Bewegung im Rahmen der Auseinandersetzung mit traditionellen katholischen Kreisen in Polen während der staatlich gelenkten antisemitischen Kampagne des Jahres 1968 schildert (S. 224f.); dazu auch LENDVAI, Antisemitismus ohne Juden (1972). Als typisches Beispiel eines theologisch gespeisten Antisemitismus ohne Juden kann das Beispiel England nach der Vertreibung der Juden 1290 gelten; vgl. GLASSMAN, Stereotypes (1975), insbes. S. 152-155; ferner Strauss/Kampe, Antisemitismus (1985), S. 15-17; KAHL, Vorprägung (1985), S. 153-155, 179-181; EVANS, Faith (1993), S. 1-17; MCKNIGHT, Loyal Critic (1993), S. 55-57; zu 1290 demnächst auch MENTGEN, Vertreibungen (1997).

hinaus: Die im 9. Jahrhundert gestaltete Projektion wurde von jenen, die sie propagierten, wohl selbst geglaubt; der projektive Charakter dieses Denkens war den Theologen wohl nicht bewußt. Ihr Reden und Schreiben von den Juden war demnach in subjektiver Perspektive auch kein Instrumentalisieren. Ihre Präsentation der Juden war - um an einen Begriff Gavin Langmuirs zu erinnern - nicht nur in einzelnen Unterstellungen wie etwa der virulenten Bedrohung der Kirche durch die Juden »chimärisch« oder »halluzinatorisch« geprägt<sup>15</sup>; sie war ihrem ganzen Wesen nach »chimärisch« verfaßt, denn kaum etwas oder vielleicht auch überhaupt nichts daran folgte realen Erfahrungen und könnte so als »realistisches« Element gegen unterstellte Verhaltensweisen und Zielsetzungen abgegrenzt werden. Selbst jene Teile des »Wissens« von Juden und Judentum, die Richtiges vermittelten, liefen stets Gefahr »unrealistisch« zu bleiben, weil die Quellen dieses Wissens - von den wohl wenigen Ausnahmen abgesehen - Schriftquellen vergangener Zeiten waren, deren Gültigkeit für die Gegenwart zu überprüfen gar nicht intendiert und angesichts des meist fehlenden jüdischen Gegenüber auch nicht unbedingt vonnöten war. »Juden« bezeichnete letztlich einen imaginierten Gegenüber, dem man auch mit Topoi begegnen konnte, ohne eigene oder anderer Irritationen zu provozieren<sup>16</sup>. Und noch wichtiger: Diese Projektion strebte nicht einfach nach Einflußnahme auf die Gegenwart im Diesseits und nach Veränderung ihres gesellschaftlichen Rahmens; sie griff darüber hinaus, ließ die Grenzen von Diesseits und Jenseits verschwimmen und begriff in ihrem Deutungsrahmen das Gestern, Heute wie Morgen.

Wenn aber diese Exegese der Juden in der Wirklichkeit kaum ansichtig wurde und ihr Wissen auch nicht einmal darauf stützen mußte, warum hat sie sich nach anfänglichem Zögern dann doch mit ihnen beschäftigt, dem Leser das Gespräch mit einem vermeintlichen Gegenüber immer wieder suggerierend? Anders gefragt: Warum ist die Theologie nicht bei der desinteressierten, den Realitäten der Zeit eigentlich angemessenen Linie Ps.-Bedas verblieben, sondern hat unabhängig von der Präsenz von Juden sowohl in Lyon wie in Fulda zur gleichen prononciert judenfeindlichen Sprache gefunden?

Wir haben zu vergegenwärtigen, daß diese Entwicklung sich just in jener Zeit vollzog, als die Durchdringung aller Gruppen der Gesellschaft mit dem Ideal der christlichen Lebensführung nicht mehr nur Absicht, sondern Programm war, zu dessen Umsetzung enorme Anstrengungen unternommen wurden, gleichwohl das Projekt den Weg nahm, den noch alle Reformen gegangen sind: Das Ziel konnte bestenfalls annähernd erreicht werden<sup>17</sup>. Agobards von Lyon Streiten gegen abergläubische Praktiken und Claudius' von Turin bilderfeindlicher Eifer mögen in

<sup>15</sup> Vgl. oben, S. 36f., ferner CHEVALIER, *Antisémitisme* (1988), S. 15-17.

<sup>16</sup> Für Muslime, Normannen oder Ungarn standen dann umgekehrt keine vorgefertigten, tragfähigen Deutungsmuster bereit. Das Beispiel der Mongolen im 13. und 14. Jahrhundert zeigt dann, welcher Einordnungsanstrengungen es zum Verständnis bedurfte und welche Grenzen dem gesetzt waren; vgl. dazu FRIED, *Suche nach der Wirklichkeit* (1986), S. 287-332; zuletzt SCHMIEDER, *Ganz normale Menschen?* (1997), 195-210.

<sup>17</sup> Vgl. oben, 25-30; ferner DIERCKENS, *Christianisation* (1990), S. 309-329.

heutigen Augen etwas Don-Quichote-haftes geeignet haben, die Neubewertung von Bildern und Reliquien, wie sie sich auf der Gegenseite bei Einhard oder Hilduin zeigt, mag als Zugeständnis an die spirituellen Bedürfnisse des einfacheren Klerus und des oft illiteraten Volks gelesen werden. Gleich wie dies im einzelnen zu sehen ist, in jedem Fall illustrieren Einzelmomente des 9. Jahrhunderts immer wieder, wie heterogen christliche Identität damals war und auf welchem schwankenden Boden sie gründete. Sie illustrieren so, wie groß der innere und äußere Reformbedarf war. Peter Brown hat, auf Nordwesteuropa bezogen, geschlossen, das Christentum sei „ein Teil der Sprache der Macht geworden. Doch an der Wurzel ... lag eine Vergangenheit, die sich dem Zugriff der christlichen Gegenwart immer wieder entzog“<sup>18</sup>. Wollte man diesen Satz für die Situation in allen Teilen Europas im 9. Jahrhundert in Anspruch nehmen, fiel er in manchen Punkten vielleicht zu apodiktisch aus, zumal von Gegend zu Gegend unterschiedliche Mikroszenarien in Rechnung zu stellen sind. Im Grunde aber weist er auf ein wesentliches Moment der mentalen Verfassung im gesamten lateinischen Westen im 9. Jahrhundert hin.

Gewiß: Das Bildungswesen nahm im 9. Jahrhundert einen enormen Aufschwung. Die politische Geschichte des Jahrhunderts ist von Brüchen gekennzeichnet, Verdun und Meerssen sind hier nur Stichworte. Die geistigen Erzeugnisse haben - wider mancher Skeptiker Erwarten - nicht nur jene Brüche überdauert; sie haben bei allem Abstand zu den hochgesteckten und in manchem widerstreitenden Zielen der Reformer in der Tat ein Fundament für weiteres geistiges Leben bereitet und Kontinuitäten auch über neue Grenzen hinweg begründet. Die literarische Hinterlassenschaft der Zeit, insbesondere die theologische, ist enorm. Dies aber betrifft die Resultate, zu handeln ist dagegen von den Intentionen. Die Exegeten wollten nützliche, verständliche Texte bereitstellen; das ist ihnen, insbesondere Haimo, dem großen Vereinfacher und ingeniosen Mediator, der auch nach dem Ausgang des Mittelalters noch zu inspirieren vermochte, sicher gelungen. Gerade an dieser Stelle gewinnt das Interesse der Exegeten am Judentum besondere Bedeutung: Wer Standpunkte bestimmen und Bewußtsein begründen wollte, konnte dies (auch) auf dem Wege der Abgrenzung leisten. Wer direkt gegen die Wettermacher oder Reliquienirrtümer antrat, verschuf sich Opposition. Es ging auch subtiler: Der wiederkehrende Hinweis auf Häretiker, die es längst nicht mehr gab, zumal die Konfrontation des Lesers mit ständig wechselnden Namen und »Irrlehren« von Dissidenten und ihrem Anhang, konnte als Exempel aus der Geschichte mahnend wirken; das »Wir« im Unterschied zu den »anderen« ließ sich so konstituieren - ein altes Muster. Den »Nestorianer« der frühchristlichen Zeit erkannte der Leser im »Adoptianisten« der eigenen Tage wieder. Nicht umsonst geriet der geschmähte Claudius gleich noch zum »Arianer« und zog allerlei Verschwörungssängste auf sich. Denn reihte man die Namen dieser Gruppen aneinander, so folgte, daß es neben dem »Wir« auch stets das feindlich gesinnte Gegenüber gegeben hat und - in einem weiteren Schritt - auch stets geben werde. Exegese war im 9. Jahrhundert nicht zuletzt auch ein (oberflächliches)

<sup>18</sup> Vgl. BROWN, Entstehung (1996), S. 352.

Vertrautmachen mit Theologiegeschichte und den Wechselfällen des Streites um die Orthodoxie, deren Geschichte als triumphal-gradlinige vorgestellt wurde. Wurden mit diesem Gegenüber schließlich die Juden bezeichnet, so war die Klammer zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezeichnet. Gleich, ob die Juden in die ewige Verdammnis verwiesen wurden oder Aussicht auf Wiedereintritt in den Gottesbund zugebilligt wurde, sie galten als selbstverständlicher Bestandteil von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, seien sie nun ein Teil der sichtbaren Wirklichkeit oder hatten sie nie den Gesichtskreis von Autor und Leser betreten<sup>19</sup>. Ein zweites kommt hinzu: Eine Theologie, die sich an pastoralen Bedürfnissen orientierte und ihre Gedanken in einfache Worte faßte, durfte sich nicht in abstrakten Spekulationen verlieren. Eine solche Theologie bedurfte der Exempla, die mit wenigen Worten viel sagten. Hier scheint mir die eigentliche Triebfeder für die auffällige Zunahme judenfeindlicher Äußerungen in der karolingischen Exegese zu liegen. Letztlich wirkte bei der Entstehung dieser Texte eine Eigendynamik, die das einmal gefundene Exempel allein schon durch pure Wiederholung ins Unermeßliche steigern konnte. Was bei einem Autor wie Smaragd noch Beispiel war, hatte, weniger durch Hinzufügung neuer Inhalte, sondern durch permanente Wiederholung, bis zu Haimo eine ganz neue Dimension bekommen. So wie in seinem Kommentar die Juden allgegenwärtig waren, so waren sie es bald auch in der Wirklichkeit: Der Leser wird am Ende einen »geschärften« Blick für die Gegner der Kirche gehabt und sie vielleicht selbst dort gesehen haben, wo er sie zuvor nicht einmal vermutet hatte. Jean Delumeau hat in seiner Geschichte kollektiver Ängste vom 14.-18. Jahrhundert auf den nachhaltigen Eindruck verwiesen, den der Anblick des Fremden, des Anderen, hinterließ<sup>20</sup>. Um auf Wallace-Hadrill zurückzukommen: Die Juden inmitten der karolingischen Gesellschaft waren kein „unsolved problem“<sup>21</sup>; erst eine Theologie, die vielleicht nicht anders konnte, als in den exklusiven Kategorien von Überwindung, Ersetzung und bedingungsloser Unterordnung zu denken, kreierte eine mentale Situation, in der dann die Präsenz von Nichtchristen zum Problem geraten konnte, auch wenn die äußeren, in den Quellen faßbaren Indizien für diesen Umschwung für gewöhnlich erst im 11. Jahrhundert erkannt werden<sup>22</sup>. Im 9. Jahrhundert lebten nur wenige Juden in Mitteleuropa, und sie waren als Juden kaum kenntlich; Sprache oder Kleidung unterschieden sie nicht. Das Andere an den Juden war nicht sichtbar, es wohnte ihnen aber, folgt man den Beschwörungen der Exegeten, inne - was ihre vermeintliche Gefährlichkeit erst recht unterstreichen mochte. Und vielleicht ist es auch schon aus diesem Grunde müßig, bei der Frage nach den Hintergründen der Zunahme judenfeindlicher Äußerungen im 9. Jahrhundert nach der Verbreitung jüdischer Niederlassungen und ihrer Größe zu fragen.

<sup>19</sup> Vgl. dazu oben, S. 109.

<sup>20</sup> Vgl. DELUMEAU, Angst im Abendland (1989), insbes. S. 39f., 65-67, 575-578 passim.

<sup>21</sup> Vgl. oben, S. 1, Anm. 3.

<sup>22</sup> Vgl. etwa GIEYSZTOR, Jews and Christians (1991), S. 48-50, ferner CHAZAN, Initial Crisis (1970/1971), S. 101-117; DERS., Anti-Semitism (1986), S. 49-65; dazu J. COHEN, Note (1986), S. 67-72.

Haimo nunmehr, um den Faden der Überlegung mit ihm fortzuführen, als »Antisemiten« zu bezeichnen<sup>23</sup>, ginge an der Sache vorbei, auch wenn seine überlegten Umdeutungsversuche der Auslegungstradition von Römer 11 anzuzeigen scheinen, daß er sehr wohl die Juden meinen konnte, wenn er von ihnen sprach. Hier folgte er aber kaum einem originär judenfeindlichen Impetus, sondern in erster Linie der Logik seines restriktiven Prädestinationsdenkens, als dessen Exempel und Beleg er die Geschichte der Juden verstand. Sein negativer Entwurf von den Juden folgte daraus und war keineswegs der Antrieb für seine Darstellungsweise, ein Umstand, der an den Konturen seines Entwurfs nichts ändert, aber seine Hintergründe offenlegt. Denn in erster Linie hatte Haimo seine Leser und Hörer vor Augen. Ihnen wollte er etwas mitteilen. An diesem Punkt mußten ihn die Juden nur als topisches Element für seine Theologie, nicht als Menschen, interessieren, selbst wenn er ständig auf ihr Beispiel verwies. Auch kann man in Rechnung stellen, daß das Insistieren auf Schuld und Verworfenheit der Juden, wie es bei Haimo und Florus im Abgleich mit ihren Vorlagen deutlich zu Tage tritt, noch auf andere Weise theologischen Prämissen folgte und nicht notwendig Ausdruck eines per se judenfeindlichen Konzepts war: Legt man bei ihnen ein Geschichtsdenken zugrunde, wie es die Chronik des Frechulf von Lisieux auszeichnet, dann dürfte auch für Haimo und Florus der Widerstreit zwischen »civitas divina« und »civitas terrena« längst entschieden und jener Punkt erreicht gewesen sein, an dem die augustinische Konzeption zu Ungunsten von Häretikern und Juden fortgeschrieben wurde: »Kirche« war seit Fall Roms Fall »Gottesstaat« oder wenigstens auf ihn hin ausgelegt. Wer sich außerhalb davon aufhielt, befand sich per se in jetzt immer unüberwindlicher gedachter Opposition zum Gottesstaat<sup>24</sup>. Es fällt auf, daß der Westgote Claudius von Turin gerade an diesem Punkt noch die Möglichkeit des Überwechselns auf dem Wege der Bekehrung vom einen »Staat« zum anderen beließ, seine westgotischen oder wenigstens südeuropäisch bestimmten Nachfolger Haimo und Florus um die Jahrhundertmitte dagegen dann diese Möglichkeit regelrecht verweigerten.

Zweifellos dürften ihre Äußerungen über die Juden auch ohne solcherlei Durchdringung der theologischen Voraussetzungen gelesen worden sein; Intention und Wirkung(en) müssen nicht immer deckungsgleich sein, und welcher negative Entwurf der Juden Haimo oder Florus als Ergebnis ihrer Theologie festschrieben, dürfte am allerwenigsten sie selbst beunruhigt haben. Vielleicht hat Haimo Schüler und Hörer tatsächlich in den Bann seiner Gedankenwelt ziehen können und erreicht, worauf er zuallererst abzielte: auf die Verinnerlichung des Glaubens. Doch ein erfolgreicher Kommentar wie sein zehndutzendfach überlieferter Pauluskommentar hat, unabhängig von den tatsächlichen Absichten des Autors, wohl auch dies erreicht: Die Suche nach einer zeitgerechten Sprache der Theologie konnte den Platz des Anderen, alles Nicht-Christlichen, untergraben, und dies noch bevor dieser Andere überhaupt in Erscheinung trat und größere jüdische Zentren auch

<sup>23</sup> Vgl. dazu HEIL, *Antijudaismus* (1997), S. 92-114.

<sup>24</sup> Vgl. STAUBACH, *Frechulf* (1995), insbes. S. 190-196, 204f.

nördlich des Mittelmeerraumes entstanden waren. Das Wort von der Karolingerzeit als dem „age d'or du judaïsme“<sup>25</sup> ist demnach nicht nur in demographischer Hinsicht irreführend, insofern es eine jüdische Bevölkerungsstärke suggeriert, die es damals in Mittel- und Nordeuropa nicht gab; es zielt, auf das christliche Umfeld bezogen, auch an den mentalen Realitäten vorbei. Was mit der Asymmetrie im Verständnis des heilsgeschichtlichen Horizonts des Corpus Paulinum bei den Kirchenvätern begonnen hatte, war mit der Fortschreibung durch die Theologen des 9. Jahrhunderts abgeschlossen worden: die Ausbildung des Judentyps als konstitutivem Gegenstück zum christlichen Lebensideal. Und wohl kaum zufällig fällt die Ausformulierung des bildlichen Gegensatzpaares Synagoge/Ecclesia in die Zeit um 850 und resultiert aus einer Abwandlung einer affirmativ-typologischen Passionsminiatur des Drogo-Sakramentars (um 830), bei der die Hosea-Figur als Gegenüber der Ecclesia durch die Figur der Synagoge ersetzt und damit ein spannungsgeladenes Gegeneinander unter dem Kreuz inszeniert wurde<sup>26</sup>.

Mit anderen Worten: Nicht die Beschwerden Agobards über die Lyoner Juden, nicht die Konversion des Diakons Bodo und auch nicht der angebliche Verrat der Juden beim Fall von Bordeaux haben der Exegese ein antijüdisches Gepräge gegeben. Der Weg verläuft vielmehr in umgekehrter Richtung: Erst Amolo formulierte aus Agobards mißglückten Vorstößen - vielleicht nennen wir es besser Scheingefechte - in Angelegenheit der Lyoner Juden ein grundsätzliches Anliegen, gefaßt in einen »Adversus-Judaeos«-Traktat, und erst unter dem Eindruck einer zunehmend judenfeindlichen Sprache der Theologie unternahmen die Synodalen von Meaux-Paris einen ersten Vorstoß zur Beschränkung des jüdischen Bewegungsrahmens. Erst jetzt gerieten die Juden von Bordeaux in den Verdacht, mit den Feinden zu kollaborieren. Die Exegese hat diesen Prozeß sicher nicht alleine vorangetrieben. Doch die Veränderungen in der Sprache und der Darstellungsweise, die sich an den Paulusauslegungen des 9. Jahrhunderts festmachen lassen, zeugen deutlicher als die althochdeutsche Isidor-Übersetzung oder die Briefe des Agobard von Lyon von den Veränderungen auch des geistigen Binnenklimas dieser Theologie. Das »Wissen« um die Juden, die Fiktion, ging der realen Wahrnehmung, überhaupt der Möglichkeit dazu, voraus. Daß das Theologumenon von der Feindschaft der Juden gegen die Christen zureichte, um reale Ereignisse wie den Fall von Bordeaux zu deuten, war womöglich unausweichlich, solange für erklärungsbedürftige Momente keine anderen Deutungsmuster zur Verfügung standen.

<sup>25</sup> Vgl. RÉGNÉ, Narbonne (1881), S. 58; ferner BERMAN, Juifs (1937), S. 37; GRAETZ (1909<sup>4</sup>), Bd. 5, S. 234; ISAAC, Genesis (1969), S. 148f., 200; BOURDEL, Histoire (1974), S. 21f.; FLANNERY, Anguish (1985), S. 82-84.

<sup>26</sup> Hs. PARIS, BN lat. 9428, fol. 43v (Drogo-Sakramentar, um 830); Elfenbearbeit der Reimser Schule, um 859, gefaßt im Deckel des Perikopenbuches Heinrichs II., Hs. MÜNCHEN, BayStabi., clm. 4452, cim. 57; dazu. RADDATZ, Entstehung (1959); DERS., Bildmotiv (1995), S. 53-59; MELZAK, Art of Metz (1990), S. 629-640; ferner Dirk KOCKS, Art. »Ecclesia und Synagoge« (LexMA 3, 1986), Sp. 1537f.

Was die Wahrnehmungsfähigkeit der Zeit - und ihre Fallstricke - anbelangt<sup>27</sup>, so ist vielleicht eine Episode trotz ihrer Überlieferungsproblematik bezeichnend, die sich, folgt man dem stilisierten Bericht Notkers von Sankt Gallen aus den letzten Jahren des 9. Jahrhunderts, in einer Hafenstadt der Gallia Narbonensis zu Anfang des Jahrhunderts zugetragen haben soll: Vor der Küste werden Schiffe gesichtet, die Bevölkerung erkennt Juden, »Britannier« oder »Afrikaner«, also Fernkaufleute vielleicht, in jedem Fall eine Schiffsbesatzung in friedlicher Absicht. In Wirklichkeit aber - der weise Kaiser Karl habe es sogleich erkannt - hatte man ganz unfriedliche Normannen vor sich<sup>28</sup>. Die Ahnung, Juden oder Britannier vor sich zu haben, reflektiert die realen Wahrnehmungskategorien der Zeit: Wen erwartete man von der Meerseite? Wenn sich die vermeintlichen Händler aber als Angreifer entpuppten, mußte nur ein Rollentausch stattfinden, bis auch aus jüdischen Händlern Feinde wurden, die dann vom Lande her den Angriff der Feinde von See, wie im Falle Bordeaux 848, unterstützt haben sollen<sup>29</sup>. Die gemeinsame Klammer zwischen »Afrikanern«, »Britanniern« und »Juden« war das Fremdartige, das man ihnen zuschrieb, ein noch unentschiedenes Stereotyp, das aber zu wertenden Festlegungen regelrecht einlud.

Wenn es Absicht der politisch Verantwortlichen der Zeit war, Nichtchristen einen Platz innerhalb des Gefüges der gesellschaftlichen Gruppen zuzubilligen, sofern sie von Nutzen waren, so hat im gleichen Moment die Theologie dieser Zeit, paradoxerweise vertreten von oft denselben (kirchlichen) Kreisen, diese Haltung nicht mitgetragen und mit den selbst zur Verfügung gestellten Deutungsmustern in zunehmendem Maße in Frage gestellt. Die Lektüre der karolingischen Pauluskommentare läßt somit auch erkennen, warum die Einordnung einer für nützlich befundenen nichtchristlichen Minderheit in das Lebensgefüge einer sich zunehmend selbst bewußt werdenden Gesellschaft früher oder später brüchig werden mußte. Gewiß, das Ausmaß dieser Infragestellung fällt von Autor zu Autor unterschiedlich aus. Claudius sah in den (projizierten) Juden der Gegenwart den Feind schlechthin, stellte aber Bekehrung in Aussicht; Haimo und Florus verweigerten auch dies. Und sicher: Der sächsische Poet läßt zwischen 888 und 891 die Juden in Gestalt der gottgeführten Krieger aus Davids Tagen am Ende der Zeit unter Petri Führung der Seligkeit entgegenstreben, wo sie die anderen erlösten Völker, darunter die Sachsen mit ihrem »Apostel« Karl, treffen werden: *Nam cum Iudaico processerit agmine Petrus / Stipatus, cuius dogmate crediderat, / Paulus totius (liceat si dicere) mundi / Gentes salvatos duxerit ore suo ... Tum Carolum gaudens Saxonum*

<sup>27</sup> Vgl. dazu die Studie von Johannes FRIED, *Gens und regnum* (1994), S. 73-104, insbes. die Analyse fränkischer Reaktionen auf die dänischen Übergriffe gegen die karolingischen Regna und die Grenzen der dabei zur Verfügung stehenden Deutungskategorien, ebd., S. 76-92.

<sup>28</sup> *Monachus Sangallensis* 2/14 (1959), S. 77; vgl. ARONIUS, Regesten (1902), Nr. 74, S. 27; Blumenkranz, *Juifs et Chrétiens* (1960), S. 16f.

<sup>29</sup> *Annales Bertiniani* zu 848 (1883), S. 36; nach gleichem Schema ebd., zu 852, S. 41 (Eroberung Barcelonas durch Mauren)



*turma sequetur, / Illi perpetuae gloria laetitia*<sup>30</sup>. Doch zwei in der Gelehrtenwelt des 9. Jahrhunderts zunächst unscheinbare, in Zukunft aber wirkungsmächtige karolingische Exegeten hatten den Juden jeglichen künftigen heilsgeschichtlichen Ort zu bestreiten versucht. Zwar hat sich diese Position nicht unbestritten durchgesetzt. Doch zweifellos war dies ein folgenreicheres Ergebnis der karolingischen Theologie: Das künftige Schicksal der Juden war offen geworden und konnte in Zukunft vielleicht stärker als je zuvor so oder so gedeutet werden. Der heilsgeschichtliche Vorbehalt zugunsten der Juden, wie er in den Schriften der meisten und vor allem der maßgeblichen Kirchenväter entgegentritt, war in Frage gestellt geworden. Beide seit der Karolingerzeit möglichen Sichtweisen waren ohne nennenswerten Rekurs auf jüdische Präsenz formuliert worden und können somit auch nur bedingt als gegen sie gerichtet verstanden werden. Aber die Ambivalenz, die der Abstand zwischen beiden Polen bereitete, mußte aus dem theologischen Diskurs heraustreten und in die Beurteilung der sozialen Realität einfließen, sobald Juden eine merkliche Größe im mittelalterlichen Europa wurden.

Die Theologen des 9. Jahrhunderts haben dem Mittelalter die Kirchenvätertexte regelrecht übersetzt, mit ihr und aus zeitgebundenen Motiven heraus auch ihre Gegnerschaft gegen die Juden. Das Erfassen der Wirklichkeit unter Beschwörung der »Konspiration« der Gegner mit den widergöttlichen Mächten sollte allmählich auch zum Instrumentarium der Auseinandersetzung mit politischen Gegnern, Häretikern und anderen oppositionellen Gruppen werden. Nicht in den einzelnen begrifflichen Ausprägungen, aber hinsichtlich der ideologischen Grundierung stand dann noch Jahrhunderte später die Judenfeindschaft eines Johann Eck oder Martin Luther einem Haimo von Auxerre näher als den nachreligiös argumentierenden Rassenantisemiten des 19. Jahrhunderts. Die Positionen Haimos und Florus<sup>3</sup>, die den Juden jede künftige heilsgeschichtliche Stellung innerhalb des christlichen Denkgebäudes streitig machen wollten, ist in den folgenden Jahrhunderten immer nur eine von wenigstens zwei möglichen Sichtweisen geblieben. Es blieb dabei, daß die christliche Theologie die Judenfeindschaft bedingte, ja speiste, und sie doch zugleich auch in die Schranken weisen konnte. Ekkehard von Aura und Albert von Aachen, Bernhard von Clairvaux und Petrus von Cluny, Judenschutzbullen und unnachsichtiger Kreuzzugseifer, gegenseitige geistige Befruchtung der intellektuellen Spitzen und Judenverfolgung bezeichnen im Grunde keine sich völlig ausschließenden Extreme, immerhin extrem weit voneinander entfernte, aber im gleichen Denkraum gewachsene Positionen<sup>31</sup>. Sie begegnen wieder im leicht zu überschätzenden Abstand zwischen Osiander und Eck oder zwischen dem frühen

<sup>30</sup> MGH Poetae 4 (1899) S. 71, Z. 679-688; vgl. BISCHOFF, Poeta Saxo (1981), S. 256f. Eine interessante Analogie bietet LIFSHITZ, Dudo's Historical Narrative (1994), S. 111-114.

<sup>31</sup> Zur Bewertung der Pogrome während der ersten beiden Kreuzzüge im Spannungsfeld zur „offenen Epoche“ des 12. Jahrhunderts vgl. jetzt - trotz der ungelungenen Übertragung aus dem Französischen - DAHAN, Kreuzzug (1996), S. 221-234; ferner die Literaturdurchsicht bei GILOMEN, Judenverfolgung (1996), S. 237-270.

und dem späten Luther<sup>32</sup>. Was sie trennt, ist vielleicht weniger, als die bittere Konsequenz der immer wieder mit aller Brutalität durchbrechenden, aber nie umfassend aggressiven Seite christlicher Haltungen gegenüber Juden erwarten läßt. Auch mag der Abstand zwischen dem »feindseligen« Juden der Projektion und dem Juden, mit dem der einzelne Umgang pflegte, geringer gewesen sein, als moderne Vorstellungen vom Gewicht der Projektion und den Minimalbedingungen eines hinlänglich geregelten alltäglichen Umgangs uns suggerieren. Wie anders wohl ließe sich nicht nur der Umstand erklären, daß Orte von Pogromen meist bald wieder von Juden bewohnte Orte waren, sondern auch das kaum leichter nachvollziehbare Phänomen, daß die Bewohner dieser Orte die Wiederansiedlung der eben noch so heftig verfolgten Juden meist ohne merklichen Widerstand, ja, wie bereits 1350 in Breslau, *um ihres Nutzens willen*<sup>33</sup> hinnahmen und offenkundig bald auch wieder in persönlichen Kontakt mit ihnen traten, gar so, als sei überhaupt nichts vorgefallen? Wie ließ sich diese Spannung aushalten, wenn nicht beide Verhaltensmöglichkeiten kaum vorstellbar dicht beieinander lagen und sich lediglich aus zwei verschiedenen Ausprägungen der theologisch geleiteten Haltung gegenüber den Juden speisten? Oder auch, wie David Nirenberg jüngst aus dem Beispiel Aragons im 14. Jahrhundert erschloß, weil einst Koexistenz und Gewalt auf fatale Weise in Beziehung zueinander standen und einander letztlich bedingten?<sup>34</sup> Die Nichtchristen inmitten der Christen waren immer wieder Ziel von Mißtrauen, Anfechtungen und Gewalt. Auf der anderen Seite waren sie - so paradox es vielleicht klingen mag, auch eine Selbstverständlichkeit innerhalb der hochmittelalterlichen Gesellschaften, so selbstverständlich, daß selbst das stete Wiederkehren von Gewaltausbrüchen per se nicht jedwede Aussicht auf ein Wiederanknüpfen und Weiterleben am selben Ort nahm. Feindseligkeit und Integration bezeichnen zwei extreme, konstante Möglichkeiten, die im Rückblick nicht gegeneinander ausgespielt oder aufgewogen werden können. Aber wenigstens bereitete gegenüber dem beständigen Potential feindseliger Attitüden die Integrationsfähigkeit der mittelalterlichen Gesellschaft, durchaus fußend auf der milderen Spielart antijudaistisch begründeter Theologie<sup>35</sup> und hinsichtlich ihrer Motive deutlich von Nützlichkeitsabwägungen geleitet, ein ebenso kontinuierliches, oft genug nicht zureichendes Gegengewicht. Alfred Haverkamp hat für die zweite Seite dieses Balanceverhältnisses den Begriff der »conciuitas« herausgearbeitet<sup>36</sup>. Um noch einmal an Gavin Langmuir anzuschließen: Im Bereich judenfeindlicher Einstellungen war der Abstand zwischen »realistischen« und »chimärischen« Ausprägungen wohl geringer, als der Inhalt der jeweiligen Einstellungen vermuten läßt. Schließlich sei auch dies zu bedenken gegeben: Man hat, um dem Denken in

<sup>32</sup> Eine knappe, treffende Darlegung zuletzt bei HERZIG, *Jüdische Geschichte* (1997), S. 72-74.

<sup>33</sup> Zit. nach BURMEISTER, *bodase* (1996), S. 39, vgl. ferner 25-44.

<sup>34</sup> Vgl. NIRENBERG, *Communities of Violence* (1996), insbes. S. 248f.

<sup>35</sup> Der Begriff weiter ausgeführt bei HEIL, *Antijudaismus* (1997), S. 92-114.

<sup>36</sup> Vgl. HAVERKAMP, »Conciuitas« in *Aschkenas* (1996), S. 103-136; vgl. auch STRAUSS/KAMPE, *Antisemitismus* (1985), S. 16f.

den starren Kategorien eines »ewigen Antisemitismus«, mit dem Haman und Himmler einander beinahe wesensverwandt wurden<sup>37</sup> zu begegnen, die Entwicklung der Judenfeindschaft als kontinuierliche Radikalisierung verstanden, dabei stets nach dem einzelnen, entscheidenden »qualitativen Sprung« gesucht und übersehen, daß sich diese Momente immer wieder finden lassen, sie also nur scheinbar wirkliche Wendepunkte markieren, wohingegen der Blick für die Vielzahl solcher Momente die Geschichte der Judenfeindschaft als ein eigentlich richtungsloses Amalgam aus Stereotypen des Denkens, daran geknüpften Möglichkeiten zu radikalem Handeln und tatsächlichen Taten, letztere oft ohne sich dahinter abzeichnende unmittelbare ideologische Auslösungsgründe, erkennbar macht. Wandlungen und Radikalisierungen im Denken lassen sich nicht an einzelnen Stereotypen und Handlungen, sondern nur an markanten Verschiebungen in der ideologischen Grundierung von antijüdischem Argumentieren und Judenfeindschaft festmachen. Eine solche, vergleichsweise noch begrenzte Verschiebung läßt sich im vorgestellten Material bei Haimo und Florus erkennen. Markant erscheinen solche Verschiebungen dann, wenn die neuen Vorurteilmuster das Denken überhaupt oder noch stärker als zuvor auf Gewalttätigkeit hin auslegten und auf der Gegenseite retardierende Momente minimiert oder gänzlich aufgegeben wurden. Um dies an einem einfachen Beispiel zu demonstrieren: Das »Schaut auf die Hunde« bei Paulus (Phil. 3, 2) und seinen mittelalterlichen Exegeten und die antisemitischen Parasiten-Metaphern der Moderne stehen bildlich-verbal einander nicht fern<sup>38</sup>. Was sie trennt - und gerade dies gilt es im Interesse eines klaren Verständnisses auch immer wieder herauszuarbeiten - sind metaphorische Wertigkeit, ideologische Grundierung und Funktion.

Für die Frage nach dem Begriff und damit nach der Bedeutung jener Judenfeindschaft kann all das nicht ohne Konsequenz bleiben. Fraglich ist doch nicht, was von Ambrosius über Haimo, Petrus von Cluny, dem späten Luther zur Formierung des »modernen« Rassenantisemitismus geführt haben mag. Diese Linie ist in guter Absicht oft beschrieben worden. Eine Motivgeschichte, gerade wenn es eine Skizze in weiten Linien ist, erliegt nicht selten der äußeren Schlüssigkeit des Motivs und seiner Deutung zu unterschiedlichen Zeiten und übersieht leicht, wie sich der »Sitz im Leben« der Worte, aus denen Motiv und Deutung herkommen, stetig anreichert, bricht und wandelt. Die Rede von den »feindseligen Juden« bei Paulus, Augustinus, Haimo und Eisenmenger hat nur die wörtliche Hülse gemein, den Inhalt - zuerst wenigstens - aber nicht. Die eigentliche Frage lautet doch,

<sup>37</sup> Vgl. etwa bei POLIAKOV, Antisemitismus, etwa Bd. 1 (1979), S. VII, X passim; ähnlich in jüngerer Zeit MOORE, Persecuting Society (1987); DERS., Anti-Semitism (1992), S. 33-57; vgl. auch den gegenüber der Einordnung von Antijudaismus und Antisemitismus völlig hilflosen Beitrag von HERREN, Ebrei (1987), insbes. S. 536f., 544f., 552 (hier eine karolingische „questione giudea“ postulierend). Die Kritik an solchen Sichtweisen prononziert bereits bei ARENDT, Totalitäre Herrschaft (1955), insbes. S. 9f.

<sup>38</sup> Vgl. dazu auch DAHAN, Kreuzzug (1996), hier S. 231 (zu Petrus Venerabilis). Zur Kontinuitätsdiskussion zuletzt BENZ / BERGMANN, Antisemitismus - Vorgeschichte, insbes. S. 10-20.

warum es spätestens nach der Wende zum 19. Jahrhundert zu einer regelrechten Emanzipation der Judenfeindschaft vom religiösen Fundament kam, warum also die mit Auflösung der engen religiösen Verbindlichkeiten und Vorstellungswelten im Zeichen von Rationalismus und Aufklärung vollends anachronistisch gewordene religiös gebundene oder wenigstens verbrämte Judenfeindschaft nicht einfach verschwand, so wie andere einst typische Elemente des Denkens von der Bühne traten. Der alles entscheidende Wendepunkt hin zum Schlechteren sind jene Jahrzehnte zwischen 18. und 19. Jahrhundert, in denen überkommene Stereotypvorstellungen sich rapide zu einem »modernen«, nachreligiösen Vorurteilssystem verdichteten, das programmatisch antrat und alle Gegenkräfte hinter sich ließ, die bislang im religiösen Sektor immer wieder gegen eine nur noch ungehemmt entfesselte Judenfeindschaft gewirkt hatten.

Auch in anderer Hinsicht dürfen Zugriffsgrenzen des hier behandelten Quellenmaterials nicht übersehen werden: Den Eindruck, den die judenfeindliche Sprache der Theologen des 9. Jahrhunderts auf ihr Publikum damals und in den Jahrhunderten danach machte, läßt sich nur vage erschließen und keinesfalls exakt ermessen. Es darf vermutet werden, daß sie ihre Wirkung nicht verfehlten. Ihr Umfang und ihre Ausprägung aber können nicht vom Inhalt her erschlossen werden. Wollte man einfach vom Inhalt auf die Rezeption schließen, wären Ideologie und Verstehen, bzw. letztlich auch der Zusammenhang von Ideologie und Handeln ineingesetzt. Handeln wäre dann einzig ideologiegebunden und zwangsläufig, Verantwortlichkeit dagegen weitgehend aufgehoben. Die Vielzahl überlieferter Handschriften der Kommentare Haimos und Florus' signalisieren ein hohes, im Falle Haimos auch bis in die Neuzeit hinein ungebrochenes Interesse in einem bedeutenden gesellschaftlichen Segment, einer Teilöffentlichkeit. Damit wird zugleich die Möglichkeit zur Rezeption des antijudaistischen Inhalts belegt, mehr nicht<sup>39</sup>, denn - um bei Haimo zu verweilen - seine Kommentare boten neben dem eingängigen, oft simplen Reproduzieren des antijüdischen Stereotyps weitere Rezeptionsanreize, etwa mit der eingängigen, anschaulichen Sprache, in der Haimo seine Theologie aufzubereiten pflegte. Zugleich muß offenbleiben, was die Inhalte auf Seiten der Leser und Hörer bewirkten. Es muß offenbleiben, ob das Inbezugsetzen von Juden und Satan, von Claudius, Juden und Sarazenen oder die Koalition aus Bischof Adalbero, Judas und Satan wirklich schreckten. Die Texte an sich vermitteln nicht, ob die dramatische Hülle der Worte die Rezipienten auch wirklich bewegte, oder ob hier nicht einfach ein Negativcode angeboten wurde, der als ganz eigene Form polemischer Zuspitzung zu gelten hat. Eine Überlegung wenigstens ist hier anzustellen: Was die karolingischen Exegeten über Feinde und Bedrohung, insbesondere über die Juden, übermittelten, war in weiten Teilen zu sehr Topos, als daß es stets ganz unmittelbare Wirkung hätte entfalten müssen. Im Moment krisenhafter Zuspitzung, umfassend oder individuell, objektiv oder

<sup>39</sup> Zur Frage nach dem Verhältnis von Medium und Publikum („Öffentlichkeiten“) kann zuletzt die Arbeit von FAULSTICH (Medien, 1996, insbes. 21-31, 101-127, 269-272) zumindest mit ihrem analytischen Zugriff befriedigen.

subjektiv, konnte sich das Gewicht dieser Aussagen aber auch dramatisch vom Topischen zum Reellen verschieben. Daß jüdisches Leben im 10. und 11. Jahrhundert überhaupt eine Perspektive auf die Zukunft hin entfalten konnte, zeigt aber doch auch, daß einfache Analogieschlüsse von den Inhalten der Texte auf die Verfassung von Mentalitäten der Adressaten und deren Handeln zu undifferenziert wären und weitere bestimmende Komponenten in Rechnung zu stellen sind. Die Exegese des 9. Jahrhunderts hat hinsichtlich der Juden ein letztlich heterogenes Motiv- und Stereotypenreservoir erschlossen und in Teilen zugespitzt, dessen Elemente künftig abrufbar und ganz verschiedenen Zusammenhängen einpaßbar waren. Mehr läßt sich nicht erkennen. Wenig ist dies nicht.

# Anhänge

## Überlieferungsverzeichnisse der Handschriften

### Abkürzungen

Al	Alkuin
Am	Ambrosius (Ambrosiaster)
Au	Augustinus
Ba	Nachweis in: Barré, <i>Homélieires d'Auxerre</i> (1962, vgl. Bibliographie)
Be	Nachweis in: Becker, <i>Catalogi Bibliothecarum</i> (1885)
BV	Beda Venerabilis
Chr	Christ, Bibliothek Fulda im 16. Jahrhundert (1933)
Cl	Claudius von Turin
[Autor]-F	Fragment
Fe	Nachweis in: Ferrari, <i>Note su Claudio</i> (1973)
Florenz, Laur.	Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana
*[Handschrift]	eingesehene Handschriften
[Autor]-G	Glossenauszüge des Werks (ohne Glossa Ordinaria)
[Autor]-H	Homilien/homiletische Teilsammlung des Werks
Ha	Haimo von Auxerre
He	Heirich von Auxerre
Hi	Hieronymus
Hr	Hrabanus Maurus
Ht	Hatto von Vercelli
London, BL [...]	London, British Library [Fonds, Handschrift]
MBK	Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschland/Schweiz, Österreich
Neapel, BN [...]	Neapel, Biblioteca Nazionale [Hs. lat. ...]
+ Ort	Nachweis in mittelalterlichem Bibliothekskatalog
(Ort)	überliefert in ...
Ort	geschrieben in ...
Oxford, BdL [...]	Oxford, Bodleian Library [Fonds, Handschrift]
[Autor]-P	Prolog
Paris, BN [...]	Paris, Bibliothèque Nationale [Hs. lat.]
PeTr	(Ps.-) Petrus Tripolitanus
Rä	Nachweis in: Rädle, <i>Smaragd</i> (1974)
Re	Remigius von Auxerre
Re-eps	»Bischof« Remigius (von Auxerre)
ReR	Remigius von Reims
Ri	Nachweis in: Riegenbach, <i>Hebräerbrief</i> (1907)
[Stadt] BM	[Stadt] Bibliothèque Municipale, Hs. lat.
[Stadt] SB	[Stadt] Stadtbibliothek, [Hs. lat] ...
[Stadt] UB	[Stadt] Universitätsbibliothek/University Library/Bibliothèque de l'Université
Se	Sedulius Scotus
Sm/Zm	Smaragd von Saint-Mihiel
St	Nachweis in: Stegmüller, <i>Repertorium Biblicum Medii Aevi</i> (1940ff.)
[Autor]-T	Teil, auszugsweise oder sehr unvollständig erhaltene Texttradition
Ti	Tietland(us) von Einsiedeln

Aus Platzgründen werden die Handschriftenstandorte und -signaturen sowie die Provenienztangaben meist stark verkürzt und in Abweichung der üblichen Formulare geboten. Wenn nicht ausdrücklich anders vermerkt, handelt es sich um lateinische Handschriften.

A) Alkuin, Claudius, Hrabanus Maurus, Smaragd und Sedulius.  
Vollhandschriften, Auszüge und Fragmente

Codex	Autor		Name	Index	Jahrhundert					Überlieferung
					9.	10.	11.	12.	post	
Angers, BM 233	Sm	Sm	St	x?		x?				St. Serge/St. Aubin
Bamberg, Bibl. 89	CI/Ti?	Ti	St			x				Würzburg (Bamberg, Michaelsbg.)
Bamberg, Bibl. 127	Se	Se					~1050			Metz (wie oben)
Basel, UB, A II 42	Al	Am						16		(Basel)
Basel, UB, B II V	Se	any	St		x -	x				(St. Gallen/Basel)
Basel, UB, F V 33	Se	Se		x -	x					
Basel, UB (N. 1)	Sm-F		Rä	x						
Berlin, Hamilton 84	Hr/Ha-P <sup>1</sup>		St					13		Oberitalien
*Berlin, Lat. fol. 759	Hr	Au				x				(St. Maximin/Trier)
Berlin, Theol. lat. fol. 344	Sm	Sm	St	x -	x					NO-Frankreich (Werden)
+ Bobbio	Cl		Fe					1461		
Boulogne-s.-m., BM 25	Sm	Sm	St	x						St. Bertin
Budapest, NM. 151 <sup>2</sup>	Hr-P	Hr	St					15		
Burgos, Cap. 1	Sm		Rä			x				Spanien
Burgos, Cap. 2	Sm-F		Rä			x -	x			Spanien
+ Cambrai		Sm		x						
Cambridge, Cor. Chr.-C. 99	Sm-F		Rä	x						NO-Frankreich
*Cambridge, Pemb.-C. 308	Hr-T	Hr	St	x						Reims (Ely/Winchester)
+ Corbie		Hr?	Be					~1200		
Cordoba, Bib. Cap. 1	Sm	Sm	St		~960					Valeránica (Cord.)
Cordoba, Bib. Cap. o.N.	Sm		Rä			x				
+ Eberh. v. Friaul		Sm	Be	x						
*Einsiedeln 39	Sm-T	Sm	St		x					Elsaß? (Reich/Eins.)
*Einsiedeln 182	Al	Al	St		x					Reichenau/St. Gallen
Einsiedeln	CI/Ti?	Ti	St							Einsiedeln
Fulda, LB Aa4 <sup>o</sup> 15	Al	Al?	St							
Fulda, LB AaQ30	Se					x	(x Frede)			(Weingarten)
Fulda, LB Cod. fragm. 3	Sm-F <sup>3</sup>		Rä							N-Ital.(Weingart.)
+ Fulda		Hr[2?]	Chr					16		
+ Fulda <sup>4</sup>		Se	Ch					16		
Halle 118	Sm	Sm <sup>5</sup>		x						Tours (Quedlinburg)

<sup>1</sup> Biblia Sacra cum praefationibus patrum; Hraban: 2. Kor.; Haimo: Gal.

<sup>2</sup> Bibelhandschrift mit Argumenten und Prologen von Hieronymus und Hrabanus Maurus.

<sup>3</sup> Weitere Fragmente der Hs., die spätestens im 15. Jh. in Weingarten als Einbandmakulatur verarbeitet wurde, sind mit Fulda, LB Aa 27, und Stuttgart HB VII 13 erhalten; vgl. bei RÄDLE, Smaragd (1974), S. 124f., Anm. 91.

<sup>4</sup> Die von Sichard für die Editio princeps verwendete Handschrift.

<sup>5</sup> Vgl. FLIEGE, Hss. Quedlinburg (1982), S. 192.

Codex	Autor	Name	Index	9.	10.	11.	12.	post	Überlieferung
Karlsruhe, Aug. 150	Ht/Cl	Ht			x -	x			(Reichenau)
Köln, StA. b210	Se <sup>6</sup>	Se		x					SW-Deutschland
+ Köln, Dom		Sm		x					
London, BL add. 21914	Sm-T	any	St		x				Luxeuil
London, BL Harley 648	Sm?								
Luxemburg, BN 135	Sm	Sm	St		x				(Orval)
Lyon, BM 481 (411)	Sm		Ba						(Lyon)
Madrid, Arch. Hist. Nac. 1	Sm		St				x		
Madrid, Real. Ac. Hist. 80	Sm-F		Rä	x					Cordoba?
Montecassino 48	Cl/Al <sup>7</sup>	any	St			x			Montecassino
Monza, Bib. Cap. c-2/62	Cl	any	Fe	x -	x				Monza (?)
Monza, Bib. Cap. c-3/63	Sm	Zm	Rä	x					N-Italien
Monza, Bib. Cap. o.N.	Al		St						
München, clm. 3234, clm. 3235 u. clm. 3245	Sm-F		Rä	x					(Fragm., wie 6214)
*München, clm. 6210	Sm	Zm	St	x					N-Ital. (Freising)
*München, clm. 6214	Sm	Zm	St	x					N-Ital.? (Freising)
München, clm. 6238	Se	any	St	x					(Freising)
*München, clm. 8108	Hr-T	Hr	St	x -	x				Fulda? (St. Alban)
München, clm. 9545	Se		St		x				(Oberalteich)
München, clm. 23368	Sm-T		Rä	x					Paris?
München, clm. 29055 u. 22384, Fragmente	Sm-F		Rä	x					Lorsch
München, clm. 29472 u. 22251, Fragmente	Sm-F		Rä	x					frz. (Buxheim ocart)
*Orléans, BM 85	Al	Am	St		x -	x			(Fleury)
Orléans, BM 194	Sm		Ba		x				(Fleury)
Oxford, BdL, Barlow 4 (S.C. 6416)	Sm	Sm	St	x -	x (Rä)x (St)				kontinental (Worcester, 1622/1623)
*Paris, BN lat. 1763	Al	Am						12-13	
Paris, BN lat. 2341	Sm	Sm	St	814/843					Orléans (Puy)
*Paris, BN lat. 2392	Cl	Cl	St	x -	x (Fe)				(St.) Autograph
*Paris, BN lat. 2393 <sup>8</sup>	Cl/Al	Cl	St		x				(Clermont-Ferrand oarm)
*Paris, BN lat. 2394	Cl	Cl	St	x					(St. Germain, Aux.)
*Paris, BN lat. 2394a	Cl	Cl	St	x -	x				St. Martial, Limoges
*Paris, BN lat. 2395	Cl	Cl	St	x					St. Denis? (St. Germain, Auxerre)
*Paris, BN lat. 10878	Cl	Cl	St	x -	x				Metz
*Paris, BN lat. 11574	any	any		x					Paris, St. Germain dP

<sup>6</sup> Biblia mit Glossen, z. T. aus Sedulius.

<sup>7</sup> Alkuin, Hebräer-Kommentar, im Anhang des Ambrosiaster-Kommentars und unter dessen Namen; vgl. RIGGENBACH, Hebräerbrief (1907), S. 21f. (derselbe Typ wie Paris, BN lat. 2393).

<sup>8</sup> Der Hebräercommentar des Codex ist Alkuins Commentar, vgl. RIGGENBACH, a.a.O., S. 21f.



Codex	Autor	Name	Index	9.	10.	11.	12.	post	Überlieferung
*Paris, BN lat. 12045	Sm-T	any	Rä	x					Orléans (St. Maur-des-Fosses)
*Paris, BN lat. 12289	Cl	any	St	x					Fleury? (Fleury)
*Paris, BN lat. 12290	Cl	any	St	x -	x				Fleury? (Fleury)
*Paris, BN lat. 17177	Hr-F		St						Ostfranken
Paris, BN n.aq. 2176	Sm		Rä			x			spanisch
Paris, BN n.aq. 2177	Sm		Rä			x -	x		spanisch
Paris, St. Geneviève 46-48	Sm		Rä					15	
Paris, St. Geneviève 135	Sm		Rä					15	
Prag, Cap. 223/A. CXXII	Sm	any	St				x		
Regensburg, bfl. Zentralb.	Sm-F		Rä	x					
+ Reichenau		Al	MBK		x				
+ Reichenau		Sm	MBK		x				
+ St. Albans		Sm							
Saint Omer, BM 257	Sm-T	Sm	St	x -	x				(St. Bertin)
Salzburg, St. Peter IX	Sm	Sm	Ba	x					Salzburg, St. Peter
+ Salzburg, Dom		Sm	MBK					1433	
Sankt Gallen 424	Sm	Sm	Rä	x					(Sankt Gallen)
Sankt Gallen 435	Sm	Sm	Rä	p. 810					Chelles (St. Gallen)
Stuttgart, HB VII, 61	Sm-T	Sm	Rä	x					Bodenseeraum
+ Toul		Sm	Be		x				
*Troyes, BM 221	Cl	Cl	St				x		Clairvaux
Valvanera, OSB	Sm-F		Rä		x				spanisch
Vaticana lat. 5775	Cl	Cl	St	~862	x				Tortona/Bobbio (Bobbio)
Vaticana Borgh. Lat. 4	Sm		Ba				x		
Vaticana Pal. Stamp. IV 357	Sm-F		Rä	x					Lorsch?
Vaticana Reg. lat. 98	Cl	Cl	St				x		(Fleury)
Vaticana Reg. lat. 195	Sm-T		Rä	x					Frankreich
Vaticana Urb. lat. 2	Hr	Hi						1478	Urbino
Vaticana Urb. lat. 474	Hr <sup>9</sup>	Hi					x		Italien
Vercelli, Cap. xxxix-40	Cl/Am	Hat	St		x				Vercelli
+ Wien, OPraed.		Sm	MBK						1513
Wolfenbüttel, HAB									
*Weissenburg 39	Hr	Hr		x					Mainz?
Weissenburg 46	Hr/Sma	(u.a., -G)		x					Weissenburg
Weissenburg 47	Hr	(u.a., -G)	x						Weissenburg
*Weissenburg 404.1	Sm-F		Rä	x					Weissenburg?
Worcester, Cath. F.91	Sm-T		Rä			x			
*Zürich ZB, Rh 32	Sm	any	Rä		~1000				Kempten?(Rheinau)
*Zürich ZB, Rh 72	Se	Se	St		x				(Rheinau)

<sup>9</sup> Praefationen; vgl. auch ebenso Hs. Vaticana, Urb. Lat. 2.

## B) Haimo von Auxerre. Vollhandschriften, Auszüge und Fragmente, chronologisch-geographisch geordnet

### Geographische Zuordnung nach Sprachräumen:

E	England/Britische Inseln
W	Westeuropa (Frankreich, Belgien)
S	Südeuropa (Italien, Iberische Halbinsel)
M	Mitteuropa (Deutschland, Schweiz, Österreich)
O, N	Osteuropa (meist Böhmen), Nordeuropa (Skandinavien)

Codex	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
<b>9. Jahrhundert</b>										
*London, BL Harley 3102	Ha	ReR	St					M		Löwen, St. Martinstal
Lyon, BM 628	(Ha-)H	s. u.				W				(Auxerre?/Lyon) <sup>1</sup>
*Orléans, BM 81	BV/Ha	Beda <sup>2</sup>				W				(Fleury)
*Orléans, BM 88	Haimo	Cl	St			W				(Fleury)
*Paris, BN 2409 <sup>3</sup>	Haimo	Re	St			W?				
*Paris, BN 13409	Haimo	Haimo	St			W				Corbie (St. Germ.d.P.)
+ Würzburg, Salvatorst.		Haimo	Be					M		
<b>10. Jahrhundert</b>										
Autun, Seminar 31	Haimo	Florus				W				(Autun?)
Berlin, Lat. qu. 678 <sup>4</sup>	Haimo	Haymo						M		(Trier, St. Maximin)
Chartres, BM 91	Haimo	any?	St			W				(Chartres, Kath.)
Mailand, Ambr. A138s	Haimo		St.	9/10			S			(Bobbio)
+ Montier-en-Der		Haimo	Be	993		W				
München, clm. 18227	Ha-H							M		Tegernsee
Paris, BN 619 <sup>5</sup>	Ha-H	any	Ba		W					(Carcassonne, St. Nazaire)
*Paris, BN 2412	Haimo	Am	St.	9/10		W				(Paris, St. Germain-d.P.)
*Paris, BN 2452	Haimo	Re <sup>6</sup>	St			W				
Paris, BN 12303	Ha-H	any	St			W				(St. Germain-des-Prés)
Paris, BN 12304	Ha-H		St			W				(St. Germain-des-Prés)
*Paris, BN 17290	Haimo	any	St			W				(Compiègne)

<sup>1</sup> Zur Diskussion um diese Hs. zusammenfassend ÉTAIX, *Homéliers d'Auxerre* (1991), S. 244f.; vgl. ferner oben, S. 287f.

<sup>2</sup> Die Hs. vereinigt Werke Bedas (Apk., Augustinus-Kompilation) mit Haimo: Römer.

<sup>3</sup> Die bei STEGMÜLLER, RBMA, Bd. 3 (1951), Nr. 3101-3114, verzeichneten Signaturen Paris, BN lat. 3649-4072 sind zu streichen: Es wurden irrtümlich die alten Regius-Signaturen aufgeführt: Reg. 3649 = BN 2410; Reg. 3650 = BN 2453; Reg. 3814 = BN 2411; Reg. 4061 = BN lat. 2412; Reg. 4072.2 = BN 2501.

<sup>4</sup> Die Handschrift befindet sich in Krakau.

<sup>5</sup> Vgl. BARRÉ, *Homéliers* (1962), S. 56-58; vgl. auch oben, S. 286.

<sup>6</sup> Fol. 1v: ... *Expositio Remigii super epistolas beati Pauli apostoli; et quoniam iste liber a quibusdam Aimo vocatur, falsum est procul dubio* (Der Nachsatz in dreifacher Wiederholung, davon wenigstens einmal durch die Hand des Schreibers).

[10. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
olim Phil. 6653/21631	Ha-H				s.u.	W				Tours? <sup>7</sup>
+ Reichenau		Haimo	MBK					M		
Trier, StB 2119	Ha-H	Haimo	Haymo					M		(Trier, St. Matthias)
Vaticana, lat. 856	Ha-H	Haymo	Ba			W				Malmédy
Zürich, ZB Rh. 12	Ha-H		Ba					M		Rheinau
<b>11. Jahrhundert</b>										
Angers, BM 67	Ha-H	Haimo		St		W				(Angers, St. Aubin)
Angers, BM 1902	Ha-F	Aimo	Ri			W				(Angers, St. Aubin)
Avranches, BM 115	Ha-H	Haimo	Haimo	St	10/11	W				Mont-Saint-Michel
*Bern, Burgerbibl. 312	Ha-T	Haymo				W				(St. Maximin de Micy)
Chartres, [BM 1]	Ha-H	Haimo <sup>8</sup>				W				(Chartres, St. Père)
Douai, BM 47	Ha-H	any		St		W				Marchiennes
Douai, BM 343-344	Ha-H	Haymo		St		W				Marchiennes
Florenz, Laur. XIV d6	Ha-H	Re-eps		St				S		?
Florenz, Laur. XV d2	Ha-H	Re-eps		St				S		?
*Frankfurt, UB lat.qu.60	Ha-H	any							M?	unbekannt
Göttingen, UB morb.7	Ha-F	any								
Graz, UB 406	Ha-H	Haymo		St					M	(St. Lambrecht)
Köln, Stadtarchiv b40	Ha-F	any							M	Köln?
Le Mans, BM 229	Ha-H	Re <sup>9</sup>		St		W				(Le Mans, St. Pierre)
Montecassino 60	Ha-H	any		St	11/12			S		Montecassino
Montecassino 443	Ha-T/H	any		St				S		Montecassino
München, ctm. 21536-37	Ha-H	Haimo		Ba					M	(Weihenstephan)
*Oxford, Balliol-C. 183	Ha-H	Re		St		W?	S?			Rom? Albi?
*Oxford, Bodl. Lib., Can. Pat. lat. 188 (S.C. 19174)	Ha-H	Haimo		St				S?		Italien?
Oxford, Bodleian Libr., add. d. 104 (S.C. 28719)	Ha-H	Re-eps <sup>10</sup>		St				S		(Rom)
*Paris, BN 1762	Ha-H	Re		St		W				(Blois)
*Paris, BN 3804	Ha-H			Ba		W				Auxerre? <sup>11</sup>
Paris, BN 8919	Ha-H			Ba		W				(Paris)
Rom, Capitol. c102	Ha-H			St				S?		Italien?
+ Rom, St. Cecilia		Re-eps		Ri				S		
+ St. Albans/Hertfordsh.		Haimo				E				

<sup>7</sup> Fol. 185-248; vom jetzigen Besitzer (Bergendal Collection/Toronto) bezeichnet als ms. 90, Sommerheil eines Epistelhomiliars, auf Grundlage von Smaragds *Liber Comitis* und Haimos Kommentar zu den Paulusbriefen; vgl. ÉTAIX, *Homéliers d'Auxerre* (1991), S. 246f.

<sup>8</sup> *Expositiones Haimonis per circulum anni super Epistolas vel Evangelias; Inc.: Ab Athenis civitate Achaiae regionis ... etc.*; 1944 verbrannt.

<sup>9</sup> *Remigii Autissiodorensis ... opusculi*.

<sup>10</sup> Fol. 1v: *Remigius episcopus Remis*. Der Verbleib der Handschrift ist in Oxford gegenwärtig unbekannt (Auskunft Bodleian Library 9/1995).

<sup>11</sup> Epistelhomiliar, teils aus Paulushomilien nach Haimo; vgl. zu Hs. Lyon, BM 628, S. 287.

[11. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
+ St. Gildas-en-Berry		Aimmo	Ri			W				
Sankt Gallen 333	Ha-H <sup>12</sup>	Heimo	St					M		(Sankt Gallen)
Sankt Paul i. Lavant 6/8	Haimo	any		10/11						M-Italien (Spital)
+ Toul		Ha-H	Ba			W				
*Tours, BM 114	Haimo	any	St			W				(Marmoutier)
Vaticana, lat. 653	Haimo						S			Italien
Wien, NB 1247	Ha-G							M		Regensburg
Wolfenb., Weissenbg. 1	Ha-T <sup>13</sup>	Aymo	Ba	11/12		W?		M?		SW-Dtld. oder O-Frk.

## 12. Jahrhundert

+ Arras, St. Vaast		Hanno	Be			W				(OSB)
+ Bamberg, St. Michael		Heimo	MBK					M		(OSB)
+ Bec		Haimo						M		(OSB)
*Berlin, Theol. lat. fol. 367	Haimo	any <sup>14</sup>	St					M		(Werden, St. Ludger OSB)
Bonn 289	Haimo	Haymo	St					M		(Eberhardsklausen)
Cambrai, BM 404	Ha-T	any				W				(Cambrai)
Cambridge:										
*Emmanuel Coll. 10/11	Ha-H	Haymo			E					(Faversham-Abbey OSB?)
*Pembroke Coll. C-29	Ha-F	any			E					(Bury St. Edmunds OSB)
Trinity College 105	Ha-H	Haymo			E					(Thurgarton)
Charleville 259	Haimo	Haimo	St			W				(Belval Opraem)
Cremona, Govern. 115	Haimo	Haimo	St				S			(Cremona)
Dijon, BM 82	Haimo	Aimo	St							(Cîteaux ocist)
+ Durham(?)		Ha <sup>15</sup>	Be	12/13	E					
+ englisches Kloster		Haimo	Be		E					
Florenz, BNC CIXL49bis	Haimo	Beda?								Sta. Maria Novella OP
Florenz, Laur. XIV s2	Haimo	Re-eps.	St				S			
Graz, UB 291	Ha-H	any <sup>16</sup>								(St. Lambrecht OSB)
Klosterneuburg 248	Haimo	Heimo						M		(Klosterneuburg canr)
Lambach, Stift 19	Haimo	Heimo						M		Lambach OSB
Leiden, Voss. lat. q12	Ha-E	any						M		
Leipzig, SB 168	Haimo	Heimo						M		(Niederalteich OSB)
Linz, SB 98	Haimo		St					M		(Garsten OSB)
+ Lippoldsberg		any <sup>17</sup>	Be							

<sup>12</sup> Vgl. zu dieser Handschrift oben, S. 286-288.

<sup>13</sup> Winterteil eines Homiliars unter Verwendung von Haimos Evangelienhomilien (PL 118), mit Auszügen aus Haimos Pauluskommentar: fol. 75v, 85r = PL 117/555-560B, 651D-666C.

<sup>14</sup> Zuweisung an *Haymo epi. halberstaden.* von einer Hand des 16.(?) Jahrhunderts.

<sup>15</sup> *Haimo super epistolas Pauli* (BECKER, Bibliotheken, 1885, Nr. 117, S. 240), daher kaum identisch mit Haimos Homiliar, Hs. Durham B II 11; vgl. BARRÉ, *Homéliaires* (1962), S. 61.

<sup>16</sup> Ein Homiliar mit Auszügen aus Beda (PL 94) Smaragd (PL 102), Hraban (PL 110), im wesentlichen aber Haimo, Ausschnitte zu Episteln und Evangelien aus PL 117 und 118; Inc.: *Ab Attenis civitate Grecorum ... etc.* (BARRÉ, *Homéliaires*, 1962, S. 61).

<sup>17</sup> BECKER, a. a. O., Nr. 88, S. 204: ... *cuius hoc est initium: A Chorintho civitate et cetera.*

[12. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
London										
*British Lib., add. 10951	Haimo	Aimo	St					M?		Erfurt? <sup>18</sup>
*BL, Sloane 1044	Ha- F <sup>19</sup>	aymo			E?					England?
Westminster-Abb. 7	Haimo	any	St		E					(Chertsey OSB)
+ Lyre		Haimo	Ba			W				
München, clm 5112	Haimo	Heimo						M		(Beuerberg canAug)
München, clm 12628/9	Haimo	Haimo						M		(Ranshofen canAug)
München, clm 13036	Haimo	Heimo						M		(Prüfening OSB)
München, clm 17086	Haimo	Haimo						M		Schäftlarn OPraem)
München, clm 17087	Ha-H	Haimo						M		Schäftlarn OPraem
München, clm 18119	Haimo	Heimo						M		(Tegernsee OSB)
Neapel, BN VIb3	Haimo	Re-aep	St				S			
Neapel, BN VIb11	Haimo	any	St	11/12			S			Troia, Benevent
Neapel, BN VIIa14	Haimo	Re-aep	St				S			Italien
Oxford										
*Bodl L. Rawl. G 165	Ha-E <sup>20</sup>				E					(Hanworth, Lincolnshire)
Brasenove College C 6	Haimo	any	St		E					
*Paris, BN 2410	Haimo	Haimo	St			W				(Béthune)
*Paris, BN 2411	Haimo	Haimo	St			W				(Paris OCarm)
*Paris, BN 2453	Haimo	Re-eps	St	11/12			I			Italien
*Paris, BN 2510	Ha-H	Maximus	St			W				(Deffès/Moissac OSB)
*Paris, BN 12304	Ha-H	Aimo	St			W				(Paris, St. Germain-d.P.)
*Paris, BN 14439-40	Haimo	Haymo	St			W				Paris, St. Viktor canAug
Paris, Mazarine 257	Haimo	Aymo	St			W				(Paris)
+ Peterborough		Haimo			E					OSB
+ Rebdorf		Heimo	MBK					M		canAug
Reims, BM 124	Haimo	Haymo	St			W				(Reims, St. Thierry OSB)
+ Révaux		aymo	<sup>21</sup>							
Rom, Vallicelliana B42	Haimo	any	St				S			beneventanisch
*Rouen, BM 150	Haimo	Haymo	St			W				(Jumièges OSB)
+ St. Bertin		Re	Be			W				(OSB)
+ St. Evroult (Ouche)		Haimo				W				(OSB)
+ Salzburg, St. Peter		Haimo	MBK					M		(OSB)
Schlägl, Stift 194	Haimo		St					M		(Schlägl OPraem)
*Troyes, BM 565	Haimo	Aimo	St			W				Clairvaux ocist
Vaticana, lat. 615	Haimo	Re-eps	St	11/12			S			N-Italien
mit Rom, Vallicell. A8										
Vaticana, lat. 649	Haimo	Re					S			Italien
Vorau, Stift 345	Ha-H <sup>22</sup>	Haymo	Ba					M?		(Vorau canAug)

<sup>18</sup> Vgl. fol. 193v

<sup>19</sup> Fol. 50-53v; Petrus Lombardus?

<sup>20</sup> (S.C. 15569) Auszüge, neben Ambrosiaster, Augustinus und Origenes (Petrus Lombardus?).

<sup>21</sup> Kat. Révaux, Jesus College, Cambridge.

[12. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
Wien, NB 919	Ha-H	Heimo	Ba					M		S-Deutschland
Zwiefalten 24-25	Haimo	Haimo						M		Hirsau/Zwiefalten OSB

## 13. Jahrhundert

Angers, BM 243	Ha-H		Ba			W				Angers?
Arras, BM 764(?)	Haimo	Haimo				W				(Arras?)
Berlin, Hamilton 84	Ha-P <sup>23</sup>						S			(Oberitalien)
Berlin, Theol. fol. 192	Ha-G							M		(Minden, Dom)
Berlin, Theol. fol. 725	Haimo	Heimo						M		(Himmerod ocist)
Brünn, R 386	Ha-H	Re	St						O	(Raigern OSB)
Brüssel, BR 158/II.958	Ha-G	Haymo <sup>24</sup>				W				(Cambron ocist)
Cambridge, Trinity C. 160-1	Ha-H				E					(Gloucester)
Cheltenham, Philipps 353	Haimo	Haymo		12/13		W				(Cambron ocist)
olim Chester Beatty 36, mit Walters G./Baltim. W778	Haimo	Haimo	St			W				Pontigny ocist
Erlangen, UB 75	Haimo	Haimo	St					M		(Heilsbronn ocist)
Florenz, Laur. XXIV/s2	Haimo	Re-eps	St				S			
Göttweig, Stift 160	Haimo	Haymo						M		(Göttweig OSB)
+ Heiligenkreuz		Hay-H	MBK					M		(ocist)
+ (+) Lambach (2 <sup>25</sup> )		Heimo	MBK					M		(Lambach OSB)
Lissabon, NA 408-409	Haimo		St							
*London, BL Royal 2 F I	Ha-G	Aimo			E					(Worcester)
Oxford, BL, Bodl. 384	Ha-H	Haymo			E					England (Windsor)
Padua, UB 1468	Haimo	Re	St				S			Padua
Paris, BN 666	Ha-H	any	St			W				
Paris, BN 3828	Ha-H		Ba			W				S-Frk. (Carcassonne?)
Paris, Ars. 2083	Ha-H		Ba			W				[volkssprachlich]
Vatican, Barb. lat. 850	Haimo	Re				W				(Auxerre, St Germain OSB)
Vitry-le-François 22	Haimo	Haymo				W				(Cheminon, tunc canAug)
+ Waltham/Essex		(Haimo)			E					(canAug)
Wien, NB 1216	Haimo	any	St					M		(Salzburg?)

## 14. Jahrhundert

Bonn, UB 291	Haimo		St					M		(Koblenz SJ)
Bordeaux, BM 995	Ha-F						S			Italien
*Cambridge, UB Kk II20	Haimo	Haymo			E					(Norwich, Kathedrale)

<sup>22</sup> Ein Homiliar zu Episteln und Evangelien unter Haimos Namen (Inc. *Ab Achaia civitate ...*), in dem sich jedoch auch Abschnitte anderer Autoren (Beda, Smaragd, Hraban); ähnelt dem Homiliar aus Sankt Lambrecht in Graz (vgl. oben, Anm. 16)

<sup>23</sup> *Biblia Sacra cum praefationibus patrum*; Hraban: 2. Kor.; Haimo: Gal.

<sup>24</sup> *glosa Haymonis continuata super XIII ep. Pauli apostoli*; unvollständig (PL 117/364-911). Ein ähnlicher Eintrag in Hs. Philipps 353 (Cheltenham), ebenfalls aus Cambron.

<sup>25</sup> Eine von beiden Handschriften dürfte die oben genannte Hs. Lambach, Stift 19, sein.

[14. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
Corvey, Fürstl. Biblioth.	Ha-F <sup>26</sup>							M		Corvey
Florenz, Conv. Sopr. 244	Haimo	Re	St				S			(S. Maria Novella OP)
Florenz, Conv. Sopr. 275	Haimo	Re	St				S			(S. Maria Novella OP)
Hamburg, UB Theol. 1049	Haimo	any		12/13				M		[verschollen]
Karlstein 13	Haimo	Haimo	St					M		(Karlstein Frat. coel.)
Klagenfurt SB pap.24	Haimo	Haimo	St					M		St. Paul OSB
+ Kremsmünster		Heimo	MBK					M		(OSB)
+ Lantony/Glocestershire		Haymo			E					(canAug)
Namur, BM 32	Haimo	Haymo	St			W				Floreffe OPraem
+ Peniscola		Aymmo						S		
Prag, Kap. 1544/N.XX	Haimo	Haymo <sup>27</sup>							O	(Prag)
Prag, UB 192/Ie7	Ha-H	Haymo		14/15					O	(Trebou.)
Prag, UB 843/Ve1	Ha-H	Re-eps		1399					O	(Harawicz, priv.)
Prag, UB 2122/XIIB17	Haimo	Haymo	St						O	(Böhmen)
+ Regensbg. St. Emmeram		Haimo	MBK						M	(OSB)
+ Rievaulx		Haymo			E					(ocist)
Rom, Vallicelliana C33	Haimo	Re	St						S	
Uppsala C119 (B VI 3)	Haimo	Haimo	St						N	Vadstena OSBürg
Valencia, Cath. 140	Haimo	Re	St						S	Spanien
Wien, NB 944	Haimo	Re	St							

## 15. Jahrhundert

+ Aggsbach		Haymo	MBK						M	(ocart)
+ Aldersbach		Haymo	MBK						M	(ocist)
Assisi, Bibl. Com. 521	Haimo		St						S	(Assisi OFM)
+ Augsburg, Dom		Heymo	MBK						M	
Basel, UB A VI 11	Haimo	Heymo	St						M	(Basel)
+ Bayeux		Ha-H	Ba			W				
Berlin, Theol. fol. 540	Haimo	Re	St						M	(Erfurt ocart)
Bonn, UB 288	Haimo	Haymo	St						M	(Koblenz SJ)
Brüssel, BR 284/1676-77	Haimo	Haymo	St			W				(Belgien)
Budapest, NM 387 <sup>28</sup>	Ha-F	Haymo							M	Deutschland
+ Camaldoli		Re							S	
+ Canterbury		Haymo			E					
Cesena, Malatest. D V 7	Haimo	Re	St						S	
Dubrovnik	Haimo	ReR							S	(OP)
Florenz, Conv. Sopr. 265	Haimo	Re	St						S	(S. Maria del. Camp.)
Florenz, Laur. XXIV/d6	Haimo	Re-eps	St						S	
Göttweig, Stift 309	Haimo	Re							M	(Göttweig OSB)
Karlstein 19	Haimo	Haimo	St						M	(Karlstein Frat. coel.)
Kempten, St. Mang	Haimo	Haymo							M	OSB, Geschenk 1486

<sup>26</sup> Vgl. LEHMANN, Corveyer Studien (1919/1962), hier S. 134f.: 2 Bl. aus Haimo, 1. Kor.

<sup>27</sup> ... *cum summa Haymonis de sacramento corporis Christi*.

<sup>28</sup> Fragment: Deckblatt mit Autorenbezeichnung.

[15. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
Klagenfurt SB pap.155	Haimo	Au						M		
+ Korneuburg		Haymo	MBK					M		priv. Testament
Krakau, SB 1594	Haimo	Re/Ha	St						O	<sup>29</sup>
Krumlov 76	Hr/Ha	Re/He							O	Krumlov/Prag
London, BL add.23926	Haimo	Re	St				S			Venedig
Lucca, Cap. 59	Haimo	Re-eps	St	1486			S			(Montecassino)
Marienwald 41	Haimo	Haymo						M		(Marienwald ocist)
+ Melk		Haymo	MBK					M		(OSB)
Montecassino 131	Haimo	Re <sup>30</sup>	St				S			Montecassino
München, clm 17625	Haimo	Haimo						M		(Semannshausen)
München, clm 21260	Haimo	Heimo						M		(Ulm, privat)
München, UB 2 <sup>o</sup> 5	Haimo	Heimo						M		Lauingen Ocist
Oxford										
*Bodleian-L., Bodley 863	Haimo	Haymo		11/13	E					England (Crediton)
*Magdalene College 112	Haimo	Haymo	St		E					
*Magdalene College 177	Haimo <sup>31</sup>	Haymo	St		E					(Legat Joh. Dygoun.)
+ Palermo		Re		1424				S		Privat
+ Palermo		Re		1462				S		Privat
Paris, Bibl. Mazarine 255	Haimo	Haymo	St			W				(Namur)
Paris, Bibl. Mazarine 993	Ha-F	Haymo	St			W				Limoges (Paris)
Prag, Kap. 212/ACXIV.I	Haimo	Re <sup>32</sup>	St						O	(Prag)
Prag, Kap. 213/ACXIV.2	Haimo	Re	St						O	(Prag)
Prag, Kap. 214/ACXV.1	Haimo	Haymo	St						O	(priv., Prag)
Prag, Kap. 215/ACXV.2	Haimo	Haymo	St						O	?
Prag, Kap. 346/B. XLIV	Haimo	Haymo	St						O	(Böhmen)
Prag, Kap. 839/ELVIII.1	Haimo	any	St	14/15					O	(Prag)
Prag, UB 121/Ic29	Haimo	Haymo <sup>33</sup>	St						O	(Smydar)
Prag, UB 434/IIIc3	Haimo	Haymo	St						O	(Böhmen)
Prag, UB 633/IVc6	Haimo	HayRe	St						O	(Prag)
Prag, UB 668/IVd14	Haimo	any	St	14/15					O	(Prag)
Prag, UB 1448/VIIIb12	Ha <sup>34</sup>	HayRe	St						O	(„czaupkonis“)
Prag, UB 1839/Xb10 <sup>35</sup>	Haimo	Haimo	St					M		(Oybin Frat. Coel.)
+ Salzburg, Dom		Haymo	MBK					M		
Schlägl, Stift 121	Haimo	Haymo						M		(Schlägl opraem)
Seitenstetten 254	Haimo							M		Seitenstetten OSB
+ Ulm		Haimo	MBK					M		privat

<sup>29</sup> Wechselnde private Besitzeinträge (Kleriker).

<sup>30</sup> *Remigii episcopi Autisiodorensis monachi sancti Germani exposito (sic!)*.

<sup>31</sup> Anhängend: *expositio in epistolas quindecim festorum diversorum Dominicarumque ... In die natalis Domini ep. ad Titum ... (Inc.) Illuxit gratia Die Salvatoris ... etc.*

<sup>32</sup> *Remigius Autisiodorensis*; ebenso in nachfolgender Hs. Prag, Kap. 213.

<sup>33</sup> »Haymo von Cluny« zugewiesen.

<sup>34</sup> Zusammen mit Jan Hus, Kommentar zu den Katholischen Briefen.

<sup>35</sup> *Haimo Cantuarensis*.



[15. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	O/N	Herkunft
Utrecht, UB 322	Haimo	any	St					M		(Utrecht ocart)
Vatican, Reg. lat. 138	Ha-EH	Haymo	Ba				S			(Italien)
Vatican, Urb. 86	Haimo	ReR	St				S			(Italien)
Vatican, Urb. 8/	Haimo	Re	St				S			(Italien)
Wien, NB 4795	Haimo									
+ Wien, OP D26		Haymo	MBK					M		(OP)

### ohne Angabe

Breslau, UB 301	Haimo		St							
+ Erfurt, St. Maria		Re	MBK					M		
Florenz, Laur. XXIV/1	Haimo	Re	St				S			(Bologna)
+ Freising		Heymo	MBK					M		
+ Kumburg		Haymo	MBK					M		
Montecassino 448	Haimo	Haimo	St				S			Montecassino
Neapel, BN VIIa5	Haimo	any	St							
Neapel, BN VIIaa13	Haimo	any	St				S			(Neapel)
Rom, Capitol. c.103	Haimo		S							

C) Florus von Lyon. Vollhandschriften, Auszüge und Fragmente, chronologisch-geographisch geordnet

Geographische Zuordnung nach Sprachräumen:

E	England/Britische Inseln
W	Westeuropa (Frankreich, Belgien)
S	Südeuropa (Italien, Iberische Halbinsel)
M	Mitteleuropa (Deutschland, Schweiz, Österreich)

Florus	Florus, Augustinuskompilation
Flo 2	Florus, Hieronymuskompilation
Flo 3	Florus, Gregorkompilation

Codex	Inhalt	Name	Ind.	Dat.	E	W	S	M	Herkunft
<b>9. Jahrhundert</b>									
Brescia, Quaer. G III 2	Florus	any				W?	S		(Brescia)
Laon, BM 105	Florus	any	St			W			(Laon) <sup>1</sup>
Lyon, BM 475	Flo 2					W			Lyon
*Lyon, BM 484	Florus	any	St			W			Lyon (Autograph)
*Sankt Gallen, Stift 279-281	Florus	any	St					M	Sankt Gallen
*Troyes, BM 96	Florus	any	St			W			Lyon (Saint Oyen)
<b>10. Jahrhundert</b>									
*Bern, Burgerbibliothek 344	Flo 2+3	any	St			W			(St. Maximin-de-Micy)
*Orléans, BM 83	Florus	Au?	St	9/10		W			(Fleury)
*Paris, BN lat. 1764	Flo 2+3	Hi/GG		9/10		W			(13. Jh. in St. Martial)
<b>11. Jahrhundert</b>									
Angers, BM 65/66	Florus	any	St			W			Saint Aubin
Bamberg, StaBi, Bibl 126	Florus	any	St			W		(M)	Cluny (Bamberg)
Brüssel, BR 283/9369-70	Florus	Florus	St			W			Lüttich, St. Laurentius
Montecassino 39	Florus		St				I		(Montecassino)
Nîmes, BM 36	Florus	PeTr	St	~1100		W			La Grasse
*Orléans, BM 84	Florus	Au				W			(Fleury)
Vaticana lat. 4950	Florus	PeTr	St					I	Nonantola (Font. Avel.)
<b>12. Jahrhundert</b>									
Amiens, BM 82	Florus	Au				W			(Selincourt opraem)
Arras, BM 178	Florus	any	St			W			(Mont-St-Eloi canaug)
Auxerre, Kathedrale 3	Florus	[Florus]				W			Pontigny ocist? (Auxerre)
Avranches, BM 80	Florus	PeTr				W			Mont-Saint-Michel OSB

<sup>1</sup> Geschrieben in Orléans oder Auxerre; Geschenk Bf. Rodulfs an die Kathedrale von Laon (895-921); vgl. CONTRENI, Laon (1978), S. 36, 44f.

[12. Jahrhundert]	Inhalt	Name	Ind	Dat.	E	W	S	M	Herkunft
+ Bamberg, Michaelsberg	Florus	MEK	1123-47					M	
Berlin, Theol. lat. fol. 340/41	Florus	Au	St					M	Liesborn OSB
Brügge, Bv 82	Florus	Florus	St					M	(Ter Duinen ocist)
Cambrai, BM 535	Florus	Florus	St			W			(St. Aubert canaUG/CA)
Cambridge, Trinity-C. 119	Florus	Beda	St		E				(Canterbury)
*Cambridge, UB Dd. VII.16	Florus	any <sup>2</sup>	St		E				(Kirkstead ocist)
Douai, BM 346	Florus	Florus	St			W			(Anchin OSB)
Douai, BM 347	Florus	Florus	St	1153		W			(Marchiennes OSB)
Erlangen, UB 76	Florus	PeTr	St					M	(Heilsbronn ocist)
Gent, SB 452	Florus	Florus	St			W			(Cambron ocist)
Grenoble, BM 211	Florus	any	St			W			La Grande Chartreuse
Heiligkreuz, Stift 33+81	Florus	Fl/PeTr	St					M	(Heiligkreuz ocist)
Köln, Dom 73	Florus	PeTr	St					M	(in Köln seit 15. Jh.)
Köln StA w245 (VIII32)	Florus	Florus						M	Köln/Steinfeld opraem
*London, BM Royal 4civ	Florus	any	St		E				(Canterbury)
München, clm. 4516	Florus	Beda	St					M	(Benediktbeuern OSB)
Oxford, Balliol College 178	Florus	Beda	St		E				(Woburn ocist)
Oxford, BdL Laud. Misc. 162	Florus	any	St			W			Frankreich
Oxford, BdL Bodl. 237	Florus	Florus				W			Normandie? (Exeter)
Oxford, BdL Bodl. 317	Florus	Beda	St		E				Canterbury, Christ Church
Oxford, BdL e Mus. 9	Florus	Fl/BV	St		E				Bury St. Edmunds OSB
Padua, B. Antoniana 111	Florus	any	St				I		(Padua)
*Paris, BN lat. 2418	Florus	any	St			W?			(Philippe de Béthune)
*Paris, BN lat. 11575-76	Florus	Florus	St	1164		W?			Corbie OSB
*Paris, BN lat. 15600	Florus	Florus				W?			ocist? (Sorbonne)
*Paris, BN lat. 17452	Florus	Beda	St			W			(St. Amand OSB)
Reims, BM 122	Florus	Beda	St			W			(St. Thierry OSB)
*Rouen, BM 464	Florus	Au/BV	St			W			(Fécamp OSB)
*Rouen, BM 530/I	Florus	Au/BV	St			W			(Jumièges OSB)
St. Omer, Bib. Pub. 51	Florus	Beda	St			W			(St. Bertin OSB)
St. Omer, Bib. Pub. 208	Florus	any	St			W			(Clairmarais ocist)
Schaffhausen, Min. 37	Florus	any						M	beide Schaffhausen:
Schaffhausen, Min. 38	Florus	any						M	(Allerheiligen OSB)
*Troyes, BM 236/1-2	Florus	Florus	St			W			Clairvaux ocist
Valenciennes, BM 87	Florus	Beda				W			(St. Amand OSB)
Vaticana lat. 5730	Florus	PeTr	St	11/12			S		Ripoll/Katal. OSB
Vendôme, BM 46	Florus	any	St			W			Vendôme, St. Trinité OSB
Vitry-le-Francois	Flo 2	any				W			(Trois-Fontaines ocist)
Würzburg, UB m.ph.f. 119	Florus	PeTr	St					M?	Ebrach ocist
Zwettl, Stift 49+51	Florus	PeTr	St					M	Zwettl ocist? (Zwettl) <sup>3</sup>

<sup>2</sup> Mißverständnis: *prima pars florum* ... etc.

<sup>3</sup> In Zwettl überliefert, möglicherweise dort entstanden.

13. Jahrhundert	Inhalt	Name	Ind	Dat.	E	W	S	M	Herkunft
Arras, BM 22	BV/Flo?	Beda				W			St. Eloi
*Berlin, Theol. fol. 732	Florus	any						M	(Himmerod ocist)
Brügge, BV. 79	Florus	Florus	St	12/13		W			(Ter Duinen ocist)
+ Corbie		Florus	Be	~1200		W			(vgl. Paris, BN 11575)
Cambridge, Sidney Sussex- C 32 u. Durham, Cath. bII34	Florus	any	St		E				(Durham)
Leipzig, UB 164	Florus	any	St					M	(Altzelle ocist)
Lissabon, NA 368	Florus		St				S		
*London, BL Burney 38	Florus	Beda				W			St. Denis OSB
Madrid, NB 73 (213, A70)	Florus	any	St	12/13			S?		Spanien?
Paris, BN lat. 2363	Florus	Beda		12/13		W			(Fontenay ocist)
Paris, BN lat. 2364	Florus	any				W			ocist
Paris, BN lat. 2365	Florus	any		12/13		W			(Reims, Kathedrale)
St. Omer, Bib. Pub. 24-25	Florus	Beda	St			W			(Clairmarais ocist)
+ Savigny-les-Beaune		PeTr	St			W			(Cîteaux ocist?)
Schlägl, Stift cpl 48/445a	Florus	any	St	12/13			S?		(1893 aus Mailand erworben)
Utrecht, UB 202	Florus	Florus <sup>4</sup>	St					M	(Utrecht, St. Paul OSB)

## 14. Jahrhundert

+ Avignon	Florus?	Beda		1369		W			(Bibliothek Urbans V.)
Paris, BN lat. 2371	Florus	Beda?				W			
Paris, Bibl. Mazarine 646	Florus?	Au		1399		W			(Paris, St. Viktor canAug)
+ Peniscola (2)	?	Beda					S		

## 15.-16. Jahrhundert

+ Fulda	?	Beda	Chr	16				M	
Köln, StA 132	Florus	Florus	St	15				M?	
Nürnberg, StB 152	Florus	PeTR		15				M?	
Oxford, BdL Lyell 77	Florus	any		1466			S		Padua
Oxford, Lincoln College 108	Florus	any	St	15	E				
Paris, BN lat. n.acq. 1	Flo3	any		1460		W			(Cluny)
Valencia, UB 392	Florus	PeTr		15					(S. Miguel de los Reyes)
Venedig, Marciana z29	Florus	any	St	15			S?		

## ohne Angaben

Bologna, Archigen. A960	Florus	PeTr	St				S		
Florenz, Conv. Sopr. 305	Florus	Florus	St						
Florenz, Conv. Sopr. 567	Florus	Beda	St				S		(Sta. Maria Novella OP)
+ St. Trond		Florus	St			W			OSB

<sup>4</sup> *Florus episcopus cantuariensis ... etc.*

## Perikopenordnungen bei Smaragd, Ps.-Beda, Haimo: Übersicht

Dargestellt werden auch bei gemischten Homiliaren nur die Epistelabschnitte. Die Darstellung folgt der Jahreskreisordnung entsprechend der Folge im *Liber Comitis* Smaragds. Zusätzliche Homilien bei Pseudo-Beda und Lesevermerke in den Handschriften des Kommentars Haimos wurden ergänzt.

Dies sind: BERLIN, StaBi Theol. lat. fol. 367, s.XI-XII (B); PARIS, BN lat. 2453, s.XI-XII (P); FRANKFURT, UB lat. qu. 60, s.XI (F); LONDON British Library, Harl. 3102, s.IX (L); ORLÉANS, BM 88, s.IX (O); OXFORD, Bodleian Library, Canon. Pat. lat. 188, s.XI (OBd); OXFORD, Balliol College 183, s.XI-XII (OBI). Eine in Klammer vermerkte Handschriftensigle zeigt, wenn nicht anderweitig ausgewiesen, an, daß an dieser Stelle eine Markierung, etwa durch eine Initiale vorgefunden wurde, eine Tages- und Festbezeichnung aber fehlt.

TAG	SMARAGD <sup>1</sup>	PS.-BEDA <sup>2</sup>	PERIKOPENVERMERKE IN HSS.
Vigil zu Weihnacht	Röm. 1, 1-6 Jes. 42, 2-4 Jes. 9, 2-7	Röm. 1, 1-6 (2) <i>Ser. de eodem die</i>  Tit. 2, 11-15 <i>In gallicantu nati- vitat</i>  Tit. 3, 4-7 <i>In aurora natalis domini</i>	
1. Weihnachtstag	Hebr. 1, 1-12	Hebr. 1, 1-?	F: Hebr. 1, 1
Geburt des Stephanus	Apg. 6, 8-10 7, 54-59	Apg. 6, 8-10 7, 54-59?	
Geburt Johannes Ev.	Eph. 1, 3-8	Eph. 1, 3-8?	F: <sup>3</sup>
Unschuldige Kinder	Apk. 14, 1-5	Sermo	
Okt. zu Weihnachten	Tit. 2, 11-15		OBd: Röm. 8, 3 ( <i>Oct. Domini</i> )
Wo.-Tag n. Weihn.okt.		1. Tim. 1, 15-17 <i>In feriis circum- cisionis domini</i>	
Sonntag n. Weihnachten	Gal. 4, 1-7	Gal. 4, 1-7	F: Gal. 4, 1
Epiphanie	Jes. 60, 1-6	Sermo	
1. So. n. Epiphanie	Röm. 12, 1-5	Röm. 12, 1-3	L/OBd/OBI: Röm. 12, 1

<sup>1</sup> Nach PL 102, hier ohne die Liste der Evangelienperikopen; zur liturgischen Ordnung des *Liber Comitis* ausführlich RÄDLE, Smaragd (1974), S. 134f.

<sup>2</sup> Nach Edition Gymnich, Köln 1535. Die Titelaufsätze beziehen sich ausschließlich auf die Angaben im Text; teilweise abweichend im Inhaltsverzeichnis des Drucks.

<sup>3</sup> F: Fol. 22r der Vers Eph. 1, 3 rubriziert, aber ohne Leseanweisung.

Tag	Smaragd	Ps.-Beda	Perikopenvermerke in Hss.
Oktav von Epiphanie		Sermo	
2. So. nach Epiphanie (Mi.)	Röm. 12, 6-16a	Röm. 12, 6-16a	L/OBd/OBl: Röm. 12, 6 P: 1. Tim. 1, 15 = c. 2 <sup>4</sup>
3. So. nach Epiphanie	Röm. 12, 16b-21	Röm. 12, 16b-21	L/OBd/OBl: Röm. 12, 16b
4. So. n. Epiphanie (Do.)	Röm. 13, 8-10	Röm. 13, 8-10	L/OBd/OBl: Röm. 13, 8 O: Röm. 5, 19 <sup>5</sup> P: 2. Kor. 10, 17 (c.9)
Geburt d. Hl. Agnes Mariae Reinigung		Spr. 8, 22-35	
So. Septuagesima (Fr.)	1. Kor. 9, 24 - 10, 4	1. Kor. 9, 24 - 10, 4	B/OBd: 1. Kor. 9, 24 P: 2. Kor. 11, 19 = c. 10 P: Hebr. 4, 11 = c. 5 <sup>6</sup>
So. Sexagesima	2. Kor. 11, 19-12, 9	2. Kor. 11, 19-27	OBd: 2. Kor. 11, 19
So. Quinquagesima	1. Kor. 13, 1-13	1. Kor. 13, 1-13	L/OBd/(OBl): 1. Kor. 11, 13
Aschermittwoch		Joel 2, 12-13 <i>In die Cinerum ... caput Ieiunii</i>	
So. Quadragesima (Initio XL)	2. Kor. 6, 1-10	2. Kor. 6, 1-10	B/OBd: 2. Kor. 6, 1 P: 2. Kor. 6, 1 = c. 7
Mariae Empfängnis (Mi.)		Jes. 7, 10-15 <sup>7</sup>	
(Sa.)		Ex. 24, 12-18	
2. Sonnt. in Quadrages. (Mo.)	1. Thess. 4, 1-7	1. Thess. 5, 14-23	P: 1. Thess. 5, 12 = c. 6 <sup>8</sup>
(Fr.)		1. Thess. 4, 1-7 <sup>9</sup>	
(Sa.)		Dan. 9, 15ff.	
So. Trigesima (Mi.)	Eph. 5, 1-9	Gen. 37, 6-18	
(Do.)		Gen. 27, 6-28	
(Sa.)		Eph. 5, 1-9 <sup>10</sup>	F/P(c.12): Eph. 5, 1
		Ex. 20, 12	
		Jer. 7, 2	
		Dan. 13, 1	

<sup>4</sup> *Fer. IIII ebd. II post. epiph.*

<sup>5</sup> *Fer. IV in ebd. IIII. post theophan.*

<sup>6</sup> *FR IIIIII In parascève vel IN SEPTUAGESIMA.*

<sup>7</sup> *In feriis conceptionis divae virginis Mariae.* Das Inhaltsverzeichnis nennt aber Spr. 8, 22.

<sup>8</sup> *Sabbato in quattuor tempora mense martii.*

<sup>9</sup> Smaragd: *Dom. prima mense primo*; Ps.-Beda: *Dominica II in XL. Reminiscere.*

<sup>10</sup> *Dominica III in XL Oculi.*

Tag	Smaragd	Ps.-Beda	Perikopenvermerke in Hss.
So. i. Vicesima	Gal. 4, 22 - 5, 1a	Gal. 4, 22 - 5, 1a	F/P(c.7): Gal. 4, 22 <sup>11</sup>
(Mo.)		1. Kön. 3, 16-26	
(Mi.)		Jes. 1, 16-18	
(Do.)		2. Kön. 4, 25-35	
(Sa.)		Jes. 49, 8-13	
5. So. in Quadragesima	Hebr. 9, 11-15	Hebr. 9, 11-15 <sup>12</sup>	P/F: Hebr. 9, 11
(Mo.)		Jona 3, 1-10	
(Mi.)		Dan. 9, 4-7	
(Fr.)		Jer. 17, 13-17	
	Passio		
Palmsonntag	Phil. 2, 5-11 ( <i>Dom. de pass.</i> )	Phil. 2, 5-11 ( <i>Dom. ram. palm.</i> )	P: Phil. 2, 5 = c. 4
(Mo.)		Jes. 50, 5-104	
(Mi.)		Jes. 53, 1-5	
(Do.)		1. Kor. 11, 20-32	OBI/OBd: 1 Kor. 11, 20 <sup>13</sup>
Karfreitag		<i>Die Parasceves</i> <i>Sermo admododum</i> <i>consolatorius</i>	
Karsamstag	Kol. 3, 1-4	Kol. 3, 1-4	P: Kol. 3, 1 = c. 4 <sup>14</sup>
Ostersonntag	1. Kor. 5, 7-8	1. Kor. 5, 7-8	B/OBd/P(c.8): 1. Kor. 5, 7
2. Ostertag	Apq. 10, 36-43	Apq. 10, 36-39a <sup>15</sup>	
3. Ostertag	Apq. 13, 16. 26-32		
4. Ostertag	Apq. 3, 12-15.17-19		
5. Ostertag	Apq. 8, 26-40	Apq. 8, 26-38	
6. Ostertag	1. Petr. 3, 18-22		
Samstag der Osteroktav	Petr. 2, 1-10	1. Petr. 2, 1-2	
Sonntag der Osteroktav	1. Joh. 5, 4-10a	1. Joh. 5, 4-8	P: Röm. 5, 1
1. So. n. d. Osteroktav	1. Petr. 2, 21b-25	1. Petr. 2, 21b-24a <sup>16</sup>	
2. So. n. d. Osteroktav	1. Petr. 2, 11-20	1. Petr. 2, 11-19 ( <i>Dom. Iubilate</i> )	

<sup>11</sup> Ps.-Beda: *Domenica IV in XL Laetare*; P.: (*Domc. IIIII in XL*); F.: *Dom. IV quadrag.*

<sup>12</sup> Ps.-Beda; *Dominica V in XL Iudica.*

<sup>13</sup> Ps.-Beda: *In coena Domini*; Haimo, OBd., fol 104v: *In cena dñi qñdo crisma conficitur.*

<sup>14</sup> Ps.-Beda: *In vigiliis paschae*; P.: *in sabbato sancto*; F.: (*vigil. s. paschae*).

<sup>15</sup> Es fehlt der Versteil *et occiderunt suspendentes in ligno.*

<sup>16</sup> *Dominica Misericordia Domini.*

Tag	Smaragd	Ps.-Beda	Perikopenvermerke in Hss.
3. So. n. d. Osteroktav	Jak. 1, 17-21	Jak. 1, 17-21 ( <i>Cantate</i> )	
4. So. n. d. Osteroktav	Jak. 1, 22-27	Jak. 1, 22-27 ( <i>Iucunditatis</i> )	
5. So. n. d. Osteroktav (Mi)	Jak. 5, 16-20	Jak. 5, 16-20 Eph. 4, 7-14[?] ( <i>In vigiliis Ascensionis domini</i> )	F/P(c.3): 1. Tim. 2, 1 <sup>17</sup> P(c.8): Eph. 4, 7 ( <i>In vig. asc. dom.</i> ) F: s. u.
Himmelfahrt	Apg. 1, 1-11	Apg. 1, 1 ( <i>In Asc. Dominica</i> )	
Sonntag n. Himmelfahrt	1. Petr. 4, 7b-11a	1. Petr. 4, 7b	
Samstag vor Pfingsten	Apg. 19, 1-8	Apg. 19, 1	
Pfingstsonntag (Mi.) (Fr.) (Sa.)	Apg. 2, 1-11	Apg. 2, 1 Apg. 2, 14 Apg. 2 1. Kor. 11, 23 ( <i>Die Sacramenti</i> ) [1. Kor. 12, 2-11]	
Sonntag d. Pfingstoktav (Do.)	Apk. 4, 1-9		P: Röm. 5, 1 OBd: 1. Kor. 15, 10
2. So. n. Pfingsten	1. Joh. 4, 8b-21 ( <i>Hebd. II p. P.</i> )	1. Joh. 4, 8b-16	
3. So. n. Pfingsten	1. Joh. 3, 13-18 ( <i>Hebd. III p. P.</i> )	1. Joh. 3, 13-17	
4. So. n. Pfingsten (Mi.) (Fr.) (Sa.)	1. Petr. 5, 6-11 ( <i>Hebd. IV etc.</i> )	1. Petr. 5, 6-10 ( <i>Dom. III p. Oct. Pen.</i> ) Jes. 44, 1-3 Joel 2, 23-27	OBd: Röm. 5, 1 <sup>18</sup>
5. So. n. Pfingsten	Röm. 8, 18-23	Röm. 8, 18-23 ( <i>Dom. V p. Oct. Pen.</i> ) <sup>19</sup>	F/P: Röm. 5, 6
6. So. n. Pfingsten	1. Petr. 3, 8-15a	Röm. 5, 6-11a ( <i>Dom. VI</i> )	

<sup>17</sup> Smaragd: *In Litanía maiori*; Ps.-Beda: *Dom. rogationum*; F.: *ad missam pro pace*; P.: *In letaniis in rogationis.*

<sup>18</sup> *Sab. XII vel IV.*

<sup>19</sup> Es fehlt eine Angabe zum 4. Sonntag nach der Pfingstoktav.



Tag	Smaragd	Ps.-Beda	Perikopenvermerke in Hss.
[Sonntag]		Röm. 5, 12-20 ( <i>Dom. VII</i> )	(OBd: Röm. 5, 14 <sup>20</sup> )
Hll. Markus u. Marcellianus			P: Hebr. 10, 32 (c.15) <sup>21</sup>
Vigil St. Johannes	Jer. 1, 4-10 <sup>22</sup>	Jer. 1, 4-10	
Geburt Johannes d. T.	Jes. 49, 1-3.5.7b	Jes. 49, 1-3	
[Sonntag]		Röm. 6, 3-11 ( <i>Dom. VIII</i> )	OBd: Röm. 6, 3 O: <i>Dom.</i>
Vigil des Petrusfestes	Apg. 3, 1-10	Apg. 3, 1-10	
Petrusfest	Apg. 12, 1-11	Apg. 12, 1-10 ( <i>in die sancto</i> )	
Vigil des Paulusfestes	Gal. 1, 11-20	P: Gal. 1, 11 (c. 2)	
Paulusfest	Apg. 9, 1-19 ( <i>In nat. S. Pauli</i> )	Apg. 9, 1-13 ( <i>In conversione S. P.</i> )	
(Mi.)			P: Hebr. 12, 28 (c. 18)
7. So. n. Pfingsten	Röm. 6, 3-11	[s. o.]	
8. So. n. Pfingsten	Röm. 6, 19-23	Röm. 6, 19-23 ( <i>Dom. IX</i> )	(L/OBd) Röm. 6, 19
9. So. n. Pfingsten	Röm. 8, 12-17	Röm. 8, 12-17 ( <i>Dom. X</i> )	(L): Röm. 8, 12 OBd: <i>Dom. VIII p. pent.</i>
10. So. n. Pfingsten	1. Kor. 10, 6b-13	1. Kor. 10, 6b-13 ( <i>Dom. XI</i> )	L/OBd: <i>Dom. VIII p. pent.</i> P: siehe 13. Sonntag
(Do.)			O: Röm. 7, 1 <sup>23</sup>
11. So. n. Pfingsten	1. Kor. 12, 2-11		L/OBd: <i>Dom. X p. pent.</i> OBl: <i>Dom. VIII p. pent.</i>
Geburt Felicitas	Prov. 31, 10-31		
12. So. n. Pfingsten	1. Kor. 15, 1-10	1. Kor. 15, 1-10 ( <i>Dom. XII</i> )	P: 1. Kor. 15, 1 (c. 19) L/OBd: <i>Dom. XI p. pent.</i> <sup>24</sup>
Geburt des Laurentius	2. Kor. 9, 6-10		P: 2. Kor. 9, 6 (c. 8)
13. So. n. Pfingsten	2. Kor. 3, 4-9	2. Kor. 3, 4-9 ( <i>Dom. XIII</i> )	B/P(c.3): 2. Kor. 3, 4 P(c.12): 1. Kor. 10, 6 <sup>25</sup>

<sup>20</sup> Ohne Tagesangabe.

<sup>21</sup> P.: *Fest. scor. marci et marcellani. F.: fest. scor. marci et marcellani.*

<sup>22</sup> Zum Festdatum, das zwischen einzelnen Handschriften variiert, vgl. RADLE, Smaragd, S. 135.

<sup>23</sup> *Fr. IIII in ebd. X post pentecosten.*

<sup>24</sup> In der Oxforder Handschrift sind die Einträge zum 11. und 12. Sonntag nach Pfingsten über Rasur verbessert (fol. 107r, 115v), ebenso zum 13. Sonntag nach Pfingsten., ursprünglich *Feria IIII P'Pentec* (fol. 130v). Die Hraban-Hs. Cambridge, Pembroke College 308, fol. 67, bietet zu 1. Kor. 15, 1 einen singulären Eintrag zum 10. Sonntag nach Pfingsten.

Tag	Smaragd	Ps.-Beda	Perikopenvermerke in Hss.
Geburt des Laurentius		2. Kor. 9, 6-10	
Mariae Himmelfahrt		Eccli. 24, 11b-17	
Hl. Agapit			P: 2. Tim. 2, 4 (c. 8) P: 2. Tim. 2, 8 (c. 9)
So.		2. Kor. 5, 1-10 ( <i>Dom. XIII</i> ) <sup>26</sup>	
14. So. Pfingsten	Gal. 3, 16-22 ( <i>Hebd. XIV</i> )	Gal. 3, 16-20a ( <i>Dom. XV</i> )	F/P(c.4) <sup>27</sup> : Gal. 3, 16
15. So. n. Pfingsten	Gal. 5, 16-24 ( <i>Dom. XVI</i> )	Gal. 5, 16-23	F/P(c.8) <sup>28</sup> : Gal. 5, 16
16. So. n. Pfingsten	Gal. 5, 25 - 6, 10	Gal. 5, 25- 6, 9 ( <i>Dom. XVII</i> )	P(c. 9): Gal. 5, 25 F: ( <i>Dom. XV p. Pent.</i> )
17. So. n. Pfingsten	Eph. 3, 13-21	Eph. 3, 13-19 ( <i>Dom. XVIII</i> )	F/P(c.6) <sup>29</sup> : Eph. 3, 13
18. So. n. Pfingsten (Mi.)  (Fr.) (Sa.)	Eph. 4, 1-6	Eph. 4, 1-6 ( <i>Dom. VI mens. VII</i> ) Amos 9, 13-15  ( <i>Fer. IV mense VII</i> )  Hos. 14, 2-10	F/P(c.8) <sup>30</sup> : Eph. 4, 1
19. So. n. Pfingsten	1. Kor. 1, 4-9	1. Kor. 1, 4-9 ( <i>Dominica</i> )	P: Hebr. 9, 2 (c. 10) <sup>31</sup> OBd/P(c.2): 1. Kor. 1, 4 <sup>32</sup>
Fest Erzengel Michael	Apk. 1, 1-6	Apk. 12, 7-12	
20. So. n. Pfingsten	Eph. 4, 23-28	Eph. 4, 23-28 ( <i>Dominica</i> )	F.: Eph. 4, 23 ( <i>Dom. XX p. pent.</i> )
21. So. n. Pfingsten	Eph. 5, 15-21	Eph. 5, 15-21 ( <i>Dominica</i> )	F/P(c.14): Eph. 5, 15 <sup>33</sup>
22. So. n. Pfingsten	Eph. 6, 10-17	Eph. 6, 10-17 ( <i>Dominica</i> )	F/P(c.15): Eph. 6, 10 <sup>34</sup>

<sup>25</sup> Dieselbe Lesung oben bei PS-BEDA (Dom. XI.) und SMARAGD (Hebd. X.). Beide Perikopen sind in der Pariser Hs. zum 13. Sonntag nach Pfingsten ausgewiesen.

<sup>26</sup> Hs. Oxford, Bodleian Library, Laud. misc. 427, fol. 102v, nennt *Ebd. I. pst. sci. laurentii*.

<sup>27</sup> P: *Dom. XIV p. oct. pent.*; F: *Dom. XIII p. pent.*

<sup>28</sup> F: *Dom. XIII p. pent.*; P: *Dom. XV p. pent.*

<sup>29</sup> F: *Dom. XVII p. pent.*; P: *Dom. XVII p. oct. pent.*

<sup>30</sup> F: *Dom. XVIII p. pent.*; P: *Dom. XVIII p. oct. pent.*

<sup>31</sup> *sabbato in quattuor tempora d[i]e septe[m]bris.*

<sup>32</sup> OBd: *Dom. XVIII p. pent.*; P: *Dom. XIX p. oct. pent.*

<sup>33</sup> F: *Dom. XXI p. Pent.*; P: *Dom. XXI p. oct. pent.*

<sup>34</sup> F: *Dom. XX p. pent.*; P: *Dom. XXII p. oct. pent.*

Tag	Smaragd	Ps.-Beda	Perikopenvermerke in Hss.
23. So. n. Pfingsten	Phil. 1, 6-11	Phil. 1, 6-11 ( <i>Dominica</i> )	P: Phil. 1, 6 (c. 2) <sup>35</sup> P: Hebr. 13, 17 (c. 21) <sup>36</sup>
24. So. n. Pfingsten	Phil. 3, 17-21	Phil. 3, 17-21 ( <i>Dominica</i> )	P: Phil. 3, 17(c. 7) <sup>37</sup>
[25.] So. n. Pfingsten (Mi.)	Kol. 1, 9b-11	Kol. 1, 9b-11 ( <i>Dominica</i> )	P: Röm. 11, 25
[26.] So. n. Pfingsten		Kol. 3, 5-10 ( <i>Dom. VI a. nat.</i> )	
[27.] So. n. Pfingsten		Kol. 3, 12-17 ( <i>Hebdoma. V.</i> )	
Geburt des Ap. Andreas	Röm. 10, 10-18	Röm. 10, 10-16a	alle Hss. außer B/F: Röm. 10, 10
1. Advent	Röm. 13, 11-14	Röm. 13, 11-14 ( <i>Dom. IV ante nat. Dom.</i> )	L/OBd/OBI: Röm. 13, 11
2. Advent	Röm. 15, 4-13	Röm. 15, 4-13 ( <i>Dom. III a. nat. Dom.</i> )	alle außer B/F: Röm. 15,4
3. Advent Fer. IV temp. p. Luciae (Sa.)	1. Kor. 4, 1-5	1. Kor. 4, 1-5 Jes. 2, 2 ( <i>mense X fer. IIII</i> ) 2. Thess. 2, 1-12	B/OBd/OBI: 1. Kor. 4, 1 2. Thess. 2, 1: P(c. 2) <sup>38</sup> , F: ähnlich
4. Advent (Sa?)	Phil. 4, 4-7	Phil. 4, 4-7	P: Phil. 4, 4 ( <i>Dom[ini]c[a] vacat</i> ) F: ( <i>Dom. I ante nat. dmi.</i> ) OBd: 2. Kor. 4, 17 ( <i>Fer. VI in adventu</i> )
Apostelfeste	Röm. 8, 28-39	Röm. 8, 28-39 ( <i>In nat. Apostol.</i> ) <sup>39</sup>	F: Eph. 4, 7 ( <i>Nat. apostoli vel evang.</i> )
Geb. v. Bekennern I	2. Kor. 1, 3-7	Eccli. 44, 16 - 45, 20	
Geb. v. Bekennern II		Hebr. 7, 23-27	P: Hebr. 7, 23 (c. 7)
Geb. mehrerer Bekenner			P: Hebr. 13, 9 (c. 20) F: Hebr. 13, 9 ( <i>nat. plurimorum sanctorum</i> )

<sup>35</sup> F: *Dom. XXIII p. pent.*; P: *Dom. XXIII p. oct. pent.*

<sup>36</sup> P: *Dom. XXIII p. oct. pent.*

<sup>37</sup> P: *Dom. XXIV p. oct. pent.*

<sup>38</sup> *sabbato in quatt. tempora mense decembris.*

<sup>39</sup> Hs. Oxford, Bodleian-Libr., Laud.misc. 427, fol. 136: *Beatissimorum apostolorum passio.*

Tag	Smaragd	Ps.-Beda	Perikopenvermerke in Hss.
Heiligenfeste	Petr. 1, 3ff.	1. Petr. 1, 3-9 Prov. 10, 28 - 11, 8	
Märtyrerfeste I	Hebr. 11, 33-39	Eccli. 31, 8-11	
Märtyrerfeste II	2. Tim. 2, 4-8	2. Tim. 2, 8	F: ( <i>In nat. I martyr.</i> )
Mariä Geburt	-	2. Kor. 10, 17- 11, 2	(B: Raum f. Initiale)
Maria Magd. Geburt		Prov. 31, 10-31	
Kirchenweihe		Apk. 21, 2-5	B/OBd/P(c.5): 1. Kor. 3,8
Hl. Bartholomäus			F/P(c.4): Eph. 2, 19
Totennesse			F/P(c.4): 1. Thess. 4, 13 OBd (OBl): 1. Kor. 15, 49
Totennesse	1. Thess. 5, 1		F: ( <i>Item pro defunctis</i> )
Votivmesse: Frieden	1. Tim. 2, 1		F: (vgl. 5. So. n. Osteroktav)
Bischofsweihe	1. Tim. 3, 1		F: ( <i>In ordinat. epi.</i> )
ohne Tagesbezeichnung			OBd: Röm. 8, 1
weitere Perikopenhinweise			OBd <sup>40</sup>

<sup>40</sup> D.F.S. *Trinitate*: Röm. 11, 33; *Dom.*: Röm. 15, 30 (fol. 72); *Fer.* 1. Kor. 1, 26 (79v); *Di[e]. Martyrib.*: 1. Kor. 9 (87); ohne Tagesangabe 1. Kor. 7, 1 (92v); *Nat. luc. evang.*: 1. Kor. 9, 13 (97); *Fer. IIII* [verbessert zu] *Dom.*: 1. Kor. 15, 39 (118v); *Fer.*: 2. Kor. 6, 11 (136); *Fer.*: 2. Kor. 6, 14 (136v).

## Abkürzungen

AfD	Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde
ALMA	Archivium Latinitatis medii aevi
AMRhKG	Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte
Annales ESC	Annales. Économie, société, civilisation
Baron, SRH	Baron, A Social and Religious History of the Jews (vgl. Bibliographie)
BECH	Bibliothèque de l'École des Chartes
BEHE	Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences historiques et philologiques
BETHL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BuW	Bibliothek und Wissenschaft
BZ	Biblische Zeitschrift
CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis
CCSL	Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio series Latina
CGMBP-Dep.	Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de la France, Bd. 1-63, Paris 1923-1984
CGMBP-Paris	Bibliothèque Nationale, Paris. Catalogue général des manuscrits latins, Bd. 1-6 [mit Ergänzungen], Paris 1939-1983
CCMon	Corpus consuetudinum monasticarum
CHM	Cahiers d'histoire mondiale
CMEL	Catalogue des manuscrits en écriture latine
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
DA	Deutsches Archiv zur Erforschung des Mittelalters
DSp	Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire
DThC	Dictionnaire de théologie catholique
EL	Ephemerides Liturgicae
EJ/D	Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart, Bd. 1-10 [mehr nicht erschienen], Berlin 1928-1934
EJ/E	Encyclopaedia Judaica, Tel Aviv 1971-1982 [engl.]
EstB	Estudios Bíblicos
EvTh	Evangelische Theologie
EY	Ha'ensiqlopedja ha'iwrit, Jerusalem 1948-1985 [hebr.]
FC	Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter
FKgCA	Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie
FMSt	Frühmittelalterliche Studien
GalJud	Gallia Judaica
GJ	Germania Judaica
HJb	Historisches Jahrbuch des Görres-Gesellschaft
HJud	Historia Judaica
HThR	The Harvard Theological Review
HZ	Historische Zeitschrift
IMU	Italia medievale ed umanistica
JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum

JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient
JJS	Journal of Jewish Studies
JMH	Journal of Medieval History
JQR	The Jewish Quarterly Review
JSS	Jewish Social Studies
JThS	The Journal of Theological Studies
KuD	Kerygma und Dogma
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl. 1957-1967; 3. Aufl. 1993 ff.
MA	Le Moyen-âge: Revue d'histoire et de philologie
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MLJb.B	Mittellateinisches Jahrbuch. Beiheft
ND	Nachdruck (mit Erscheinungsjahr)
NT	Novum Testamentum (auch Zeitschrift)
NTA	Neutestamentliche Abhandlungen
PAAJR	Proceedings of the American Academy for Jewish Research
PG	Patrologia Graeca, hg. J.-P. Migne
PL	Patrologia Latina, Cursus completus, hg. J.-P. Migne
QuF ...	Quellen und Forschungen ... (folgt fernerer Reihentitel)
QuU ...	Quellen und Untersuchungen ... (folgt fernerer Reihentitel)
RB	Revue Biblique
RBén	Revue Bénédictine
RÉAug	Revue des Études Augustiniennes
RechAug	Recherches Augustiniennes
RÉJ	Revue des études juives
RH	Revue historique
RHDFE	Revue d'histoire de droit français et étranger
RHEF	Revue d'histoire de l'église de France
RHR	Revue de l'histoire des religions
RHT	Revue d'histoire des textes
RMAL	Revue du Moyen-âge latin
RMI	Rassegna mensile d'Israel
RSIt	Rivista storica italiana
RThAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SE	Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen
SMGB	Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benedictinerordens und seiner Zweige
SSAM	Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo
StMed	Studi Medievali
StMon	Studia Monastica
StPatr	Studia Patristica. Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur
TAntZ	Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter
Tb	Talmud Babli (Babylonischer Talmud)

ThLZ	Theologische Literaturzeitung
TRE	Theologische Realenzyklopädie
Ty	Talmud Yerushalmi (Jerusalemener Talmud)
TZ	Theologische Zeitschrift
WdF	Wege der Forschung
WHJP	The World History of the Jewish People
ZBLG	Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte
ZfG	Zeitschrift für Geschichtswissenschaft
ZGJD	Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte
ZSRG.G	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung, Weimar 1863 ff.
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
Zeichen	(zu Kapiteln III.1 und III.6)
...	= Auslassung im zitierten Text
:	= Fortsetzung des zitierten Textes ohne Auslassung (zur analogen Darstellung eines weiteren Quellentextes)

## Verzeichnis der benutzten Bibelausgaben und Nachschlagewerke

- BECKER, Gustav, *Catalogi Bibliothecarum Antiqui*, Bonn 1885, ND Brüssel 1969.
- BIBLIA SACRA iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum iussu Pii PP. XI ... cura et studio monachorum abbatiae pontificiae sancti Hieronymi in urbe ordinis sancti Benedicti edita, 11. und 12. Aufl., Rom 1957/1964.
- BIBLIA SACRA vulgatae editionis iuxta exemplum vaticanum, 3 Bde., Münster 1824.
- CATALOGUE DES MANUSCRITS EN ÉCRITURE LATINE portant des indications de date, de lieu ou de copiste par Charles Samaran et Robert Marichal (Comité International de Paléographie), Bd. 1 ff., Paris 1959 ff.
- CHARLESWORTH, James H., *The Old Testament Pseudepigrapha*, Bd. 2, London 1982.
- CLAVIS PATRISTICA pseudoepigraphorum medii aevi 1A-B, hg. J. Machielsen (CCSL), Turnhout 1990.
- CLAVIS PATRUM LATINORUM qua in novum Corpus Christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensioni a Tertulliano ad Bedam commode recludit Eligius Dekkers (*Sacris Erudiri - Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen* 3), 2., verb. und verm. Aufl., Brügge/Steenbrugge 1961.
- CONCORDANTIAE BIBLIORUM SACRORUM Vulgatae Editionis ad Recognitionem Iussu Sixti V Pontif. Max. Bibliis adhibitam ... cura et studio François Pascal Dutripon, 8. Aufl., Paris 1880 (ND Hildesheim 1976).
- CONCORDANTIA IN ISIDORI HISPALIENSIS ETYMOLOGIAS. A Lemmatized Concordance to the Etymologies of Isidore of Sevilla. Compiled by Ana-Isabel Magallón García (Alpha-Omega. Reihe A: Lexika, Indizes, Konkordanzen zur klassischen Philologie CXX.1-3), Bd. 1-3 [A-Q] Hildesheim/Zürich/New York 1995.
- Inventaire des manuscrits conservés à la Bibliothèque Nationale sous les numéros 8823-18613 et faisant suite à la série dont le catalogue a été publié en 1744, bearb. Léopold-Victor DELISLE, Paris 1863-1871 (ND Hildesheim/New York 1974).
- Wilhelm GESENIUS' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament ... bearb. Frants Buhl, Berlin etc. 1962, ND. der 17. Aufl. 1915.
- Sexta pars biblie cum GLOSA ORDINARIA et expositione lyre ... [etc.], Basel 1508 [verwendet wurde ein Exemplar aus der Bibliothek der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main].
- MITTELALTERLICHE BIBLIOTHEKSKATALOGE DEUTSCHLANDS UND DER SCHWEIZ, hg. [Kgl.] Bayerische Akademie der Wissenschaften München, bisher 4 Bde. u. 1 Erg.-Bd. 1/1-3, München 1918-1990 (Bde. 1-2 ND 1969).
- MITTELALTERLICHE BIBLIOTHEKSKATALOGE ÖSTERREICHS, hg. Österr. Akademie der Wissenschaften, bisher 5 Bde. u. Regbd., Wien und Graz / Wien / Köln 1915-1974 (Bde. 1-2 ND Aalen 1974).
- NOVA VULGATA Bibliorum Sacrorum Editio Sacros. Oecum. Concilii Vaticani II Ratione Habita Iussu Pauli PP. VI Rec. Auc. Ioannis Paulis PP. II Promulgata, Vatikanstadt 1986.
- Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500 ... von August POTTHAST, 2 Bde., Berlin 1896 (ND Darmstadt 1954).



- Böhmer, Johann Friedrich, *REGESTA IMPERII I: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern. 751-918*, neu bearb. von Engelbert Mühlbacher, vollendet von Johann Lechner, Hildesheim 1966, ND mit Geleitwort von Leo Santifaller, mit einem Vorwort ... (etc.) von Carlrichard Brühl und Hans H. Kaminsky der 2. Aufl., Innsbruck 1908.
- Böhmer, Johann Friedrich, *REGESTA IMPERII I: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern. 751-918*, Bd. 3: Die Regesten des Regnum Italiae und der burgundischen Regna, Teil 1: Die Karolinger im Regnum Italiae 840-887 (888), bearb. Herbert Zielinski, Köln/Wien 1991.
- Böhmer, Johann Friedrich, *REGESTA IMPERII II: Sächsisches Haus [Sächsische Zeit]*, Abt. I-VI [div. Bearbeiter], Innsbruck 1893 - Wien etc. 1982 (Abt. I ND Hildesheim 1970)
- REGESTEN zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahr 1273, hg. i. A. der Historischen Commission für Geschichte der Juden in Deutschland, bearb. Julius Aronius, Berlin 1902 (ND Hildesheim 1970).
- REPERTORIUM BIBLICUM MEDII AEVI, collegit, disponit, edidit Fridericus Stegmüller (Consejo superior de investigaciones científicas. Inst. Francisco Suárez), 11 Bde., Madrid 1940 [1950]-1980.
- REPERTORIUM FONTIUM historiae medii aevi primum ab Augusto Potthast digestum, nunc cura collegii historicorum e pluribus nationibus emendatum et auctum (Istituto storico Italiano per il medio evo), bislang 6 Bde., Rom 1962-1990.
- Les SOURCES HÉBRAÏQUES MÉDIÉVALES, Bearb. Arieh Graboïs; Bd. 1: Chroniques, Lettres et *Responsa*, Turnhout 1987; Bd. 2: Les commentaires exégétiques, Turnhout 1993 (Typologie des sources du moyen âge occidental; 50, 66).
- Die deutsche Literatur des Mittelalters. VERFASSERLEXIKON. Begründet von Wolfgang Stammler, fortgeführt von Karl Langosch. Zweite, völlig neu bearb. Aufl., hg. Kurt Ruh, zusammen mit Gundolf Keil, Werner Schröder, Burghart Wachinger, Franz Josef Worstbrock, Bd. 1 ff., Berlin/New York, 1978 ff.
- WATTENBACH-LEVISON, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger, 2. Heft: Die Karolinger vom Anfang des 8. Jahrhunderts bis zum Tode Karls des Grossen, bearb. Wilhelm Levison und Heinz Löwe, Weimar 1953;
- Drittes Heft: Die Karolinger vom Tode Karls des Grossen bis zum Vertrag von Verdun, bearb. Heinz Löwe, Weimar 1957;
- Viertes Heft: Die Karolinger vom Vertrag von Verdun bis zum Herrschaftsantritt der Herrscher aus dem sächsischen Hause. Italien und das Papsttum, bearb. Heinz Löwe, Weimar 1963;
- Fünftes Heft: Die Karolinger vom Vertrag von Verdun bis zum Herrschaftsantritt der Herrscher aus dem sächsischen Hause. Das westfränkische Reich, bearb. Heinz Löwe, Weimar 1973;
- Sechstes Heft: Die Karolinger vom Vertrag von Verdun bis zum Herrschaftsantritt der Herrscher aus dem sächsischen Hause. Das ostfränkische Reich, bearb. Heinz Löwe, Weimar 1990;
- Beiheft: Rudolf Bucher, Die Rechtsquellen, Weimar 1953.

## Verzeichnis der gedruckten Quellen

- ACTA SANCTORUM quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur, quae ex Latinis et Graecis, aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustravit Joannes Bollandus ... Godefridus Henschenius, editio novissima curante Joanne Carnandet, 68 Bde. u. Supl., Paris 1863-1870.
- AGOBARDI Lugdunensis opera omnia, hg. L. van Acker (CCCM 52), Turnhout 1981.
- Tractatus ALBINI magistri super tres S. Pauli ad Titum, ad Philemonem et ad Hebraeos epistolas, Migne, PL 100/1007-1086.
- AMALAR von Metz, Liber officialis, in: Amalarii episcopi opera liturgica omnia, hg. Johann Michael Hanssens, Bd. 2 (Studi e testi 139), Vatikanstadt 1948.
- AMBROSIASTRI qui dicitur commentarius in epistulas paulinas, CSEL 81/1-3, hg. Heinrich Joseph Vogels, Wien 1966-1969
- AMULONIS epistola, seu liber contra Judaeos ad Carolum regem, in: Migne, PL 116/141-184.
- ANNALES BERTINIANI, MGH Scriptores rer. germ. in us. scholarum 5, bearb. Gerhard Waitz, Hannover 1883.
- ANNALES FULDENSES sive Annales regni Francorum orientalis, nach Georg H. Pertz bearb. Friedrich Kurze, MGH Script. in us. schol. 7, Hannover 1891 (ND 1993).
- ANNALES REGNI FRANCORUM inde ab a. 741 ad a. 829, MGH Scriptores us. schol. 6, nach Georg H. Pertz bearb. Friedrich Kurze, Hannover 1895 (ND 1950).
- ATTONIS Vercellensis episcopi expositio epistolarum S. Pauli, PL 134/125-834.
- Aurelii AUGUSTINI opera, pars XIII/1-3 [Quaestiones], hg. Almut Mutzenbecher, Turnhout 1970-1980.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI De catechizandis rudibus, hg. I. B. Bauer, in: Aurelii Augustini opera Pars XIII/2 [XIII/3], CCSL 46, Turnhout 1969, S. 115-178.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI De civitate dei libri I-XXII, hg. Bernard Dombart / Alphons Kalb, (Aurelii Augustini opera pars XIV/1-2), CCSL 47-48, Turnhout 1955.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI Sermo de disciplina christiana, hg. R. van der Plaetse, in: Aurelii Augustini opera Pars XIII/2 [XIII/3], CCSL 46, Turnhout 1969, S. 201-228.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI De doctrina christiana libri IV, hg. Joseph Martin, in: Aurelii Augustini opera pars IV/1, CCSL 32, Turnhout 1962.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI Enarrationes in psalmos, hg. Eligius Dekkers / Johannes Fraipont, (Aurelii Augustini Opera Pars X/1-3), CCSL 38-40, Turnhout 1956.
- Aurelius AUGUSTINUS, Epistolae ad Galatas expositionis liber unus, in: CSEL 84, hg. Johannes Divjak (Sancti Aureli Augustini opera sect. IV pars I), Wien 1971, S. 53-141.
- S. AUGUSTINI Epistolae, pars I-II, rec. Albert Goldbacher (S. Aureli Augustini opera sectio II), CSEL 34/1-2, Prag/Wien/Leipzig 1895-1898.
- S. AUGUSTINI Epistolae, pars III, rec. Albert Goldbacher (S. Aureli Augustini opera sectio II), CSEL 44, Wien/Leipzig 1904.
- Aurelius AUGUSTINUS, Expositio ad Romanos inchoata expositio, in: CSEL 84, hg. Johannes Divjak (Sancti Aureli Augustini opera sect. IV pars I), Wien 1971, S. 143-181.

- Aurelius AUGUSTINUS, *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, in: CSEL 84, hg. Johannes Divjak (*Sancti Aureli Augustini opera sect. IV pars I*), Wien 1971, S. 1-52.
- Aurelius AUGUSTINUS, *Contra Faustum libri XXXIII*, in: CSEL 25/1, hg. Joseph Zycha (*Sancti Aureli Augustini opera sect. VI pars I*), Prag/Wien/Leipzig 1891, S. 249-797.
- Aurelius AUGUSTINUS, *De genesi ad litteram libri XII*, in: CSEL 28/1, hg. Joseph Zycha (*Sancti Aureli Augustini opera sect. III pars II*), Prag/Wien/Leipzig 1894, S. 1-456.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, hg. Radbod Willems (*Sancti Aurelii Augustini Opera Pars VIII*) CCSL 36, Turnhout 1954.
- Aurelius AUGUSTINUS, *Contra Iulianum opus imperfectum, tomus prior: libri I-III*, CSEL 85/1, nach Ernst Kalinka hg. Michaela Zelzer (*Sancti Aureli Augustini opera sect. VIII pars IV*), Wien 1974.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *Locutionum in Heptateuchum libri VII*, hg. Johannes Fraipont, in: *Aurelii Augustini Opera Pars V*, CCSL 33, Turnhout 1958.
- Aurelius AUGUSTINUS, *De natura boni liber*, in: CSEL 25/2, hg. Joseph Zycha (*Sancti Aureli Augustini opera sect. VI pars I*), Prag/Wien/Leipzig 1892, S. 853-889.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *De octo Dulcitii quaestionibus*, hg. Almut Mutzenbecher, in: *Aurelii Augustini Opera Pars XIII/2*, CCSL 44a, Turnhout 1975.
- Aurelius AUGUSTINUS, *De patientia*, in: CSEL 41, hg. Joseph Zycha (*Sancti Aureli Augustini opera sectio V pars III*), Prag/Wien/Leipzig 1900, S. 661-691.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *Quaestiones Evangeliorum*, hg. Almut Mutzenbecher, in: *Aurelii Augustini Opera Pars XIII/3*, CCSL 44b, Turnhout 1980.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *Quaestionum in Heptateuchum libri VII*, hg. Johannes Fraipont, in: *Aurelii Augustini Opera Pars V*, CCSL 33, Turnhout 1958.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *Retractionum liber II*, hg. Almut Mutzenbecher (*Aurelii Augustini opera [o.Nr.]*) CCSL 57, Turnhout 1984.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *De Sermone Domini in monte libros duos*, hg. Almut Mutzenbecher (*Sancti Aurelii Augustini Opera Pars VII/2*), CCSL 35, Turnhout 1957.
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *Sermones de Vetere Testamento, id est sermones I-L sec. ordinem vulgatum insertis etiam novem sermonibus post Maurinos repertis*, hg. Cyrill Lambot (*Sancti Aurelii Augustini Opera Pars XI/1*), CCSL 41, Turnhout 1961.
- Aurelius AUGUSTINUS, *De spiritu et littera liber unus*, in: CSEL 60, hg. Karl F. Urbani / Joseph Zycha (*Sancti Aureli Augustini opera sect. VIII pars I*), Wien /Leipzig 1892, S. 153-229 (ND New York/London 1962).
- Sancti Aurelii AUGUSTINI *De Trinitate libri XV*, hg. W. J. Mountain / F. Glorie (*Aurelii Augustini Opera XVI/1-2*) CCSL 50-50a, Turnhout 1968.
- Aurelius AUGUSTINUS, *De vera religione liber unus*, hg. K. D. Daur, in: *Aurelii Augustini Opera Pars IV/1*, CCSL 32, Turnhout 1962, S. 169-260.
- BEATUS von Liebana, *In Apocalipsin libri duodecim*, hg. E. R. Pose, Rom 1985.
- Opera BEDAE Venerabilis presbyteri anglosaxonis viri in divinis atque humanis literis exercitatissimi omnia in octo tomos distincta*, Bd. 6 [Florus: Augustinuskompilation], Basel: Johann Heervagen, 1563 [Verwendet wurde ein Exemplar der Bibliothek der Philosophisch- Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main].

- DERS., *Explanaciones Lectionum seu Epistolarum ... Köln 1535*, s. Pseudo-Beda
- Die BENEDIKTSREGEL - Eine Anleitung zu christlichem Leben. Der vollständige Text der Regel übers. u. erklärt von Georg Holzherr, Abt von Einsiedeln, Zürich / Einsiedeln 1980.
- [BENJAMIN von Tudela] *Sefer Massa'ot schel R. Benjamin*, in: Benjamin von Tudela - Petachja von Regensburg. Jüdische Reisen im Mittelalter, übers. u. bearb. Stefan Schreiner, Leipzig 1991, S. 7-119.
- BERGER, David (Hg.), *The Jewish-Christian Debate in the high middle-ages. A critical edition of the Nizzahon vetus (Judaica Text and Translations; 4)*, Philadelphia 1979.
- DE BRUYNE, Donatien, *Préfaces de la Bible latine*, Namur 1920.
- The CHRONICLE OF AHIMAAZ [ben Paltiel]. Trans. with introduction and notes by Marcus Salzman (Columbia Univ. Oriental Studies; 18), New York 1924 (ND New York 1966).
- CLAUDII episcopi enarratio in epistolam D. Pauli ad Galatas, Philemon, PL 104/841-911.
- DERS., *Expositio Epistolae ad Philemonem*, PL 104/911-926
- CORPUS CHRISTIANORUM CONTINUATIO MEDIEVALIS, Turnhout 1971 ff.
- CORPUS CHRISTIANORUM SERIES LATINA, Turnhout 1954 ff.
- CORPUS SCRIPTORUM ECCLESIASTICORUM LATINORUM edit. consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis, Wien 1866 ff.
- Das FORMELBUCH des Bischofs Salomo III. von Konstanz aus dem 9. Jahrhundert, hg. Ernst Dümmler, Leipzig 1857 (ND Osnabrück 1964).
- EINHARD, *Translatio et miracula ss. Marcellini et Petri*, hg. Georg Waitz, in: MGH SS 15/1 (s. dort), S. 238-264.
- ELFENBEIN, Israel (Hg.), *Shlomoh ben Izchaq, Tshuwot Rashi. Responsen Rashis [von Troyes] nach Handschriften mit Vorwort, Kommentar und Register [hebr.]*, New York 1943.
- ELIEZER ha'rokeach, *Mizraf le Chochmah*, Warschau 1870.
- Sancti EUCHERII Lugdunensis *Instructionum libri duo*, in: S. Eucherii Lugdunensis opera omnia pars I, hg. Karl Wotke, CSEL 31/1, Prag/Wien/Leipzig 1894, S. 63-161.
- FLAVIUS JOSEPHUS, *De bello Judaico - Der jüdische Krieg, griechisch und deutsch*, hg. mit Einleitung und Anmerkungen von Otto Michel / Otto Bauernfeind, Bd. 2/1, München 1963.
- FLODOARDI HISTORIA REMENSIS ECCLESIAE, hg. Heller / Waitz, in: MGH Scriptores 13, Hannover 1881, S. 405-599 (ND 1985).
- GESTA KAROLI MAGNI ad Carcassonam et Narbonam, hg. Friedrich Schneegans (Romanische Bibliothek; 15), Halle 1898.
- GOITEIN, Salomon Dov, *Letters of Medieval Jewish Traders from the Arabic with Introduction and Notes*, Princeton 1973.
- GOTTSCHALK von Orbais, *De rebus grammaticis opuscula II*, in: Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais. Textes en majeure inédits, hg. Dom Cyrille Lambot (Spicilegium Sacrum Lovaniense; 20), Löwen 1945, S. 351-496.
- GREGORII episcopi Turonensis *Libri Historiarum X*, hg. Bruno Krusch / Wilhelm Levison (MGH Script. rerum Merovingicarum, Bd. 1/1: Editio altera [mit einem Vorwort von Walther Holtzmann], Hannover 1937-1951 (ND 1992).

- GREGORII MAGNI Dialogi libri IV, a cura di U. Moricca (Fonti per la storia d'Italia. Scrittori seculo VI), Roma 1924.
- S. GREGORII Magni Homiliae in Hiezechihalem prophetam, hg. Marcus Adriaen, CCSL 142, Turnhout 1971.
- S. GREGORII M. Moralia in Iob, hg. Marcus Adriaen, CCSL 143, a-b, Turnhout 1979-1985.
- S. GREGORII Magni Regulae pastoralis liber ad Joannem episcopum civitatis Ravennae (Sancti Gregorii papae I cognomento magni opera omnia; 3), PL 77/14-126.
- HATTO von Vercelli, s. Atto Vercellensis
- HAYMONIS ... in divi Pauli epistolas expositio, PL 117/359-938.
- HEIRICI Autissiodorensis homiliae per circulum anni, cura et studio Richardi Quadri iuvamen praestante Rolando Demeulenaere, CCCM 116/1-3, Turnhout 1992-1994.
- Sancti Eusebii HIERONYMI epistulae, hg. Isidor Hilberg, (S. Eusebii Hieronymi opera sect. I, partes I-iii) CSEL 54-56, Wien/Leipzig 1910-1918 (ND New York/London 1961)
- S. HIERONYMI presbyteri opera pars I, Opera exegetica 6: Commentarii in Propehtas minores, hg. Mark Adriaen, CCSL 76-76 a, Turnhout 1969-70.
- S. HIERONYMI presbyteri opera pars I, Opera exegetica 5: Commentariorum in Daniele libri III <IV>, hg. François Glorie, CCSL 75a, Turnhout 1964.
- S. HIERONYMI presbyteri opera pars I, Opera exegetica 2-2a: Commentariorum in Esaiam libri XVIII, hg. Mark Adriaen, CCSL 73-73a, Turnhout 1963.
- S. HIERONYMI presbyteri opera pars I, Opera exegetica 4: Commentariorum in Hiezechielem libri XIV, hg. François Glorie, CCSL 75, Turnhout 1964.
- S. Eusebii HIERONYMI Stridonensis presbyteri commentariorum in epistulas Pauli ad Galatas, ad Ephesios, ad Titum, ad Philemonem libri, PL 26/331-656.
- S. HIERONYMI presbyteri opera pars I, Opera exegetica 1: Hebraicae quaestiones in libro Genesos, hg. Paul de Lagarde, in: CCSL 72, Turnhout 1959, S. 1-56.
- S. HIERONYMI presbyteri opera pars I, Opera exegetica 3: In Hieremiam prophetam libri sex, hg. Siegfried Reiter, CCSL 74, Turnhout 1960.
- S. HIERONYMI presbyteri opera pars I, Opera exegetica 1: Liber interpretationis Hebraicorum nominum, hg. Paul de Lagarde, in: CCSL 72, Turnhout 1959, S. 57-161.
- S. HIERONYMI presbyteri tractatus in librum Psalmorum, in: Sancti Hieronymi presbyteri opera pars II, Opera homiletica 1, CCSL 78, hg. Germain Morin, verm. und verb. Auflage der Ausg. Maredsous 1903 (Anecdotorum Maredsolanorum; 3), Turnhout 1958, S. 1-447.
- Beati [H]RABANI MAURI ... enarrationum in epistolas beati Pauli, PL 111/1273-1616, PL 112/9-834.
- HRABANUS Maurus, De institutione clericorum, hg. Alois Knöpfler (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar; 5), München 1900
- A critical edition with a translation and notes of the Book of tradition (Sefer ha-Qabalah) by Abraham IBN DAUD, hg. Gerson D. Cohen (Jew. Publ. Soc. of America. Judaica series; 1.3), Philadelphia 1967/5728.
- Kitab al-Masalik wa'l-Mamalik, auct. Abu'l Kasim Obaidallah Ibn Abdallah IBN KORDADBEH [etc.], hg. Michael Jan de Goeje (Bibl. Geograph. Arabic.; 6), Leiden 1889.
- IOHANNIS CASSIANI Conlationes XXIII (Iohannis Cassiani opera II), hg. Michael Petschenig, CSEL 13, Wien 1886 (ND New York 1966).

- IOHANNIS CASSIANI De Institutis coenobiorum et de octo principalium uitiorum remediis libri XII (Iohannis Cassiani opera I), CSEL 17/1, hg. Michael Petschenig, Prag / Wien/Leipzig 1888, S. 1-231.
- ISIDORI Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum libri XX rec. Wallace M. Lindsay (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), 2 Bde., Oxford [1911].
- Der althochdeutsche ISIDOR. Nach der Pariser Handschrift und den Monseer Fragmenten neu hg. Hans Eggers (Althochdeutsche Textbibliothek; 63), Tübingen 1964.
- JACOB, Georg (Hg.), Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fürstenhöfe aus dem 9. und 10. Jahrhundert. Ins Deutsche übersetzt und mit Fußnoten versehen (Quellen zur deutschen Volkskunde; 1), Berlin 1927.
- Sancti LEONIS MAGNI Romani pontificis tractatus septem et nonaginta, hg. Antonius Chavasse, CCSL 138-138a, Turnhout 1973.
- LIUTPRANDI Antapodosis, in: MGH SS 3, hg. Georg H. Pertz, Hannover 1839, S. 264-339.
- MAIMONIDES, s. Moshe ben Maimon
- MARII Victorini opera exegetica, hg. Franco Gori (Marii Victorini opera pars II), CSEL 83, Wien 1986.
- MONACHUS Sangallensis, siehe Notker Balbulus
- MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA (MGH)
- MGH CAPIT. EPISCOPORUM, Bd. 1, hg. Peter Brommer, Hannover 1984.
- MGH CAPIT. REGUM FRANCORUM 1 (Legum sectio 2), hg. Alfred Boretius, Hannover 1883 (ND 1984).
- MGH CAPIT. REGUM FRANCORUM 2 (Legum sectio 2), hg. Alfred Boretius / Victor Krause, Hannover 1897 (ND 1980/1984).
- MGH CONC. 1, Concilia aevi merovingici (Legum Sectio 3), hg. Friedrich Maassen, Hannover 1893 (ND 1989).
- MGH CONC. 2/1-2, Concilia aevi karolini, Bd. 1/1-2 (Legum sectio 3), hg. Albert Werminghoff, Hannover/Leipzig 1906-1908 (ND 1997/1979).
- MGH CONC. 2, Suppl., Libri karolini (Legum sectio 3), hg. Hubert Bastgen, Hannover 1924; (jetzt Opus Caroli regis contra synodum, hg. Ann Freeman, Hannover 1997).
- MGH CONC. 3, Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859 [Leges: 4], hg. Wilfried Hartmann, Hannover 1984.
- MGH CONC. 4, Suppl. 1, Hinkmar von Reims, De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae, hg. Letha Böhringer, Hannover 1992.
- MGH DIPLOMATA regum et imperatorum Germaniae, Bd. 6/1: Heinrici IV Diplomata, bearb. D. v. Gladiss, Weimar 1959.
- MGH EPP. 4, Epistolae karolini aevi, Bd. 2, hg. Ernst Dümmler, Berlin 1895 (ND 1978).
- MGH EPP. 5, Epistolae karolini aevi, Bd. 3, hg. Dümmler / Hampe / Hirsch-Gereuth, Berlin 1898-1899 (ND München 1978).
- MGH EPP. 6, Epistolae karolini aevi, Bd. 4, hg. Ernst Perels, Berlin 1902-1925 (ND 1978).
- MGH EPP. 8.1, Epistolae karolini aevi, Bd. 6/1: Die Briefe des Erzbischofs Hinkmar von Reims, Teil 1, hg. Ernst Perels, München 1985.
- MGH EPP. sel., Bd. 1: S. Bonifatii et Lulli epistolae, hg. Michael Tangl, 2. Aufl. Berlin 1955.

- MGH FORMULAE merovingici et karolini aevi (Legum sectio 5), hg. Karl Zeumer, Hannover 1886 (ND Hannover 1963).
- MGH LEGUM, Bd. 1, hg. Georg H. Pertz, Hannover 1835 (ND Hannover 1965).
- MGH LEGUM, Bd. 3, hg. Georg H. Pertz, Hannover 1863 (ND Hannover 1965).
- MGH POETAE latini aevi carolini 2, hg. Ernst Dümmler, Berlin 1884 (ND Zürich / Berlin 1964)
- MGH POETAE latini aevi carolini 3/1-2, hg. Ludwig Traube, Berlin 1896 (ND 1964).
- MGH POETAE latini aevi carolini 4/1, hg. Paul von Winterfeld, Berlin 1899 (ND 1964).
- MGH POETAE latini aevi carolini 4/2, hg. Karl Strecker, Berlin 1881 (ND Zürich/Berlin 1964).
- MGH SCRIPTORES, Bd. 2, hg. Georg H. Pertz, Hannover 1829 (ND 1976).
- MGH SCRIPTORES, Bd. 3, hg. Georg H. Pertz, Hannover 1839 (ND 1986).
- MGH SCRIPTORES, Bd. 9, hg. Georg H. Pertz, Hannover 1851 (ND 1983).
- MGH SCRIPTORES, Bd. 13, Hannover 1881 (ND 1985).
- MGH SCRIPTORES, Bd. 15/1-2, Hannover 1887-1888 (ND 1992/1991).
- MGH SCRIPTORES rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX, Hannover 1878.
- MOSE BEN MAIMON, Führer der Unschlüssigen, übersetzt u. kommentiert von Adolf Weiss (Philosophische Bibliothek; 184a-b), 2 Bde., Hamburg 1972, ND der Ausg. 1923/1924, mit einer neuen Einleitung und einer Bibliographie von Johann Maier.
- MYTHOGRAPHI VATICANI I et II, hg. Kulcsár, Peter, CSSL 91c, Turnhout 1987.
- Rechtsentscheide rheinischer Rabbinen vor dem ersten Kreuzzug. Quellen über die sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen, [bearb., übers. u. hg. v.] Hans-Georg VON MUTIUS (Judentum und Umwelt; 13/1-2), Frankfurt am Main etc. 1984-1985.
- Rechtsentscheide Rashis aus Troyes, [bearb., übers. u. hg. von] Hans-Georg VON MUTIUS (Judentum und Umwelt; 15/1-2), Frankfurt am Main etc. 1986-1987.
- NOTKERI BALBULI Gesta Karoli Magni imperatoris, hg. Hans F. Haefele, MGH Script. Ref. Germ. N.S. 12, Berlin 1959 (ND Berlin 1981).
- ODORANNUS, Chronik, in: Odoramnus de Sens. Opera omnia, hg., übers. u. kom. Robert-Henri Bautier / Monique Gilles u. a. (Sources d'histoire médiévale publ. par l'IHRT; 4), Paris 1972, S. 70-113.
- ORIGENES, Commentarii in epistolam ad Romanos - Römerbriefkommentar (lateinisch / deutsch), übers. u. eingel. von THERESIA HEITHER OSB (Fontes Christiani; 2/1-4), Freiburg im Breisgau 1990-1994.
- ORIGENIS commentariorum in epistolam b. Pauli ad Romanos libri X, in: Origenis opera omnia, ex variis editionibus et codicibus manu exaratis ... opera et studio DD. Caroli et Caroli Vincentii Delarue, Bd. 4, PG 14/839-1292.
- PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS ... accurate J[acques]-P[aul] Migne, Paris 1844 ff.
- PAULUS ALVARUS, Epistolario de Alvaro de Córdoba, hg. José Madoz, Madrid 1947.
- PELAGI Expositiones XIII Epistularum Pauli, hg. Alexander Souter (Texts and Studies; 11/1-2), Cambridge 1926.
- (PSEUDO-) BEDA, Explanaciones Lectionum seu Epistolarum, Dominicis diebus, festi-  
tibus ac feriis, Venerabilis Bedae presbyteri, Köln 1535 [Verwendet wurde ein  
Exemplar der Herzog-August-Bibliothek, Wolfenbüttel].

- (PSEUDO-) HIERONYMUS, *Commentarii in epistolas sancti Pauli*, PL 30/643-902.
- PSEUDO-JEROME, *Quaestiones on the Book Samuel*, hg. und eingel. Avrom Saltman (*Studia Post-Biblica*; 26), Leiden 1975.
- REGINONIS abbatis Prumiensis, *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis iussu dom. rever. archiep. Ratbodi ex diversis sanctorum patrum conciliis atque decreta collecta*, in: PL 132/185-370.
- REMIGII Autissiodorensis *Commentum in Martianum Capellam*, hg. C. E. Lutz, Leiden 1962.
- RODULFI GLABRI *historiarum libri quinque*. Rodulfus Glaber, *The Five Books of the Histories*, hg. / übers. John France, eiusdem auctoris *Vita domni Willelmi abbatis*, hg. Neithard Bulst, übers. John France / Paul Reynolds (*Oxford Medieval Texts*), Oxford 1989.
- Emunot we-déot oder Glaubenslehre und Philosophie von SAADJA FAJUMI. Aus dem Hebräischen mit theilweiser Benutzung des Arabischen übers. u. hg. Julius Fürst (*Die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters 1*), Leipzig 1845 (ND Hildesheim 1970).
- SACRORUM CONCILIORUM nova et amplissima collectio cuius Joannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem Florentinus et Venetianus editores ... ediderunt etc.], Bd. 13-17, Florenz/Venedig 1767-1771 (ND Graz 1960).
- SEDULII SCOTI *collectanea in omnes B. Pauli epistolas*, PL 103/9-270.
- SIBYLLINISCHE WEISSAGUNGEN [u. a. m.]. Urtext mit Übersetzungen, hg. / übers. Alfons Kurfess, Berlin 1951.
- Catalogus SIGEBERTI Gemblacensis monachi de viris illustribus. Kritische Ausgabe, hg. Robert Witte (*Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters*; 1), Bern / Frankfurt a. M. 1974.
- SMARAGDI Abbatis *Expositio in Regulam S. Benedicti*, hg. Alfred Spannagel / Pius Engelbert, CCMon 8, Siegburg 1974.
- SMARAGDI abbatis *collectiones in Epistolas et Evangelia*, PL 102/9-552.
- SUETONIUS Tranquillus, Gaius, *Kaiserbiographien*, lateinisch und deutsch, hg. Otto Wittstock (*Schriften und Quellen der Alten Welt*; 39), Berlin 1993.
- Cornelius TACITUS, *Historiarum libri*, bearb. Rudolf Till, eingel. Matthias Gelzer (*Heidelberger Texte. Lateinische Reihe*; 33), Heidelberg 1963.
- TALMUD BABLI. *Der babylonische Talmud*, neu übertr. von Lazarus Goldschmidt, 12 Bde., Berlin 1930-1936.
- TALMUD JERUSALMI. *Der Jerusalemer Talmud in deutscher Übersetzung* [anfangs: Übersetzung des Talmud Yerushalmi], bisher Bde. 1/1 - 4/8, hg. Institutum Judaicum der Universität Tübingen [danach wechselnde Hg.], Tübingen 1975-1995.
- The TALMUD of the Land of ISRAEL [Jerusalemer Talmud]. *A Preliminary Translation and Explanation*, bisher 15 Bde., Chicago 1981-1991.
- THIETMARI Merseburgensis episcopi *Chronicon*, MGH SS rer. germ. nov. series 9, hg. Robert Holtzmann, Berlin 1935 (ND 1996).
- URKUNDENBUCH der Stadt STRABBURG. *Urkunden und Akten der Stadt Straßburg*, Abt. 1, Bd. 1: *Urkunden und Stadtrechte bis zum Jahr 1236*, bearb. Wilhelm Wiegand, Straßburg 1879.
- Johann Christoph WAGENSEIL, *Tela ignea satanae. Hoc est: Arcani, et horribiles Judaeorum adversus Christum Deum et christianam religionem libri Anekdotoi*, Altdorf 1681.



## Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur

- ABRAHAMS, Israel, *Jewish Life in the Middle Ages* [1896], nach dem Material des Autors verm. und verb., hg. Cecil Roth (Jewish Publication Society Series; 4), <sup>3</sup>New York 1958.
- ADLER, Elkan Nathan, *Jewish Travellers*, London 1966, ND der Ausg. London 1930.
- AEGERTHER, E., *Godescalc et le problème de la prédestination au IXe siècle*, in: RHR 116 (1937), S. 187-223.
- AFFELDT, Werner, *Die weltliche Gewalt in der Paulus-Exegese. Röm. 13, 1-7 in den Römerbriefkommentaren der lateinischen Kirche bis zum Ende des 13. Jh. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte; 22)*, Göttingen 1969.
- DERS., *Verzeichnis der Römerbriefkommentare der lateinischen Kirche bis zu Nikolaus von Lyra*, in: *Traditio* 13 (1957), S. 369-406
- AGUS, Irving Abraham, *Urban Civilisation in Pre-Crusade Europe*, 2 Bde., Leiden 1965.
- DERS., *The Oral Tradition of Pre-Crusade Ashkenazic Jewry*, in: *Studies and Essays in Honour of Abraham A. Neumann*, hg. Meir Ben Horin / Bernard D. Weinryb / Salomon Zeitlin, Leiden 1962, S. 1-16.
- DERS., *The Heroic Age of Franco-German Jewry. The Jews of Germany and France of the Tenth and Eleventh Centuries, the pioneers and builders of town-life, town-government and institutions*, New York 1969.
- ALBERT, Bat Sheva, *Études sur le De fide Catholica contra Judaeos*, 2 Bde., Ramat Gan 1977.
- DIES., *De Fide Catholica contra Judaeos d'Isidore de Seville: La polémique antijudaïque dans l'Espagne du VIIe siècle*, in: *RÉJ* 141 (1982), S. 289-316.
- DIES., *Isidor of Seville: His attitude toward Judaism and his impact on early medieval canon law*, in: *JQR* 80 (1990), S. 207-220.
- DIES., *Raban Maur, l'unité de l'empire et ses relations avec les Carolingiens*, in: *RHE* 86 (1991), S. 5-44.
- ALMOG, Shmuel (Hg.), *Antisemitism Through the Ages*, Oxford etc. 1988.
- ALTANER, Berthold, *Zur Kenntnis des Hebräischen im Mittelalter*, in: *BZ* 21 (1933), S. 288-308.
- AMIET, Robert, *Un »comes« carolingien de la Haute-Italie (Paris, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 9451)*, in: *EL* 73 (1959), S. 335-367.
- AMOS, Thomas L., *The Origin and the Nature of the Carolingian Sermon*, Kalamazoo/ Mich. 1983.
- DERS., *Monks and Pastoral Care in the Early Middle Ages*, in: *Noble / Contreni (Hg.), Religion, Culture, and Society*, 1987 (s. dort), S. 165-180.
- ANCHEL, Robert, *The Early History of the Jewish Quarters in Paris*, in: *JSS* 2 (1940), S. 45-60.
- DERS., *Les Juifs de France*, Paris 1946.
- ANGENENDT, Arnold, *»Gesta Dei« - »Gesta hominum«. Religions- und theologiegeschichtliche Anmerkungen*, in: *Scharer, Historiographie*, 1994 (s. dort), S. 41-67.
- ANTON, Hans H., *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit (Bonner Historische Forschungen; 32)*, Bonn 1968.
- DERS., *Zum politischen Konzept karolingischer Synoden und zur karolingischen Brüdergemeinschaft*, in: *HJb* 99 (1979), S. 55-132.

- DERS., Art. »Smaragd von St. Mihiel«, in: BBKL 10 (1995), Sp. 644-648.
- ARENDR, Hannah, Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft, Frankfurt a. M. 1955.
- ARIS, Marc-Aeilko, Quid faciat Rhabanus tuus, scire gestio. Johan Baptist Enhubers Vorarbeiten zu einer neuen Edition der Werke des Hrabanus Maurus im 18. Jahrhundert, in: AMRhKG 46 (1994), S. 93-112.
- DERS., »Nostrum est citare testes«. Anmerkungen zum Wissenschaftsverständnis des Hrabanus Maurus, in: Schrimpf, Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 437-464.
- ARONIUS, Julius, Karl der Große und Kalonymos aus Lucca, in: ZGJD 2 (1888), S. 82-87.
- ASHTOR, Elyahu, Gli inizi della comunità ebraica a Venezia, in: RMI 44 (1978), S. 683-703.
- DERS., Gli Ebrei nel commercio mediterraneo nell'alto medioevo (sec. X-XI) in: Gli Ebrei nell'alto medioevo, 1980 (s. dort), S. 401-464.
- ASSAF, Simhah, Sklaverei und jüdischer Sklavenhandel im Mittelalter [hebr.], in: Zion 4 (1938/1939), S. 91-125; 5 (1939/1940), S. 271-295.
- AUZIAS, Léonce, L'Aquitaine carolingienne (787-987) (Bibliothèque méridionale. Publiée sous les auspices de la Faculté de Lettres de Toulouse, 2. Serie, Bd. 28), Toulouse / Paris 1937.
- BABCOCK, Robert G., Häresie und Bibliothek: Die Fuldaer Handschrift von Origenes' Peri Archon, in: Schrimpf, Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 299-313.
- BACHRACH, Bernard S., Early Medieval Jewish Policy, Minneapolis 1977.
- BAECK, Leo, Der Glaube des Paulus [engl. 1952, dt. 1961], verb. u. übers. in: Rengstorff, Paulusbild, 1964 (s. dort), S. 565-590.
- BAMMEL, Caroline P., Die Juden im Römerbriefkommentar des Origenes, in: Frohnhofen, Antijudaismus und Antipaganismus, 1990 (s. dort), S. 145-151.
- BARON, Salo W., The Jewish Factor in Medieval Civilisation, in: PAAJR 12 (1942), wieder in: Medieval Jewish Life. Studies from the PAAJR, eingeleitet u. hg. Robert Chazan, New York 1976, S. 3-50.
- DERS., A Social and Religious History of the Jews (2., verm. u. verb. Ausgabe), daraus Bd. 2: Ancient Times 2, Christian Era. The First Five Centuries, 4. Aufl., Philadelphia 1962, ND der Aufl. 1952; Bd. 4: Meeting of East and West, Philadelphia 1957; Bd. 5: Religious Controls and Dissensions, Philadelphia 1957; Bd. 7: Hebrew Language and Letters, Philadelphia 1958; Bd. 8: Philosophy and Science, Philadelphia 1958.
- BARRÉ, Henri, L'homiliaire carolingien de Mondsee, in: RBén 71 (1961), S. 71-107.
- DERS., Les homéliaires carolingiens de l'école d'Auxerre. Authenticité, Inventaire, Tableaux comparatifs. Initia (Studi e Testi; 225), Vatikanstadt 1962.
- DERS., Art. »Haymon d'Auxerre«, in: DSp 7/1 (1968), Sp. 91-97.
- BARTH, Karl, Der Römerbrief, Zürich 1984, ND der Neubearb. von 1922.
- BATTENBERG, Friedrich, Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, 2 Tbde., Bd. 1: Von den Anfängen bis 1650, Darmstadt 1990.
- BECKER, Jürgen, Paulus - Der Apostel der Völker, Tübingen 1989; 2., durchges. Aufl. 1992.
- BEESON, Charles Henry, Isidor-Studien (Quellen zur lateinischen Philologie des Mittelalters; 4/2), München 1913.

- BEESON, Charles Henry, *Lupus of Ferrières as Scribe and Text Critic. A Study of his Autograph Copy of Cicero's »De Oratore«* (The Medieval Academy of America Publications; 4), Cambridge/Mass. 1930.
- BEIERWALTES, Werner, *Eriugena. Aspekte seiner Philosophie*, in: Löwe, *Die Iren und Europa*, 1982 (s. dort), Bd. 2, S. 799-818.
- DERS. (Hg.), *Eriugena. Studien zu seinen Quellen. Vorträge des 3. Internationalen Eriugena-Colloquiums Freiburg im Breisgau 27.-30. August 1979* (Abh. der Heidelberger Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Jg. 1980, Abh. 3), Heidelberg 1980.
- BELLET, Paulino, *Claudio de Turin autor de los comentarios »in genesim et regum« del Pseudo-Euquerio*, in: *EstB* 9 (1950), S. 209-223.
- DERS., *Oracio de Claudi de Tori en el comentari a Hebreus del Pseudo Attó de Vercelli*, in: *Colligere fragmenta. FS Alban Dold zum 70. Geburtstag*, Beuron 1952, S. 140-144.
- DERS., *El »liber de imaginibus sanctorum«*, bajo el nombre de Agobardo de Lyon, obra de Claudio de Turin, in: *Analecta sacra Tarraconensia* 26 (1955), S. 151-194.
- BEN SASSON, Haim Hillel (Hg.), *Geschichte des jüdischen Volkes* [hebr. 1969], 3 Bde., München 1978-1980; Bd. 1: 2. Aufl., 1981.
- BEN SASSON, Menachem, *Die Juden von Sizilien, 825-1068* (*Oriens Judaicus*; 1), Jerusalem 1991 [hebr., mit engl. Vorw. und siedlungsgeographischer Beilage].
- BENZ, Wolfgang / BERGMANN, Werner, *Antisemitismus - Vorgeschichte der Völkermords? (Einleitung)*, in: Dies. (Hg.), *Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus*, Freiburg im Breisgau 1997, S. 10-31.
- BERGER, David (Hg.), *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*, Philadelphia etc. 5747/1986.
- BERGER, Peter L. / LUCKMANN, Thomas, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Mit einer Einleitung zur deutschen Ausgabe von Helmuth Plessner*, Frankfurt am Main 1980, ND der 5. Auflage ebd. 1969.
- BERGER, Samuel, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Nancy 1893 (ND New York 1958).
- BERLINER, Abraham, *Geschichte der Juden in Rom von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart*, Frankfurt am Main 1893 (ND Hildesheim 1987).
- BERTOLA, Ermenegildo, *Il Commentario paolino di Haimo di Halberstadt o di Auxerre e gli inizi del metodo scolastico*, in: *Pier Lombardo* 5 (1961), S. 29-54.
- DERS., *I precedenti storici del metodo »Sic et non« di Abelardo*, in: *Rivista di filosofia neo-scolastica* 53 (1961), S. 255-280.
- DERS., *Libertà umana e predestinazione nel secolo IX. Godescalco d'Orbais, Rabano Mauro, Floro di Lione e Incmaro di Reims*, in: *Archivio di filosofia* 54 (1986), S. 779-797.
- BIRKHAN, Helmut (Hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt* (Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie; 33), Bern/Berlin etc. 1992.
- BISANTI, Armando, *Struttura compositiva e tecnica compilatoria nel libro III del »De institutione clericorum« di Rabano Mauro*, in: *Schede Medievali* 8 (1985), S. 5-17.
- BISCHOFF, Bernhard, *Zur Kritik der Heervagensen Ausgabe von Bedas Werken*, in: *SMGB* 51 (1933), S. 171-176, wieder in: Ders., *Mittelalterliche Studien* 1, 1966 (s. dort), S. 112-117.

- DERS., Eine Sammelhandschrift Walahfrid Strabos (Cod. Sang. 878), in: Aus der Welt des Buches. FS Georg Leyh (Beih. z. Zentralblatt für Bibliothekswesen 75), Leipzig 1950, S. 30-48, erw. wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 2, 1967 (s. dort), S. 34-51.
- DERS. / HOFMANN, Josef, Libri S. Kyliani. Die Würzburger Schreibschule und die Dombibliothek im VIII. und IX. Jahrhundert (QuF zur Geschichte des Bistums und des Hochstifts Würzburg; 6), Würzburg 1952.
- DERS., Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter, in: Sacris Erudiri - Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen 6 (1954), S. 189-281 (zit.), wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 1, 1966 (s. dort), S. 205-273.
- DERS., Die Kölner Nonnenhandschriften und das Skriptorium von Chelles, in: Karolingische und ottonische Kunst. Werden, Wesen, Wirkung. Beiträge zum 6. Internationalen Kongreß für Frühmittelalterforschung in Mainz (FKgCA 3), Wiesbaden 1957, S. 395-411, erw. wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 1, 1966 (s. dort), S. 16-34.
- DERS., Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, 2 Tbde., Bd. 1: Die bayerischen Diözesen, 2., durchges. Aufl., Wiesbaden 1960; Bd. 2: Die vorwiegend österreichischen Diözesen, Wiesbaden 1980.
- DERS., Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla, in: Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla publ. con ocasión del XIV centenario de su nacimiento, hg. Manuel C. Díaz y Díaz, León 1961 (zit.), S. 317-344, wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 1, 1966 (s. dort), S. 171-194.
- DERS., »Muridac doctissimus plebis«, ein irischer Grammatiker des IX. Jahrhunderts, in: Celtica 5 (1961), S. 40-44, wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 2, 1967 (s. dort), S. 51-56.
- DERS., Panorama der Handschriftenüberlieferung aus der Zeit Karls des Großen, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, 1965 (s. dort), Bd. 2: Das geistige Leben, hg. Ders., 2. Aufl., Düsseldorf 1966, S. 233-254 (zit.), wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 3, 1981 (s. dort), S. 5-38.
- DERS., Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und zur Literaturgeschichte, 3 Tbde., Stuttgart 1966-1981.
- DERS., Elementarunterricht und »Probationes pennae« in der ersten Hälfte des Mittelalters, in: Jones, Classical and Medieval Studies Rand (s. dort), 2. Aufl., 1968, S. 9-20 (zit.), verm. in: Ders., Mittelalterliche Studien 1, 1966 (s. dort), S. 74-87.
- DERS., Paläographische Fragen deutscher Denkmäler der Karolingerzeit, in: FMSt 5 (1971), S. 101-134, wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 3, 1981 (s. dort), S. 73-111.
- DERS., Die Bibliothek im Dienste der Schule, in: La Scuola nell'Occidente Latino nell'alto medioevo (SSAM 19, 1971), Spoleto 1972, S. 385-415, wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 3, 1981 (s. dort), S. 213-233.
- DERS., Irische Schreiber im Karolingerreich, in: Jean Roques, Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie, 1977 (s. dort), S. 47-58, wieder in: Ders., Mittelalterliche Studien 3, 1981 (s. dort), S. 39-54.
- DERS., Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters (Grundlagen der Germanistik; 24), Berlin 1979.
- DERS., Bücher am Hofe Ludwigs des Deutschen und die Privatbibliothek des Kanzlers Grimalt, in: Ders., Mittelalterliche Studien 3, 1981 (s. dort) 187-212

- BLONDHEIM, David Simon, *Les parleurs judéo-romans et la Vetus Latina. Étude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des juifs au moyen-âge et les anciens versions*, Paris 1925.
- BLUMENKRANZ, Bernhard, *Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhundert*, ND der Ausg. Basel 1946 (*Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft*; 25), m. e. Vorwort von Marcel Simon, Paris 1973.
- DERS., *Die jüdischen Beweisgründe im Religionsgespräch mit den Christen in den christlich lateinischen Sonderschriften des 5.-11. Jahrhunderts*, in: TZ 4 (1948), S. 119-147 (= *Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 19).
- DERS., *Raban Maur et saint Augustin: Compilation ou adaptation? A propos du latin biblique*, in: RMAL 7 (1951), S. 97-110 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 2).
- DERS., »Perfidia«, in: ALMA 22 (1952), S. 157-170 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 7).
- DERS., *De nouveau sur Bodo-Eléazar?*, in: RÉJ 112 (1953), S. 35-42 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 11).
- DERS., *Deux Compilations canoniques de Florus de Lyon et l'action antijuive d'Agobard*, in: RHDFE 33 (1955/1956), S. 227-254, 560-582 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 21).
- DERS., *Vie et survie de la polémique antijuive*, in: *Studia Patristica* 1/1 (1957), S. 460-476 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 18).
- DERS., *Augustin et les Juifs, Augustin et le Judaïsme*, in: *RechAug* 1 (1958), S. 225-241 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 3).
- DERS., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430-1096 (Études Juives 2)*, Paris 1960.
- DERS., *Cultivateurs et vigneron juifs en Bourgogne du 9<sup>e</sup> au 11<sup>e</sup> siècle*, in: *Bulletin philol. et histor. du Comité des travaux historique et scientifique. Actes du Congrès des Sociétés savantes à Dijon avril 1959*, Paris 1960, wieder in: *Ders., ... Ecrits dispersés*, 1989 (s. dort), S. 111-116
- DERS., *Die jüdisch-christliche Missionskonkurrenz (3. bis 6. Jahrhundert)*, in: *Klio* 39 (1961), S. 227-233 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age* 10).
- DERS., *Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les juifs et le judaïsme (Études Juives; 4)*, Paris 1963.
- DERS., *Anti-Jewish Polemics and Legislation in the Middle Ages: Literary Fiction or Reality?*, in: *JJS* 15 (1964), S. 125-140 (= *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 22).
- DERS., *Jüdische und christliche Konvertiten im jüdisch-christlichen Religionsgespräch des Mittelalters*, in: *Wilpert, Judentum im Mittelalter*, 1966 (s. dort), S. 264-282 (wieder in: *Ders., Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*; 14).
- DERS. / BOZO, Dominique, *Synagoga méconnue - Synagoga inconnue*, in: *RÉJ* 125 (1966), S. 36-50.
- DERS., *The Roman Church and the Jews*, in: *WHJP* 11, 1966 (s. dort), S. 69-99
- DERS., *Germany, 843-1096*, in: *WHJP* 11, 1966 (s. dort), S. 162-174.

- DERS., *Patristik und Frühmittelalter. Die Entwicklung im Westen zwischen 200 und 1200*, in: Rengstorff / Kortzfleisch, *Kirche und Synagoge 1*, 1968 (s. dort), S. 84-135.
- DERS., *Les premières implantations des Juifs en France. Du 1er au début du 5e siècle*, in: *Académie des inscriptions et belles-lettres, Comptes rendus* (1969), S. 162-174, wieder in: Ders., *Écrits dispersés*, 1989 (s. dort), S. 143-153.
- DERS., (dir.), *Histoire des Juifs en France* (Collection Franco-Judaica 1), Toulouse 1972.
- DERS., *Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*, London 1977.
- DERS., *Juifs en France. Écrits dispersés de Bernhard Blumenkranz. Ouvrage publié avec le concours du Centre national des lettres* (Franco-Judaica; 13), Paris 1989.
- DERS., *Die Juden im Mittelalter: Geschichte und Geschichtsschreiber. Judenhaß und Antisemitismus*, in: Ebenbauer / Zatloukal (Hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt*, 1991 (s. dort), S. 17-25.
- BÖHNE, Winfried (Hg.), *Hrabanus Maurus und seine Schule. Festschrift der Rabanus Maurus-Schule*, Fulda 1980.
- BOFFITO, Giuseppe, *Il codice Vallicelliano C III. Contributo allo studio delle dottrine religiose di Claudio, vescovo di Torino*, in: *Atti della R. accademia delle scienze di Torino 33/1a* (1897/1898), S. 250-285.
- BONFIL, Roberto, *The Devil and the Jews in the Christian Consciousness of the Middle Ages*, in: *Almog, Antisemitism Through the Ages* (Hg.), 1988 (s. dort), S. 91-98.
- BORGOLTE, Michael, *Der Gesandtenaustausch der Karolinger mit den Abbasiden und mit dem Patriarchen von Jerusalem* (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung; 25), München 1976.
- BOSHOF, Egon, *Erzbischof Agobard von Lyon. Leben und Werk* (Kölner Historische Abhandlungen; 17), Köln/Wien 1969.
- DERS., Art. »Florus von Lyon«, in: *TRE 11* (1983), S. 221-224.
- DERS., *Einheitsidee und Teilungsprinzip*, in: *Collins / Godman, Charlemagne's Heir*, 1990 (s. dort), S. 161-189.
- DERS., *Ludwig der Fromme*, Darmstadt 1996.
- BOUHOT, Jean-Paul, *Ratramne de Corbie. Histoire littéraire et controverses doctrinales*, Paris 1976.
- DERS., *Les sources de l'»Expositio missae« de Remi d'Auxerre*, in: *RÉAug 26* (1980), S. 118-169.
- BOURDREL, Philippe, *Histoire des Juifs de France*, Paris 1974.
- BOURGAIN, Pascale / HEINZELMANN, Martin, *L'oeuvre de Grégoire de Tours: la diffusion des manuscrits*, in: *Actes du colloque 3.-5. Nov. Tours* (in Druck).
- BOUSSET, Wilhelm, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der Alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*, Göttingen 1895.
- BRANDES, Wolfram, »Tempora periculosa sunt«. *Endzeitvorstellungen im ausgehenden 8. Jahrhundert* (in Druck).
- BRAUNFELS, Wolfgang (Hg.), siehe: *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, 1965.
- BRINKMANN, Henning, *Der Reim im frühen Mittelalter*, in: *Britannica. Festschrift für Hermann Flasdieck*, hg. Wolfgang Iser / Hans Schabram, Heidelberg 1960, S. 62-81.

- BROWN, Giles, *The Carolingian Renaissance*, Einleitung zu: McKitterick (Hg.), *Carolingian Culture*, 1994 (s. dort), S. 1-51.
- BROWN, Peter, *Die Entstehung des christlichen Europa*, München 1996.
- BRUNHÖLZL, Franz, *Der Bildungsauftrag der Hofschule*, in: *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, 1965 (s. dort), Bd. 2: *Das geistige Leben*, hg. Bernhard Bischoff, 2. Aufl., Düsseldorf 1966, S. 28-41.
- DERS., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, 2 Tbde., Bd. 1: *Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung*, München 1975.
- DERS., *Zur geistigen Bedeutung des Hrabanus Maurus*, in: *Kottje / Zimmermann, Hrabanus Maurus*, 1982 (s. dort), S. 1-17.
- BRUTZKUS, Julius, *Der Handel der westeuropäischen Juden mit dem alten Kiev*, in: *ZGJD* 3 (1931), S. 97-110.
- BULTMANN, Rudolf, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 1958.
- BURMEISTER, Karl Heinz, »*medinat bodase*«. Bd. 2: *Zur Geschichte der Juden am Bodensee 1350-1448*, Konstanz 1996.
- BUTZMANN, Hans, *Der Ezechiel-Kommentar des Hrabanus Maurus und seine älteste Handschrift*, in: *BuW* 1 (1964), S. 1-22.
- CABANISS, Allen, Bodo Eleazar: *A Famous Jewish Convert*, in: *JQR* 43 (1952/1953), S. 318-328.
- CAHEN, Claude, *Y a-t-il eu des Radhanites?*, in: *RÉJ* 123 (1964), S. 499-505.
- DERS., *Quelques problèmes concernant l'expansion économique musulmane au haut moyen âge*, in: *L'occidente e l'islam nell'alto medioevo*, 1965 (s. dort), Bd. 1, S. 391-432.
- CANET, Louis, *La prière »Pro Iudaeis« de la liturgie catholique romaine*, in: *RÉJ* 61 (1911), S. 211-221.
- CANTELLI, Silvia, *L'esegesi al tempo di Ludovico il Pio e Carlo il Calvo*, in: *Giovanni Scoto nel suo tempo*, 1989 (s. dort), S. 261-336.
- CAPPUYNS, Dom Maieul, *Jean Scot Érigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Brüssel 1964, ND der Ausg. Löwen/Paris 1933.
- CAREY, Frederick M., *The Scriptorium of Reims During the Archbishopric of Hincmar*, in: *Jones, Classical and Medieval Studies* Rand, New York 1968 (s. dort), S. 41-60.
- CARMICHAEL, Joel, *The Satanizing of the Jews. Origin and Development of Mystical Anti-Semitism*, New York 1992.
- CARO, Georg, *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit*, 2 Bde., Frankfurt am Main, 1908/1920, Bd. 1: *Das frühere und das hohe Mittelalter* (ND Hildesheim 1964).
- CAUBET-ITURBE, Francisco J., *Et sic omnis Israel salvus fiet - Rom. 11, 26 su interpretación por los escritores cristianos de los siglos III-XII*, in: *EstB* 21 (1963), S. 127-150.
- CAVADINI, John C., *The Last Christology of the West. Adoptianism in Spain and Gaul, 785-820*, Philadelphia 1993.
- CAVALLO, Guglielmo (Hg.), *Exultet. Rotoli liturgici del medioevo meridionale*, Rom 1994.
- CHARLESWORTH, James H., (Hg.), *Jews and Christians. Exploring the Past, Present and Future*, New York 1990.

- CHANCE, Jane, *Medieval Mythography From Roman North Africa to the School of Chartres, A.D. 433-1177*, Gainesville etc. 1994.
- CHARLIER, Célestin, *Les manuscrits personnels de Florus de Lyon et son activité littéraire*, in: *Mélanges E[manuel] Podechard. Études de sciences religieuses*, Lyon (Facultés Catholiques) 1945, S. 71-82.
- DERS., *La compilation augustinienne de Florus sur l'Apôtre. Sources et authenticité*, in: *RBén 57* (1947), S. 132-186.
- DERS., *Une oeuvre inconnue de Florus de Lyon: La collection »De Fide« de Montpellier*, in: *Traditio 8* (1952), S. 81-109.
- DERS., *Art. »Florus de Lyon«*, in: *DSp 5* (1964), Sp. 514-526.
- CHAUME, Maurice, *Les origines du duché de Bourgogne (Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Dijon)*, Bd. 2: *Géographie Historique*, Dijon 1927.
- CHAZAN, Robert, *Jewish Settlement in Northern France, 1096-1306*, in: *RÉJ 128* (1969), S. 41-65.
- DERS., *The Persecution of 992*, in: *RÉJ 129* (1970), S. 218-221.
- DERS., *1007-1012: Initial Crisis for Northern European Jewry*, in: *PAAJR 38/39* (1970/1971), S. 101-117.
- DERS., *Church, State and Jew in the Middle Ages*, New York 1980.
- DERS., *Medieval Anti-Semitism*, in: *Berger, History and Hate*, 1986 (s. dort), S. 49-65.
- CHAZELLE, Celia Martin, *The Cross, the Image, and the Passion in Carolingian Thought and Art*, Yale 1985, S. 137-198.
- CHÉLINI, Jean, *La pratique dominicale dans l'église franque*, in: *RHEF 42* (1956).
- CHEVALIER, Yves, *L'antisémitisme. Le juif comme bouc émissaire*, Paris 1988.
- CHOCHEYRAS, Jacques, *Fin des terres et fin des temps d'Hésychius (V<sup>e</sup> siècle) à Béatus (VIII<sup>e</sup> siècle)*, in: *Verbeke, Use and Abuse of Eschatology*, 1988 (s. dort), S. 72-79.
- CHRIST, Karl, *Die Bibliothek des Klosters Fulda im 16. Jahrhundert. Die Handschriftenverzeichnisse*, Leipzig 1933 (64. Beih. zum Zentralblatt für Bibliothekswesen).
- CITARELLA, Armando, *Merchants, markets and merchandise in southern Italy in the High Middle Ages*, in: *Mercati e mercanti* (s. dort), S. 239-284.
- CLAUSS, Manfred, *Geschichte Israels*, München 1986.
- COCHARD, Théophile, *La juiverie d'Orléans du VI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle (Mémoires de la Société d'Agriculture, Sciences, Belles-Lettres et Arts d'Orléans 33)*, Orléans 1895.
- COHEN, Jeremy, *The Jews as Killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustin to the Friars*, in: *Traditio 39* (1983), S. 1-28.
- DERS., *Jeremy, Robert Chazan's »Medieval Anti-Semitism«. A Note on the Impact of Theology*, in: *Berger, History and Hate*, 1986 (s. dort), S. 67-72.
- COLAFEMMINA, Cesare, *Archeologia ed epigrafia ebraica nell'Italia meridionale*, in: *Italia Judaica 1*, 1983 (s. dort), S. 199-210.
- COLLINS, Roger, *Pippin I and the Kingdom of Aquitaine*, in: *Collins / Godman, Charlemagne's Heir* (s. dort), S. 363-389.
- COLLINS, Roger / GODMAN, Peter (Hg.): *Charlemagne's Heir - New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Oxford 1990.



- COLPE, Carsten, *Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam (Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte 3)*, Berlin 1990.
- COMBA, Emilio, *Claudio di Torino, ossia la protesta di un vescovo*, Florenz 1895.
- CONTRENI, John J., *The Foundation of Laon's Cathedral-library*, in: *StMed* 13/2 (1972), S. 919-939.
- DERS., *Haimo of Auxerre, Abbot of Sasceium (Cessy-les-Bois), and a New Sermon on I John V, 4-10*, in: *RBén* 85 (1975), S. 303-330.
- DERS., *The Career of Haimo of Auxerre (fl. 840-870) and a Leiden manuscript (Leiden, Voss. lat. q. 60)*, in: *The Second Saint Louis Conference on Manuscript Studies. Abstract of Papers (Manuscripta 20)*, 1976, S. 3-24, hier S. 6-7.
- DERS., *The Biblical Glosses of Haimo of Auxerre and John Scottus Eriugena*, in: *Speculum* 51 (1976), S. 411-434.
- DERS., *The Cathedral School of Laon from 850-930. Its manuscripts and masters (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 29)*, München 1978.
- DERS., *Carolingian Biblical Studies*, in: Blumenthal, Uta-Renate (Hg.), *Carolingian Essays. Andrew W. Mellon Lectures in Early Christian Studies*, Washington D.C. 1983, S. 71-98.
- DERS. / NOBLE, Thomas F. X. (Hg.), *Religion, Culture, and Society in the Early Middle Ages. Studies in Honor of Richard E. Sullivan*, Kalamazoo/Mich. 1987.
- DERS., *From Polis to Parish*, in: Ders. / Noble, *Religion, Culture, and Society*, 1987 (s. dort), S. 155-164.
- DERS., *Haimo of Auxerre's Commentary on Ezechiel*, in: Iogna-Prat, *L'école carolingienne d'Auxerre*, 1991, (s. dort), S. 229-242.
- COUPRY, Claude, *Le groupe de manuscrits d'Héliseus*, in: Iogna-Prat, *L'école carolingienne d'Auxerre*, 1991 (s. dort), S. 71-91.
- CRACCO RUGGINI, Lellia, *Note sugli ebrei in Italia dal IV al XVI secolo. A proposito di un libro e di altri contributi recenti*, in: *RSIt* 86 (1964), S. 926-956.
- CREMER, Franz G., *Das Fastenstreitgespräch (Mk 2, 18-22 parr) bei Beda Venerabilis und Hrabanus Maurus. Zur Charakteristik mittelalterlicher Florilegien*, in: *RBén* 77 (1967), S. 157-174.
- CRÉMIEUX, Adolphe, *Les Juifs de Marseille au moyen âge*, in: *RÉJ* 46 (1903), S. 1-47, 246-268; 47 (1904), S. 62-86, 243-261.
- CRISTIANI, Marta, *La notion de la loi dans le »De praedestinatione«*, in: Roques, Jean Scot, 1977 (s. dort), S. 277-288.
- DIES., *L'espace de l'âme. La controverse sur la corporéité des esprits, le 'De statu animae' de Claudien Mamert et le »Periphyseon«*, in: Beierwaltes (Hg.), *Eriugena. Studien zu seinen Quellen*, 1980 (s. dort), S. 149-163.
- DIES., *Itinerari e potenzialità del pensiero cristiano in età carolingia: la teologia trinitaria di Giovanni Scoto*, in: *Giovanni Scoto nel suo tempo*, 1989 (s. dort), S. 337-363.
- CURTIUS, Ernst Robert, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 5. Aufl., Bern/München 1965.
- DAHAN, Gilbert, *Les interprétations juives dans les commentaires du Pentateuque de Pierre le Chantre*, in: Walsh / Wood, *Bible in Medieval World*, 1985 (s. dort), S. 131-155.

- DERS., Saints, démons et Juifs, in: *Santi e demoni nell' alto medioevo occidentale* (SSAM 36, 1988) Spoleto 1989, S. 608-645.
- DERS., *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris 1990.
- DERS., Der erste Kreuzzug. Die Beziehungen zwischen Juden und Christen, in: *Judaica* 52 (1996), S. 221-226.
- DAHLHAUS-BERG, Elisabeth, *Nova antiquitas et antiqua novitas. Typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans* (Kölner Historische Abhandlungen; 23), Köln 1975.
- DANIÉLOU, Jean, *Vom Geheimnis der Geschichte*, Stuttgart 1955.
- DEKKERS, Eligius, Quelques notes sur des florilèges augustinien anciens et médiévaux, in: B. Bruning u. a. (Hg.), *Collectanea Augustiniana. Mélanges T[arsicius] J. van Bavel* (BETHL 92A), Bd. 1, 1990, S. 27-44.
- DERS., Un commentaire pseudo-augustinien sur trois épîtres pauliniennes (Rm, Gal, Eph.), in: *Philologia Sacra*, 1993 (s. dort), S. 605-612.
- DE LANGE, Nicholas, *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian relations in third century Palestine*, Cambridge 1976.
- DELBONO, Francesco, Osservazioni sull'Isidoro in antico altotedesco, in: *StMed* 9 (1968), S. 277-319.
- DE LEEUW, Patricia A., Gregory the Great's Homilies on the Gospels in the Middle Ages, in: *StMed* 26/2 (1985), S. 855-880.
- DELHAYE, Philippe, Le curieux florilège de Heiric d'Auxerre, in: *Corbie. Abbaye royale. Volume du XIII<sup>e</sup> centenaire*, Lille (Facultés catholiques) 1963, S. 191-210.
- DELUMEAU, Jean, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*. Deutsch von Monika Hübner u.a., Reinbek bei Hamburg 1985.
- DE REU, Martine, Predikatie in de vroege middeleeuwen: het geloof voor de monnik en het gebod voor de leek?, in: *Trajecta* 2 (1993), S. 97-112.
- DEVISSE, Jean, L'influence de Julian Pomère sur les clercs carolingiens, in: *RHEF* 56 (1970), S. 285-295.
- DERS., Hincmar, Archevêque de Reims. 845 - 882 (Travaux d'histoire ethico-politique; 29), 3 Bde., Genf 1975-1976.
- DIERKENS, Alain, La christianisation des campagnes de l'Empire de Louis le Pieux: L'exemple du diocèse de Liège de Walcaud (c.809-c.831), in: *Collins / Godman, Charlemagne's Heir*, 1990 (s. dort), S. 309-329.
- DILCHER, Gerhard, Marktrecht und Kaufmannsrecht im Frühmittelalter, in: Düwel, Klaus u.a. (Hg.), *Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa 3: Der Handel des frühen Mittelalters* (Abh. der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-Hist. Klasse, Folge 3, Nr. 150), Göttingen 1985, S. 392-417.
- DITO, Oreste, *La storia calabrese e la dimora degli ebrei in Calabria dal secolo V alla seconda metà del secolo XVI*, Rocca San Casciano 1916.
- DOHMEN, Christoph, Art. »Exegese« I-III, in: *LThK* 3 (1995), Sp. 1087-1096.
- DORNSEIFF, Franz, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig/Berlin 1925.

- DOUGLAS, I. M., *The Commentary on the Book of Ruth by Claudius de Turin*, in: SE 22 (1974/1975), S. 295-320.
- DUCHEZ, M. Elisabeth, *Le savoir theorico-musical carolingien dans les commentaires de Martianus Capella. La tradition erigenienne*, in: *Giovanni Scoto nel suo tempo*, 1989 (s. dort), S. 553-592.
- DUCKETT, Eleanor S., *Carolingian Portraits - A Study in the Ninth Century*, Ann Arbor 1962.
- DÜCHTING, Reinhard, *Sedulius Scottus - seine Dichtungen*, München 1968.
- DERS., *Sedulius Scottus - ein Heiliger drei König mehr aus dem Abendland*, in: *Löwe, Die Iren und Europa 2*, 1982 (s. dort), S. 866-875.
- DÜMLER, Ernst, *Geschichte des Ostfränkischen Reiches*, 3 Bde., Bd. 1: *Ludwig der Deutsche bis zum Frieden von Koblenz, 860*, 2. Aufl. Leipzig 1887 (ND Darmstadt 1960).
- DERS., *Über Leben und Lehre des Bischofs Claudius von Turin*, in: *SB der Kgl. Prs. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 23* (1895), S. 427-443.
- DERS., *Hrabanstudien*, in: *SB der Kgl. Prs. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 26* (1898), S. 24-42.
- DÜWEL, Klaus u. a. (Hg.), *Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa*, Teil 4. *Der Handel der Karolinger- und Wikingerzeit* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-Hist. Klasse, Folge 3, Nr. 156), Göttingen 1987.
- DUNN, James D.G., *Anti-Semitism in the Deutero-Pauline Literature*, in: *Evans / Hagner, Anti-Semitism*, 1993 (s. dort), S. 151-165.
- DURAND, Ursin, s. Martène / Durand.
- EBENBAUER, Alfred / ZATLOUKAL, Klaus (Hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt*, Wien/Köln/Weimar 1991.
- EBERHARDT, Otto, *Via Regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von Saint-Mihiel und seine literarische Gattung* (Münstersche Mittelalter-Schriften; 28), München 1977.
- Gli EBREI nell'alto medioevo (SSAM 26, 1978), Spoleto 1980.
- ECKARDT, Wilhelm A., *Die Kapitulariensammlung Bischof Ghaerbalds von Lüttich* (Germanenrechte, Neue Folge, Deutschrechtliches Archiv 5), Göttingen etc. 1955.
- ECKERT, Willehad P., *Antisemitismus im Mittelalter. Angst - Verteufelung - Habgier: „Das Gift, das die Juden tötete“*, in: *Ginzler, Antisemitismus*, 1991 (s. dort), S. 71-99.
- EDELSTEIN, Wolfgang, *Eruditio et sapientia. Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu Alkuins Briefen* (Freiburger Studien zu Politik und Soziologie), Freiburg im Breisgau 1965.
- EDER, Christine E., *Die Schule des Klosters Tegernsee im frühen Mittelalter* (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissanceforschung, Beih./Sonderdruck SMGB 83), München 1972.
- EDWARDS, Burton, *In search of the authentic commentary on Genesis by Remigius of Auxerre*, in: *Iogna-Prat u.a., L'école carolingienne d'Auxerre*, 1991 (s. dort), S. 399-412.
- EPALZA, Miguel de, *Jésus otage. Juifs, chrétiens et musulmans en Espagne (VI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.)*, Paris 1987.

- EPPERLEIN, Siegfried, Herrschaft und Volk im karolingischen Imperium. Studien über soziale Konflikte und dogmatisch-politische Kontroversen im fränkischen Reich (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte; 14) Berlin (Ost) 1969.
- ERLEMANN, Kurt, Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung (TAntZ 17), Tübingen 1995.
- ÉTAIX, Raymond, Le sermonnaire carolingien de Beaune, in: RÉAug 25 (1979), S. 106-149.
- DERS., Un homélaire quadragésimal du IX<sup>e</sup> siècle: Le ms. clm. 14386, in: Scriptorium 40 (1986), S. 3-15.
- DERS., Le recueil de sermons composé par Raban Maur pour Haistulle de Mayence, in: RÉAug 32 (1986) S. 124-137.
- DERS., Les homélaïres carolingiens de l'école d'Auxerre, in: Iogna-Prat, L'école d'Auxerre 1991 (s. dort), S. 243-251.
- DERS., L'homélaire carolingien d'Angers, in: RBén 104 (1994), S. 148-190.
- EVANS, Craig A. / HAGNER, Donald A. (Hg.), Anti-Semitism and Early Christianity. Issues of Polemic and Faith, Minneapolis 1993.
- DERS., Faith and Polemic: The New Testament and First-century Judaism, in: Ders. / Hagner, Anti-Semitism, 1993 (s. dort), S. 1-17.
- EWIG, Eugen, siehe Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 3/1 (1966).
- FAULSTICH, Werner, Medien und Öffentlichkeiten im Mittelalter 800-1400 (Die Geschichte der Medien; 2), Göttingen 1996.
- FELDMAN, Louis H., Jew and Gentile in the Ancient World - Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian, Princeton 1993.
- FELTEN, Franz J., Herrschaft des Abtes, in: Herrschaft und Kirche. Beiträge zur Entstehung und Wirkungsweise episkopaler und monastischer Organisationsformen, hg. Friedrich Prinz (Monographien zur Geschichte des Mittelalters; 33), Stuttgart 1988, S. 147-296
- FERRARI, Michele C., Hrabonica. Hrabans *De laudibus sanctae crucis* im Spiegel der neueren Forschung, in: Schrimpf, Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 493-526.
- FERRARI, Mirella, „In Papia convenient ad Dungalum“, in: IMU 15 (1972), S. 1-52.
- DIES., Note su Claudio di Torino, „Episcopus ab Ecclesia damnatus“ in: IMU 16 (1973), S. 291-308.
- FICHTENAU, Heinrich, Das Karolingische Imperium. Soziale und geistige Problematik eines Großreiches, Zürich 1949.
- FIEDLER, Peter, „Das Israel Gottes“ im NT - die Kirche oder das jüdische Volk?, in: Frohnhofen, Antijudaismus Antipaganismus, 1990 (s. dort), S. 64-87.
- FISCHER, Bonifatius, Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Großen, in: Braunfels u.a. (Hg.) Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, 1965 (s. dort), Bd. 2: Das geistige Leben, hg. Bernhard Bischoff, 2. Aufl., Düsseldorf 1966, S. 156-216.
- DERS., Beiträge zur Geschichte der lateinischen Bibeltexte (Aus der Geschichte der lateinischen Bibel; 12), Freiburg i. Brsg. 1986.
- DERS., Der Vulgata-Text des Neuen Testaments (1955), in: Ders., Beitr. zur Geschichte der lateinischen Bibeltexte, 1986 (s. dort), S. 51-73.
- DERS., s. auch Frede.

- FLANNERY, Edward H., *The Anguish of the Jews. Twenty-Three Centuries of Anti-Semitism*, New York 1985.
- FLECKENSTEIN, Josef, *Die Bildungsreform Karls des Großen als Verwirklichung der Norma Rectitudinis*, Bigge 1953.
- DERS., *Die Hofkapelle der deutschen Könige, Bd. 1: Grundlegung - Die karolingische Hofkapelle*, Stuttgart 1959.
- DERS., *Hrabanus Maurus. Diener seiner Zeit und Vermittler zwischen den Zeiten*, in: Kottje / Zimmermann, *Hrabanus Maurus*, 1982 (s. dort), S. 194-208.
- FLIEGE, Jutta, *Die Handschriften der ehemaligen Stifts- und Gymnasialbibliothek Quedlinburg. Arbeiten an der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt*, Halle 1982.
- FÖRSTER, Max, *Das lateinisch-altenglische Fragment der Apokryphe von Jannes und Mambres*, in: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 108 (1902), S. 15-28.
- FOLZ, Robert, *The Coronation of Charlemagne*, London 1974.
- FRANSEN, Paul-Irénée, *Les commentaires de Bède et de Florus de Lyon sur l'Apôtre et saint Césaire d'Arles*, in: *RBén* 65 (1955), S. 262-266.
- DERS., *Description de la collection de Bède le Vénérable sur l'Apôtre*, in: *RBén* 71 (1961), S. 22-70.
- DERS., *Fragments épars du commentaire perdu d'Alcuin sur l'Épître aux Éphésiens*, in: *RBén* 81 (1971), S. 30-59.
- DERS., *Les extraits d'Ephraém latin dans la compilation des XII pères de Florus de Lyon*, in: *RBén* 87 (1977), S. 349-371.
- DERS., *Description de la collection hiéronymienne de Florus de Lyon sur l'Apôtre*, in: *RBén* 94 (1984), S. 195-228.
- DERS., *D'Eugippius à Bède le Vénérable. A propos de leurs florilèges Augustiniens*, in: *RBén* 97 (1987), S. 187-194.
- DERS., *Description de la collection grégorienne de Florus de Lyon sur l'Apôtre*, in: *RBén* 98 (1988), S. 278-317.
- DERS., *Le sermon 68 de saint Augustin chez Florus de Lyon. Identification d'un nouveau fragment*, in: *RBén* 104 (1994), S. 84-87.
- DERS., *Traces de Victor de Capoue dans la chaîne exégétique d'Hélisachar*, in: *RBén* 106 (1996), S. 53-60.
- FREDE, Hermann J., *Pelagius. Der irische Paulustext. Sedulius Scottus (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt und hg. von der Erzabtei Beuron: Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 3)*, Freiburg im Breisgau 1961.
- DERS. / FISCHER, Bonifatius, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel, Bd. 1-1b (Vetus Latina. Aus der Geschichte ... 1, 1), 3., verm. Aufl.*, Freiburg im Breisgau 1981-1988.
- FREDOUILLE, Jean Claude, s. Holtz, Louis.
- FREDRIKSON, Paula, *Judaism, the Circumcision, and Apocalyptic Hope - another Look at Galatians 1 and 2*, in: *JThS N.S.* 42 (1991), S. 532-564.
- FREEMAN, Ann, *Further Studies in the Libri Carolini*, in: *Speculum* 40 (1965), S. 203-289.
- FREISE, Eckard, *Zum Geburtsjahr des Hrabanus Maurus*, in: Kottje / Zimmermann, *Hrabanus Maurus* (s. dort), S. 18-74 und Tafeln 1-6.

- FRIED, Johannes, Der karolingische Herrschaftsverband im 9. Jahrhundert zwischen „Kirche“ und „Königshaus“, in: HZ 235 (1982), S. 1-43.
- DERS., Über den Universalismus der Freiheit im Mittelalter, in: HZ 240 (1985), S. 313-361.
- DERS., Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Die Mongolen und die abendländische Erfahrungswissenschaft im 13. Jahrhundert, in: HZ 243 (1986), S. 287-332.
- DERS., Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende, in: DA 45 (1989), 381-471.
- DERS., Die Formierung Europas 840-1046 (Oldenbourg Grundriß der Geschichte; 6), München 1991.
- DERS., Ludwig der Fromme, das Papsttum und die fränkische Kirche, in: Collins / Godman, Charlemagne's Heir, 1990 (s. dort), S. 231-273.
- DERS., Karl der Große in Frankfurt am Main. Ein König bei der Arbeit, in: 794 - Karl der Große in Frankfurt am Main. Ein König bei der Arbeit. Ausstellung zum 1200-Jahre-Jubiläum der Stadt Frankfurt am Main, veranst. Magistrat der Stadt Frankfurt am Main u. a., hg. Johannes Fried u. a., Sigmaringen 1994, S. 25-34.
- DERS., *Gens und regnum*. Wahrnehmungs- und Deutungskategorien politischen Wandels im früheren Mittelalter. Bemerkungen zur doppelten Theoriebindung des Historikers, in: Jürgen Miethke / Klaus Schreiner (Hg.), Sozialer Wandel im Mittelalter: Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, Sigmaringen 1994, S. 73-104.
- DERS., Art. »Nikolaus I., der Große«, in: TRE 24 (1994), S. 535-540.
- DERS., Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands. Bis 1024 (Propyläen-Geschichte Deutschlands; 1), Berlin 1994.
- DERS., Fulda in der Bildungs- und Geistesgeschichte des früheren Mittelalters, in: Schrimpf, Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen, 1996 (s. dort), S. 3-38.
- FRIEDMAN, Jerome, Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws and Reformation. A Revisionist View of Racial and Religious Antisemitism, in: The Sixteenth Century Journal 18 (1987), S. 3-30.
- FROHNHOFEN, Herbert (Hg.), Christlicher Antijudaismus und jüdischer Antipaganismus (Hamburger Theologische Studien; 3), Hamburg 1990.
- FROS, Henricus, L'eschatologie médiévale dans quelques écrits hagiographiques (IV<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.), in: Verbeke (Hg.), The Use and Abuse of Eschatology, 1988 (s. dort), S. 212-220.
- FUNKENSTEIN, Amos, Heilsplan und natürliche Entwicklung. Formen der Gegenwartsbestimmung im Geschichtsdenken des Mittelalters, München 1965.
- DERS., Polemics, Responses and Self-Reflection, in: Ders., Perceptions of Jewish History, Berkeley 1993, S. 169-219.
- DERS., Polemik, Apologetik und Selbstreflexion, in: Ders., Jüdische Geschichte und ihre Deutungen, aus dem Engl. von Christian Wiese, Frankfurt am Main 1995, S. 133-152 [Kurzfassung des gleichlautenden engl. Titels].
- GABRIEL, Corinne, Commentaires inédites d'Haymon d'Auxerre sur Isaïe 5,1 - 6,1, in: SE 35 (1995), S. 89-114.
- GAGER, John G., The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity, New York/Oxford 1983
- GALLAS, Sven., „Fünfzig mal weniger einen ...“ - Die an Paulus vollzogene Synagogastrafe nach 2. Kor. 11, 24, in: ZNW 81 (1990), S. 178-191.

- GAMBER, Klaus, Das älteste Fragment des „Comes“ des Hl. Hieronymus (Cod. Vat. lat. 4329, fol. 87), in: EL 75 (1961), S. 214-222.
- GANZ, David, The debate on predestination, in: Gibson, Margaret T. / Nelson, Janet L., Charles the Bald, 1990 (s. dort), S. 283-302.
- DERS., Corbie in the Carolingian Renaissance (Beih. der Francia; 20), Sigmaringen 1990.
- GARAND, Monique-Cécile, Copistes de Cluny au temps de saint Maieul, in: BECh 136 (1978), S. 5-36.
- GAULLIEUR, Eusèbe., Notes sur les Juifs à Bordeaux et sur quelques manuscrits de la bibliothèque de cette ville [1. Teil], in: RÉJ 11 (1885), S. 78-100.
- GEISSLER, Klaus, Die Juden in Deutschland und Bayern bis zur Mitte des vierzehnten Jahrhunderts, München 1976.
- GERMANIA JUDAICA I. Von den ältesten Zeiten bis 1238, hg. Ismar Elbogen / Aron Freimann / Haim Tykocinski, Breslau 1934 (ND Tübingen 1963).
- GERMANIA JUDAICA II. Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, hg. Zvi Avneri, 2 Tbde., Tübingen 1968.
- GERNER, Hubert, Lyon im Früh-Mittelalter. Studien zur Geschichte der Stadt, des Erzbistums und der Grafschaft im 9. und 10. Jahrhundert, Köln 1968.
- GIBSON, Margaret T. / NELSON, Janet L. (Hg.), Charles the Bald. Court and Kingdom, 2., verb. und verm. Auflage, London 1990.
- GIEYSZTOR, Aleksander, How Jews and Christians Saw Each Other in the West and in East Central Europe in the Pre-modern Times, in: Böckenförde, Ernst Wolfgang / Shils, Edward (Hg.), Jews and Christians in a Pluralistic World, New York 1991, S. 43-56.
- DERS., Les marchés et les marchandises entre le Danube et la Volga aux VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, in: Mercati e mercanti, 1993 (s. dort), S. 499-522.
- GIL, Juan, Los terrores del año 800, in: Actas del Simposio para el Estudio de los Códices del „Comentario al Apocalipsis“ de Beato de Liébana, Bd. 1, Madrid 1976, S. 215-247.
- GIL, Moshe, The Radhanite Merchants and the Land of Radhan, in: JESHO 17 (1974), S. 299-328.
- DERS., Sicily (1995), in: Italia Judaica 5, 1995 (s. dort), S. 96-171.
- GILOMEN, Hans-Jörg, Die Judenverfolgungen von 1096 in der neueren Literatur, in: Judaica 52 (1996), S. 237-270.
- GINZEL, Günther B. (Hg.), Antisemitismus. Erscheinungen der Judenfeindschaft gestern und heute, [Köln] 1991.
- GIOVANNI SCOTO nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia. Atti del XXIV Convegno storico internazionale Todi, 11-14 ottobre 1987 (Accademia Tudertina. Centro di studi sulla spiritualità medievale), Spoleto 1989.
- GLAUCHE, Günter, Schullektüre im Mittelalter. Entstehung und Wandlungen des Lektürekansons bis 1200 nach den Quellen dargestellt (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung; 5), München 1970.
- GLUNZ, Hans, Britannien und Bibeltext. Der Vulgatatext der Evangelien in seinem Verhältnis zur irisch-angelsächsischen Kultur des Frühmittelalters (Kölner Anglistische Arbeiten; 12), Leipzig 1930.
- GODMAN, Peter, Poets and Emperors: Frankish Politics and Carolingian Poetry, Oxford 1987.

- DERS., s. auch Collins.
- GOETZ, Hans-Werner, Endzeiterwartung und Endzeitvorstellung im Rahmen des Geschichtsbildes des früheren 12. Jahrhunderts, in: Verbeke, *Use and Abuse of Eschatology*, 1988 (s. dort), S. 306-332.
- DERS., Historiographisches Zeitbewußtsein im frühen Mittelalter. Zum Umgang mit der Zeit in der karolingischen Geschichtsschreibung, in: Scharer / Scheibelreiter, *Historiographie im frühen Mittelalter*, 1994 (s. dort), S. 158-178.
- GOITEIN, Salomon Dov, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Genizah*, Bd. 2: *The Community*, Berkeley etc. 1971.
- DERS., *Letters of medieval Jewish traders. Trans. from the Arabic with introduction and notes*, Princeton 1973.
- GOPPELT, Leonhard, Apokalyptik und Typologie bei Paulus, in: *ThLZ* 89 (1964), Sp. 321-344, wieder in: Ders., *Typos* (s. dort), ND 1966, S. 321-344.
- DERS., *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Gütersloh 1939 (ND Darmstadt 1966).
- DERS., *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie; II/55)*, Gütersloh 1954.
- GORMAN, Michael, *The Encyclopedic Commentary on Genesis Prepared for Charlemagne*, in: *RechAug* 17 (1982), S. 173-201.
- DERS., *The Testimony of the Oldest Manuscripts of Saint Augustine's Work*, in: *JThS* 35 (1984), S. 475-480.
- DERS., *The Commentary to the Pentateuch Attributed to Bede in PL 91, 189-394 (First Part)*, in: *RBén* 106 (1996), S. 61-108.
- GRABOIS, Aryeh, *Le souvenir de la légende de Charlemagne dans les textes hébraïques médiévaux*, in: *MA* 72 (1966), S. 5-41 (= *Civilisation et société*; 10).
- DERS., *The Hebraica Veritas and Jewish-Christian Intellectual Relations in the Twelfth Century*, in: *Speculum* (1975), S. 613-634 (= *Civilisation et société*; 13).
- DERS., *Écoles et structures sociales des communautés juives dans l'occident aux IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, in: *Gli Ebrei nell'alto medioevo*, 1980 (s. dort), Bd. 2, S. 937-962 (= *Civilisation et société*; 11).
- DERS., *Civilisation et société dans l'occident médiévale*, London 1983.
- DERS., *L'exégèse rabbinique*, in: *Lobrichon / Riché, Moyen-âge et Bible*, 1984 (s. dort) S. 233-260.
- DERS., *Un mythe fondamental de l'histoire de France au moyen-âge: Le roi David, précurseur du roi »très chrétien«*, in: *RH* 287 (1991) S. 11-31.
- DERS., *The Use of Letters as a Communication Medium among Medieval European Jewish Communities*, in: *Menache, Sophia (Hg.), Communication in the Jewish Diaspora*, Leiden / New York / Köln 1996, S. 93-105.
- DERS., *La société urbaine chrétienne dans la France septentrionale du XI<sup>e</sup> siècle, vue à travers les responsa de Rashi*, in: *RH* 296 (1997), S. 241-252.
- GRÄSSER, Erich, *Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israel-Frage im Neuen Testament (Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT; 35)*, Tübingen 1985.



- GRÄSSER, Erich, Die Juden als Teufelssöhne in Joh. 8, 37-47, in: Ders., Der Alte Bund im Neuen, 1985 (s. dort), S. 154-167.
- GRAETZ, Heinrich, Geschichte der Juden vom Abschluß des Talmud bis zum Aufblühen der jüdisch-spanischen Kultur (Geschichte der Juden von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart, Bd. 5), 4. verb. Aufl., bearb. Eppenstein, Simon, Leipzig 1909.
- DERS., Volkstümliche Geschichte der Juden, Bd. 2, Leipzig 1888, hier 7. Aufl., Wien / Berlin, o. J.
- DERS., Die Konstruktion der jüdischen Geschichte. Eine Skizze. Mit Fußnoten und einem Nachwort versehen von Ludwig Feuchtwanger, Berlin 1936.
- GRAS, Pierre, Chalon ou Ascalon, in: Annales de Bourgogne 24 (1952), S. 52-55.
- GRAUS, František, Die Einheit der Geschichte, in: HZ 231 (1980), S. 631-645.
- GRÉGOIRE, Réginald, Les homéliaires du Moyen Age. Inventaire et analyse des manuscrits (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series Maior: Fontes; 6), Rom 1966.
- DERS., Homéliers liturgiques médiévaux. Analyse de manuscrits (Bibliotheca degli Studi Medievali; 12), Spoleto 1980.
- DERS., Il monachesimo carolingio dopo Benedetto d'Aniane (821), in: StMon 24 (1982), S. 349-388.
- GRIMM, Reinhold, Paradisus coelestis - paradisus terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200 (Medium Aevum; 33), München 1977.
- GROSS, Henri, Gallia Judaica. Dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques (Publications de la Société des Études Juives), Paris 1897.
- GROSSMANN, Avram, Art. »R. Shlomo Yitzchaq«, in: EY 31 (1979), Sp. 992f. [hebr.].
- DERS., Die ersten Gelehrten in Askenaz. Lebensläufe, Aufstieg zur Gemeindeführung, Werke. Vom Anbeginn der Niederlassung bis zu den Pogromen von 1096 [hebr.], Jerusalem 1988.
- GRÜTZMACHER, Georg, Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, Bd. 3: Sein Leben und seine Schriften von 400-420 (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche; 10/2), Berlin 1908.
- GÜDEMANN, Moritz, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters (Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters und der neueren Zeit, Bd. 2), Wien 1884 (ND Amsterdam 1966).
- GUILLOT, Olivier, Une *ordinatio* méconnue: Le capitulaire de 823-825, in: Collins / Godman, Charlemagne's Heir, 1990 (s. dort), S. 455-486.
- HABLITZEL, Johann B., Hrabanus Maurus und Claudius von Turin, in: HJb 27 (1906), S. 74-85.
- DERS., Hrabanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese (Biblische Studien; 11/3), Freiburg im Breisgau 1906.
- DERS., Der Jeremias-Kommentar des Hrabanus Maurus, in: SMGB 40 (1919/1920), S. 243-251.
- DERS., Der „Hebraeus quidam“ bei Paschasius Radbertus, in: HJb 47 (1927), S. 340-341.
- HÄGELE, Paulus O., Hrabanus Maurus als Lehrer und Seelsorger. Nach dem Zeugnis seiner Briefe, Fulda 1972.
- HAENDLER, Gert, Epochen karolingischer Theologie. Eine Untersuchung über die karolingischen Gutachten zum byzantinischen Bilderstreit (Theologische Arbeiten; 10), Berlin 1958.

- D'HAENENS, Albert, Les invasions normandes dans l'empire franque au IXe siècle. Pour une rénovation de la problématique, in: *I normanni e la loro espansione in Europa nell'alto medioevo* (SSAM 16), Spoleto 1969, S. 233-298.
- HAERDELIN, Alf, *Forme littéraire et pensée théologique dans les homélies d'Haymon d'Auxerre*, in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), *L'école d'Auxerre*, 1991 (s. dort), S. 253-272.
- HAGNER, Donald A., *Paul's Quarrel with Judaism*, in: Evans / Hagner, *Anti-Semitism*, 1993 (s. dort), S. 128-150.
- Die HANDSCHRIFTEN der grossherzoglich badischen Landesbibliothek in KARLSRUHE, 5: *Die Reichenauer Handschriften*, bearb./erläutert Alfred Holder, Bd. 1: *Die Pergamenthandschriften*, Leipzig 1906, ND mit bibliogr. Nachtrag Wiesbaden 1970.
- HANSSENS, Johann Michael, *De Flori Lugdunensis opusculis contra Amalarium*, in: EL 47 (1933), S. 15-31.
- HARDER, Guenther, *Kirche und Israel. Arbeiten zum christlich-jüdischen Verhältnis*, hg. von der Osten-Sacken, Peter (*Studien zu jüdischem Volk und christlicher Gemeinde*; 7), Berlin 1986.
- DERS., *Die Bedeutung der Auserwähltheit Israels für die Christen* (1968), in: Ders., *Kirche und Israel*, 1986 (s. dort), S. 144-148.
- DERS., *Der konkrete Anlaß des Römerbriefes* (1954-1958), in: Ders., *Kirche und Israel*, 1986 (s. dort), S. 208-216.
- HART-HASLER, J. N., *Bede's Use of Patristic Sources: The Transfiguration*, in: Livingstone (Hg.), *Conference on Patristic Studies*, 1993 (s. dort), Bd. 5, S. 197-204.
- HARTMANN, Wilfried, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien* (*Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen*), Paderborn etc. 1989.
- HAVERKAMP, Alfred, *Die Juden im Erzbistum Trier während des Mittelalters*, in: Ebenbauer / Zatloukal (Hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt*, 1991 (s. dort), S. 67-85.
- DERS., »Concivitas« von Christen und Juden in Aschkenas im Mittelalter, in: Jütte / Kustermann (Hg.), *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen*, 1996 (s. dort), S. 103-136.
- HAUCK, Albert, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 5 Bde., hier Bde 2-3, 1. Aufl., Berlin 1890/1896; 9. Aufl., Berlin 1958.
- HAUCK, Karl, *Der Missionsauftrag Christi und das Kaisertum Ludwigs des Frommen*, in: Collins / Godman, *Charlemagne's Heir*, 1990 (s. dort), S. 275-296.
- HAUSSLEITER, Johannes, *Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche* (*Forschungen zur Geschichte des NT-Kanons und der altkirchlichen Literatur*; 4), Leipzig 1891.
- HEFELE, Carl Joseph von, *Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet*, 2., verm. und verb. Auflage, Bd. 4, Freiburg im Breisgau 1879.
- HEID, Stefan, *Chiliasmus und Antichrist-Mythos. Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land* (*Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte*; 6), Bonn 1993.
- HEIL, Johannes, *Claudius von Turin - eine Fallstudie zur Geschichte der Karolingerzeit*, in: *ZfG* 45/5 (1997), S. 389-412.
- DERS., »Antijudaismus« und »Antisemitismus« - Begriffe als Bedeutungsträger, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 6 (1997), S. 92-114.
- DERS., *Agobard, Amolo, das Kirchengut und die Juden von Lyon*, in: *Franca* 25/1 (1998).

- HEIL, Wilhelm, Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien, in: Braunfels u.a. (Hg.) Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, 1965 (s. dort), Bd. 2: Das geistige Leben, hg. Bischoff, Bernhard, 2. Aufl., Düsseldorf 1966, S. 95-155.
- HEIMANN, Heinz-Dieter, Antichristvorstellungen im Wandel der mittelalterlichen Gesellschaft. Zum Umgang mit einer Angst- und Hoffnungssignatur zwischen theologischer Formalisierung und beginnender politischer Propaganda, in: ZRGG 47 (1995), S. 99-113.
- HEITHER, Theresia, Origenes als Exeget. Ein Forschungsüberblick, in: Schöllgen / Scholten (Hg.), Stimuli. Festschrift Dassmann, 1996 (s. dort), S. 141-153.
- HELLMANN, Siegmund, Sedulius Scottus (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters; 1/1), Frankfurt am Main 1966, ND der Ausg. München 1906.
- HERDE, Peter, Von der mittelalterlichen Judenfeindschaft zum modernen Antisemitismus, in: Müller / Wittstadt (Hg.), Geschichte und Kultur des Judentums, 1988 (s. dort), S. 11-69.
- HERREN, Michael W., Gli ebrei nella cultura letteraria al tempo di Carlo il Calvo, in: Giovanni Scoto nel suo tempo, 1989 (s. dort), S. 537-552.
- HERZIG, Arno, Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart (Beck'sche Reihe; 1196), München 1997.
- HERZOG, Reinhart, Rom und Altes Testament: Ein Problem in der Dichtung des Prudentius, in: De Tertullien aux Mozarabes. Antiquité tardive et christianisme ancien. Mélanges offerts à Jacques Fontaine, hg. Holtz / Fredouille, Bd. 1 (III<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles) (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité; 132), Paris 1992.
- HEYSE, Elisabeth, Hrabanus Maurus' Enzyklopädie »De rerum naturis«. Untersuchungen zu den Quellen und zur Methode der Kompilation (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung; 4), München 1969.
- HOLTKEMPER, Franz-Josef, Kompilation und Originalität bei Hrabanus Maurus, in: Ders. (Hg.), Pädagogische Blätter. Heinrich Döpp-Vorwald zum 65. Geburtstag, Ratingen 1967, S. 58-75.
- HOLTZ, Louis, Grammairiens irlandais au temps de Jean Scot: Quelques aspects de leur pédagogie, in: Roques (Hg.), Jean Scot, 1977 (s. dort), S. 69-78.
- DERS., L'école d'Auxerre, in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre, 1977 (s. dort), S. 131-146.
- DERS., Murethach et l'influence de la culture irlandaise à Auxerre, in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre, 1991 (s. dort), S. 147-156.
- DERS. / FREDOUILLE, Jean Claude (Hg.), De Tertullien aux Mozarabes. Antiquité tardive et christianisme ancien. Mélanges offerts à Jaques Fontaine, Bd. 2 (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles) (Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen-âge et Temps Modernes; 26), Paris 1992.
- HONSELMANN, Klemens, Die Bistumsgründungen in Sachsen unter Karl dem Großen mit einem Ausblick auf spätere Bistumsgründungen und einem Exkurs zur Übernahme der christlichen Zeitrechnung im frühmittelalterlichen Sachsen, in: AfD 30 (1984), S. 1-50.
- HOOD, John Y. B., Aquinas and the Jews, Philadelphia 1995.
- HRUBY, Kurt, Juden und Judentum bei den Kirchenvätern (Schriften zur Judentumskunde; 2), Zürich 1971.
- HUEBNER, Hans, Der »Messias Israels« und der Christus des Neuen Testaments, in: KuD 29 (1981), S. 217-240.

- HUGLO, Michel, D'Helisachar à Abbon de Fleury, in: RBén 104 (1994), S. 204-230.
- HUSSONG, Ulrich, Die Reichsabtei Fulda im frühen und hohen Mittelalter. Mit einem Ausblick auf das späte Mittelalter, in: Fulda in seiner Geschichte. Landschaft, Reichsabtei, Stadt, hg. Heinemeyer, Walter / Jäger, Berthold (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen; 57), Fulda 1995, S. 89-179.
- INNES, Matthew / MCKITTERICK, Rosamond, The writing of history, in: McKitterick (Hg.), Carolingian Culture, 1994 (s. dort), S. 193-220.
- IOGNA-PRAT, Dominique / JEUDY, Colette / LOBRICHON, Guy (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre de Murethach à Remi (Entretiens à Auxerre), Paris 1991.
- IOGNA-PRAT, Dominique, Le »baptême« du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle, in: Annales ESC 41.1 (1986), S. 101-125.
- DERS., L'œuvre de Haymo d'Auxerre. État de la question, in: Ders. u.a. (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre, 1991 (s. dort), S. 157-179.
- IRSIGLER, Franz, Grundherrschaft, Handel und Märkte zwischen Maas und Rhein im frühen und hohen Mittelalter, in: Flinck, Klaus / Janssen, Wilhelm (Hg.), Grundherrschaft und Stadtentstehung am Niederrhein (Klever Archiv; 9), Kleve 1989, S. 52-78.
- IRVINE, Martin, The Making of Textual Culture. »Grammatica« Literary Theory, 350-1100 (Cambridge Studies in Medieval Literature; 19), Cambridge 1994.
- ISAAC, Jules, Jesus und Israel, Wien/Zürich 1968.
- DERS., Genesis des Antisemitismus. Vor und nach Christus, Wien / Frankfurt / Zürich 1969.
- ITALIA JUDAICA. Atti del I convegno internazionale Bari, 18-22 maggio 1981 (Ministerio per i beni culturali e ambientali. Pubblicazioni degli Archivi di stato; saggi 2), Rom 1983.
- ITALIA JUDAICA. Gli ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492. Atti del V convegno internazionale Palermo, 15-19 giugno 1992 (Ministerio per i beni culturali e ambientali. Ufficio centrale per i beni archivistici. Pubblicazioni degli Archivi di stato; saggi 32), Rom 1995.
- ITALIANI, Giuliana, La tradizione esegetica nel commento ai Re di Claudio di Torino (Quaderni dell'Istituto di Filologia classica dell'Università di Firenze; 3), Florenz 1979.
- DIES., Per un'edizione critica delle »Triginta quaestiones super libros Regum« di Claudio di Torino, in: StMed 29 (1988), S. 625-640.
- JACOBI, Jürgen, Die Radaniya, in: Der Islam 47 (1971), S. 252-262.
- JANIN, Pierre, Heiric d'Auxerre et les Gesta Pontificum Autissiodorensium, in: Francia 4 (1976), 89-105.
- JEAUNEAU, Édouard, Heiric d'Auxerre disciple de Jean Scot, in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre (s. dort), S. 353-370.
- JEDIN, Hubert (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, 7 Bde., Freiburg im Breisgau / Basel / Wien, 1962-1979, Bd. 3: Die mittelalterliche Kirche, 1. Halbbd.: Vom kirchlichen Frühmittelalter zur gregorianischen Reform, Bearb. Friedrich Kempf, Hans-Georg Beck, Eugen Ewig, Josef A. Jungmann, 1966.
- JEUDY, Colette, L'oeuvre de Remi d'Auxerre. État de la question, in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre, 1991 (s. dort), S. 373-397.
- DIES., Remigii autissiodorensis opera (Clavis), in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre, 1991 (s. dort), S. 457-500.

- JOHANEK, Peter, Die Raffelstetter Zollordnung und das Urkundenwesen der Karolingerzeit, in: FS für Berent Schweinböper zu seinem 70. Geburtstag, hg. Maurer, Helmut / Patze, Hans, Sigmaringen 1982, S. 87-103.
- DERS., Der fränkische Handel in der Karolingerzeit im Spiegel der Schriftquellen, in: Düwel (Hg.), Handel und Verkehr 4, 1987 (s. dort), S. 7-68.
- JOLIVET, Jean, *Godescalc d'Orbais et la trinité* (Études de la philosophie médiévale; 47), Paris 1958.
- JONES, Leslie W., *Classical and Medieval Studies in Honour of Edward Kennard Rand. Presented Upon the Completing of his Fortieth Year of Teaching*, New York 1938 (ND New York 1968).
- JOUANA, Arlette, *L'idée de la race en France au XVIème et au début du XVII siècle* (1498-1614), 3 Bde., Lille / Paris 1976.
- JÜTTE, Robert / KUSTERMAN, Abraham P. (Hg.), *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart* (Aschkenas, Beih. 3), Wien etc. 1996.
- JUSTER, Jean, *Les Juifs dans l'Empire romain. Leur condition juridique, économique, et sociale*, 2 Bde., Paris 1914.
- KAHL, Hans-Dietrich, *Die Vorprägung des Zusammenlebens von Christen und Juden durch die ältere Kirchengeschichte. Frühchristliche Wurzeln von Judenklischees und Antisemitismus*, in: Albertz, Jörg (Hg.) „Judenklischees“ und jüdische Wirklichkeit in unserer Gesellschaft (Schriftenreihe der Freien Akademie; 4), Wiesbaden 1989, S. 153-188.
- KAHN, Salomon, *Notice sur les Israélites de Nîmes (672-1808)*, Nîmes 1901.
- KAMLAH, Wilhelm, *Apokalypse und Geschichtstheologie. Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse vor Joachim von Fiore* (Historische Studien; 285), Berlin 1935.
- KAMPLING, Rainer, *Das Blut Christi und die Juden. Mt. 27, 25 bei den lateinsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Großen* (NTA, N.F.; 16), Münster 1983.
- DERS., Eine auslegungsgeschichtliche Skizze zu 1 Thess 2, 14-16, in: Koch / Lichtenberger (Hg.), *Begegnungen zwischen Christentum und Judentum*, 1993 (s. dort), S. 183-213.
- KARL DER GROBE - *Lebenswerk und Nachleben. Unter Mitwirkung von Beumann, Helmut / Bischoff, Bernhard / Schnitzler, Hermann / Schramm, Percy Ernst*, hg. Braunfels, Wolfgang, 4 Bde. und Reg.-Bd., Düsseldorf 1965-1968.
- KATZ, Jakob, *Exclusiveness and Tolerance*, Oxford, 3. Aufl. 1971.
- KATZ, Solomon, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaule*, Cambridge / Mass. 1937 (dazu Besprechung durch Guido Kisch, in: HJud 1, 1938, S. 61-66, erw. in: Ders., *Forschungen* 1955/1980, S. 248-255).
- KELLENBENZ, Hermann, *Die Juden in der Wirtschaftsgeschichte des rheinischen Raumes von der Spätantike bis zum Jahr 1648*, in: Schilling, Konrad (Hg.), *Monumenta Judaica. 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein*, Köln 1963, S. 199-235.
- KELLY, Joseph F., *Hiberno-Latin Theology*, in: Löwe (Hg.), *Die Iren und Europa* 2, 1982 (s. dort), S. 549-567.
- KELLY, Thomas Forrest, *Gli Exultet. Cerimonia liturgica e melodia*, in: Cavallo (Hg.), *Exultet*, 1994 (s. dort), S. 19-38.

- KISCH, Guido, Jüdisches Recht und Judenrecht. Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Grundlegung für eine Rechtsgeschichte der Juden, in: Festschrift für Dr. Jakob Freiman, Berlin 1937, S. 94-105, wieder in: Ders., Forschungen/Ausgewählte Schriften; 1, 1978 (s. dort), S. 187-198.
- DERS., Nationalism and Race in Medieval Law, in: Seminar. An Annual Extraordinary Number of the Jurist 1, Washington 1943, S. 48-73, wieder in: Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Mittelalters. Mit einem Verzeichnis der Schriften von Guido Kisch zur mittelalterlichen Rechtsgeschichte (Ausgewählte Schriften; 3), Sigmaringen 1980, S. 179-204.
- DERS., The Jews' Function in the Evolution of Medieval Economic Life, in: Historia Judaica 6 (1944), S. 1-12, verm. wieder in: Ders. Forschungen/Ausgewählte Schriften; 2, 1979 (s. dort), S. 106-114.
- DERS., The Jews in Medieval Germany. A Study of Their Legal and Social Status, Chicago 1949.
- DERS., Relations between Jewish and Christian Courts in the Middle Ages, in: Louis Ginzberg Jubilee Volume, New York 1945, S. 201-225, verb. u. vermehrt wieder in: HJud (1959), S. 81-108, wieder in: Ders., Forschungen/Ausgewählte Schriften 2, 1979 (s. dort), S. 78-105.
- DERS., Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters nebst Bibliographien, Zürich 1955, erw. wieder als Ders., Forschungen / Ausgewählte Schriften, Bd. 1, Sigmaringen 1978.
- DERS., Forschungen zur Rechts-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Juden. Mit einem Verzeichnis der Schriften von Guido Kisch zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden (Ausgewählte Schriften; 2), Sigmaringen 1979.
- KISLINGER, Ewald, Jüdische Gewerbetreibende in Byzanz, in: Ebenbauer / Zatloukal (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, 1991 (s. dort), S. 105-112.
- KLAPPERT, Bertold, Der Verlust und die Wiedergewinnung der israelischen Kontur der Leidensgeschichte, in: Henrix, Hans H. / Stöhr, Martin (Hg.), Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen, Aachen 1978.
- DERS., Die Wurzel trägt dich?, in: Ders. / Starck, Helmut (Hg.), Umkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschuß der Rheinischen Landessynode 1980 »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden«, Neukirchen Vluyn 1980, S. 23-54.
- KLAUCK, Hans-Joseph, Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten (NTA, N.F.; 13), Münster 1978.
- KLAUSNER, Joseph G., Von Jesus zu Paulus. Übersetzt aus dem Hebräischen unter Mitwirkung des Verfassers von Friedrich Thieberger, Jerusalem 1950 (ND Königstein 1980).
- KLEIN, Günter, Art. »Gesetz«, III, in: TRE 13 (1984), S. 58-75.
- DERS., „Christlicher Antijudaismus“. Bemerkungen zu einem semantischen Einschüchterungsversuch, in: ZThK 79 (1982), S. 411-450.
- KLEINCLAUSZ, Arthur, Charlemagne, Paris 1977, ND der Ausgabe Paris 1934.
- KLOFT, Matthias Th., Der spanische Adoptianismus, in: Fried (Hg.), Karl der Große in Frankfurt am Main, 1994 (s. dort), S. 56-57.
- KOCH, Dietrich / LICHTENBERGER, Hermann (Hg.), Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter. FS Heinz Schreckenberg, Göttingen 1993.

- KÖLZER, Theo, Der Mönch und sein Recht, in: Schrimpf (Hg.), Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 193-207.
- KÖTTING, Bernhard, Patristik und Frühmittelalter. Die Entwicklung im Osten bis Justinian, in: Rengstorf/Kortzfleisch (Hg.), Kirche und Synagoge 1, 1968 (s. dort), S. 136-174.
- KOTTJE, Raymund, Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des Frühen Mittelalters, 6.-8. Jh. (Bonner Historische Forschungen; 23), Bonn 1964.
- DERS., Hrabanus Maurus „Praeceptor Germaniae“?, in: DA 31 (1975), S. 534-545.
- DERS., Die Bußbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus. Ihre Überlieferung und ihre Quellen (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters; 8), Berlin/New York 1980.
- DERS., Zu Hrabans Rechtskenntnissen, in: Böhne (Hg.), Hraban und seine Schule, 1980 (s. dort), S. 156-163.
- DERS., Hrabanus und das Recht, in: Ders. / Zimmermann (Hg.), Hrabanus Maurus, 1982 (s. dort), S. 118-129.
- DERS., Art. »Hrabanus Maurus«, in: Verfasserlexikon 4 (1983), Sp. 166-196.
- DERS., Art. »Raban Maur«, in: DSp 13 (1988), Sp. 1-10.
- DERS. / ZIMMERMANN, Harald (Hg.), Hrabanus Maurus. Lehrer, Abt und Bischof (Abh. der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Geistes- und sozialwissenschaftliche Klasse, Einzelveröffentlichungen 4), Wiesbaden 1982.
- DERS., Schriftlichkeit im Dienst der Klosterverwaltung und des klösterlichen Lebens unter Hrabanus Maurus, in: Schrimpf, Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 177-192.
- KREITZER, Larry Joseph, Jesus and God in Paul's Eschatology, Sheffield 1987.
- KÜMMEL, Werner Georg, Heilsgeschehen und Geschichte (Gesammelte Aufsätze 1933-1964 = Marburger Theologische Studien; 3) hg. Erich Grässer u.a., Marburg 1965.
- DERS., Die Bedeutung der Enderwartung für die Lehre des Paulus (1934), in: Ders., Heilsgeschehen und Geschichte, 1965 (s. dort), S. 36-47.
- DERS., Futuristische und präsentische Eschatologie im ältesten Urchristentum (1958/1959), in: Ders., Heilsgeschehen und Geschichte, 1965 (s. dort), S. 351-363.
- KUNSTMANN, Friedrich, Hrabanus Magnentius Maurus. Eine historische Monographie, Mainz 1841.
- KUSCHE, Ulrich, Die unterlegene Religion. Das Judentum im Urteil deutscher Alttestamentler (Studien zu Kirche und Israel), Berlin 1991.
- LACKMANN, Max, Vom Geheimnis der Schöpfung. Die Geschichte der Exegese von Röm. I, 18-23; II, 14-16 und Acta XIV, 15-17, XVII, 22-29 vom 2. Jahrhundert bis zum Beginn der Orthodoxie, Stuttgart 1952.
- LAISTNER, Max L. W., Thought and Letters in Western Europe A.D. 500-900, Ithaca<sup>3</sup> 1957.
- LANDES, Richard, Lest the Millenium be fulfilled: Apocalyptic Expecations and the Pattern of Western Chronography 100-800 CE, in: Verbeke u.a. (Hg.), The Use and Abuse of Eschatology, 1988 (s. dort), S. 137-211.
- DERS., *Millenarismus absconditus*. L'historiographie augustinienne et le millénarisme du haut Moyen Age jusqu'à l'an Mil, in: MA 98 (1992), S. 355-377.
- LANG, Odo, Abt Gregor und die tausendjährige Buchkultur des Klosters Einsiedeln. Ein Spiegel geistigen Lebens, in: SMGB 107 (1996), S. 275-298.

- LANGMUIR, Gavin, Anti-Judaism as the Necessary Preparation for Anti-Semitism (Reflections on Medieval Anti-Judaism; 4) in: *Viator* 2 (1971), S. 383-389, wieder in: Derselbe, *Toward a Definition*, 1990 (s. dort), S. 57-62.
- DERS., *Toward a Definition of Antisemitism*, in: Strauss, Herbert A. / Bergmann, Werner (Hg.), *Current Research on Antisemitism*, Bd. 1: *The Persisting Question. Sociological Perspectives on Antisemitism*, hg. Fein, Helen; Berlin 1987, S. 86-127, wieder in: Langmuir, *Toward a Definition*, 1990 (s. dort), S. 311-352.
- DERS., *History, Religion, and Antisemitism*, Berkeley 1990.
- DERS., *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley 1990.
- LAUREYS, Marc / VERHELST, Daniel, Ps.-Methodius, *Revelationes*: Textgeschichte und kritische Edition. Ein Leuven-Groninger Forschungsprojekt, in: Verbeke (Hg.), *Use and Abuse of Eschatology*, 1988 (s. dort), S. 112-136.
- LAVAUD, A. L., Art. »La controverse sur la prédestination au IXe siècle«, in: *DThC* 12 (1935), Sp. 2901-2935.
- LAW, Vivian, *The Study of Grammar*, in: McKitterick (Hg.), *Carolingian Culture*, 1994 (s. dort), S. 88-110
- LE GOFF, Jacques, *Die Geburt des Fegefeuers*, Stuttgart / Darmstadt 1984.
- LEHMANN, Paul, s. auch Lindsay
- DERS., *Johanns Sichardus und die von ihm benützten Bibliotheken und Handschriften* (QuU zur lateinischen Philologie des Mittelalters; 4.1), München 1911.
- DERS., *Corveyer Studien*, in: *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-Philol. u. Hist. Klasse* 30 (1919), Abh. 5, wieder in: Ders., *Erforschung* 5, 1962 (s. dort), S. 94-178.
- DERS., *Wert und Echtheit einer Beda abgesprochenen Schrift*, in: *SB der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse* (1919), 4. Abh., wieder in: Ders., *Erforschung* 3, 1960 (s. dort) S. 184-197.
- DERS., *Fuldaer Studien*, in: *SB der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse*, 3. Abh., München 1925.
- DERS., *Die alte Klosterbibliothek Fulda und ihre Bedeutung*, in: *Aus der Landesbibliothek Fulda* 2 (1928), S. 5-12, wieder in: Ders., *Erforschung* 1, 1941 (s. dort), S. 213-231.
- DERS., *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, 5 Bde., Stuttgart 1952-1962, Bd. 1 zuerst Leipzig 1941.
- DERS., *Zu Hrabans geistiger Bedeutung*, in: *St. Bonifatius. Gedenkgabe zum 1200-jährigen Todestag*, Fulda 1954, S. 473-487, wieder in: Ders., *Erforschung* 3, 1960 (s. dort), S. 198-212.
- DERS., *Geisteswissenschaftliche Gemeinschaftsunternehmungen in der geschichtlichen Entwicklung*, in: *SB der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Kl.*, 5. Abh., München 1956, wieder in: Ders., *Erforschung* 4, 1961 (s. dort), S. 353-385.
- LEINWEBER, Josef, *Das Bild des Hrabanus Maurus im Spätmittelalter und in der Zeit des Humanismus*, in: Böhne (Hg.), *Hraban und seine Schule*, 1980 (s. dort), S. 202-209.
- LE MAÎTRE, Philippe, *Les méthodes exégétiques de Raban Maur*, in: Lepelley, Claude / Contamine, Philippe u.a. (Hg.), *Haut Moyen-Age: culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, Paris 1990, S. 343-352.



- LEMARIÉ, Joseph, Le homiliaire de Fabriano, in: *RÉAug* 23 (1977), S. 258-271.
- DERS., »Chromatiana«. Apport de nouveaux témoins manuscrits, in: *RBén* 98 (1988), S. 258-271.
- DERS., L'homélaire carolingien de Mondsee, témoin de sermons d'un Pseudo-Fulgence, in: *Philologia Sacra*, 1993 (s. dort), S. 568-582.
- LENHARDT, Pierre, Auftrag und Unmöglichkeit eines legitimen christlichen Zeugnisses gegenüber den Juden (Studien zu jüdischem Volk und christlicher Gemeinde; 1), Berlin 1980.
- LEONARDI, Claudio, Alcuino e la scuola palatina, in: *Nascità*, 1981 (s. dort), S. 460-506.
- DERS., Une école au carrefour de la culture carolingienne, in: *Iogna-Prat u.a. (Hg.)*, *L'école carolingienne d'Auxerre*, 1991 (s. dort), S. 445-453.
- LERNER, Robert E., Refreshment of the Saints: The Time After Antichrist as a Station for Earthly Progress in Medieval Thought, in: *Traditio* 32 (1976), S. 97-144.
- LÉVI, Israel, Les Juifs de France du milieu du IX<sup>ème</sup> siècle aux croisades [Teil 1], in: *RÉJ* 52 (1906/1907), S. 161-168.
- LIETZMANN, Hans, Paulus (1934), in: *Rengstorff (Hg.)*, *Paulusbild*, 1964 (s. dort), S. 380-409.
- LIFSHITZ, Felice, Dudo's Historical Narrative and the Norman Succession of 996, in: *JMH* 20 (1994), S. 101-120.
- LIGHT, Laura, Versions et révisions du texte biblique, in: *Lobrichon / Riché (Hg.)*, *Moyen-âge et Bible*, 1984 (s. dort), S. 55-93.
- LINDSAY, Wallace M. (Hg.), *Palaeographia Latina*, 6 Bde. (St Andrews University Publications; 14, 16, 19-20, 23, 28), Oxford etc. 1922-1929 (ND Hildesheim 1974).
- DERS. / Lehmann, Paul, The Early Mayence Scriptorium, in: *Lindsay (Hg.)*, *Palaeographia Latina* (wie oben), Bd. 4, 1925, S. 15-31.
- LIST, Gerhard, *Die Handschriften der Dombibliothek Fritzlar*, Wiesbaden 1984.
- LIVINGSTONE, Elizabeth A., *Studia Patristica: Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies Oxford 1991*, 5 Bde. (*StPatr* 24-28), Bd. 5: *Latin Authors (other than Augustine and his Opponents)*, *Nachleben of the Fathers*, Löwen 1993.
- LOBRICHON, Guy, Conserver, réformer, transformer le monde: les manipulations de l'Apocalypse au moyen âge central, in: *Ganz, Peter (Hg.)*, *The Role of the Book in Medieval Culture. Proceedings of the Oxford International Symposium 26 September - 1 October 1982* (*Bibliologia. Elementa ad librorum studia pertinentia*; 3-4), 2 Bde., Turnhout 1986, Bd. 1, S. 75-94.
- DERS., L'ordre de ce temps et les désordres de la fin: apocalypse et société, du IX<sup>e</sup> à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, in: *Verbeke u.a. (Hg.)*, *The Use and Abuse*, 1988 (s. dort), S. 221-241.
- DERS., L'atelier auxerrois aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, in: *Iogna-Prat u.a. (Hg.)*, *L'école carolingienne d'Auxerre*, 1991 (s. dort), S. 59-69.
- DERS. / RICHÉ, Pierre (Hg.), *Le Moyen-âge et la Bible* (*Bible de tous les temps*; 4), Paris 1984.
- LÖWE, Heinz (Hg.), *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter* (*Veröffentlichungen des Europa-Zentrums Tübingen, Kulturwissenschaftliche Reihe*), 2 Bde., Stuttgart 1982.
- DERS., Die Apostasie des Pfalzdiakons Bodo (838) und das Judentum der Chasaren, in: *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*, FS Karl Schmid z. s. 65. Geburtstag, hg. Althoff / Geuenich / Oexle / Wollasch, Sigmaringen 1988, S. 157-170.

- LOHFINK, Gerhard, Jesus und die Kirche, Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 3, Freiburg im Breisgau / Basel / Wien 1986, S. 66-70.
- LOHFINK, Norbert, Das Jüdische im Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg im Breisgau / Basel / Wien 1987.
- LOHSE, Eduard, „Wir richten das Gesetz auf!“. Glaube und Thora im Römerbrief, in: von der Osten-Sacken (Hg.), Treue zur Thora, 1977 (s. dort), S. 65-71.
- LONGÈRE, Jean, La prédication médiévale (Études Augustiennes), Paris 1983.
- LONGHURST, Margaret H., Victoria and Albert Museum. Department of Architecture and Sculpture: Catalogue of Carvings in Ivory, Bd. 1, London 1927.
- LOPEZ, Roberto S., L'importanza del mondo islamico nella vita economica europea, in: L'occidente e l'islam nell'alto medioevo, 1965 (s. dort), Bd. 1, S. 433-460.
- LOT, Ferdinand / HALPHEN, Louis, Le règne de Charles le Chauve, Bd. 1 (BEHE; 75), Paris 1909 (ND Genf / Paris 1975).
- LOTTER, Friedrich, Der Brief des Priesters Gerhard an den Ebf. Friedrich von Mainz. Ein kanonistisches Gutachten (Vorträge und Forschungen, Sdbd. 17), Sigmaringen 1975.
- LUBAC, Henri de, Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture, Bde. 1, 2/1-2 (Théologie. Études publ. sous la Direction de la Faculté de Théologie SJ de Lyon 41-42, 59) Paris 1959-1964.
- LÜBKING, Hans-Martin, Paulus und Israel im Römerbrief. Eine Untersuchung zu Römer 9-11 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie; 260), Frankfurt etc. 1986.
- LUNEAU, Auguste, L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde (Théologie Historique; 2), Paris 1964.
- LUTZ, Cora E., The Apocryphal Abgarus-Jesus Epistles in England in the Middle Ages, in: Dies., Essays on Manuscripts and Rare Books, Hamden/Con. 1975.
- MAABEN, Friedrich, Ein Commentar des Florus von Lyon zu einigen der sogenannten Sirmund'schen Constitutionen, in: SB der Akademie der Wissenschaften Wien, Phil.-Hist. Kl. 92 (1879), S. 301-325.
- MACCOBY, Hyam, Paul and Circumcision: A Rejoinder, in: JQR 82 (1991), S. 177-180.
- MADEC, Goulven, L'Augustinisme de Jean Scot dans le »De praedestinatione«, in: Roques (Hg.), Jean Scot, 1977 (s. dort), S. 183-190.
- DERS., Jean Scot et ses auteurs. Annotations érigéniennes, Paris 1988.
- MANITIUS, Max, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, Bd. 1: Von Justinian bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts (Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaften; 9, 2.1), München 1911 (ND München 1959).
- MANN, Jacob, The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History, Tel Aviv 1970, zusammenfassender ND der Ausg. JQR 7-12 (1916/1917-1921/1922).
- DERS., Texts and Studies in Jewish History and Literature, 2 Bde., New York 1972, um eine Einleitung von Gerson D. Cohen erw. ND der Erstausg. [o.O.] 1931-1934.
- MARENBOON, John, John Scottus and Carolingian Theology: From the *De praedestinatione*, its background and its critics, to the *Periphyseon*, in: Gibson / Nelson (Hg.), Charles the Bald, 1990 (s. dort), S. 303-325.
- DERS., Carolingian thought, in: McKitterick (Hg.), Culture, 1994 (s. dort), S. 171-192.
- MARTÈNE, Edmond / DURAND, Ursin (Hg.), Thesaurus Novus Anecdotorum 5, Paris 1717.

- MATTER, E. Ann, The Lamentations Commentaries of Hrabanus Maurus and Paschasius Radbertus, in: *Traditio* 38 (1982), S. 137-163.
- MAYER, Reinhold, Altheidnischer Judenhaß und innerjüdische Polemik. Das judenfeindliche Dogma und seine Entstehungsgeschichte, in: Ginzler (Hg.), *Antisemitismus*, 1991 (s. dort), S. 34-52.
- MCCORMICK, Michael, A New Ninth-Century Witness to the Carolingian Mass Against the Pagans (Paris, B.N., Lat. 2712), in: *RBén* 97 (1987), S. 68-86.
- MCGINN, Bernard, Apocalypticism in the Middle Ages: An Historiographical Sketch, in: *Medieval Studies* 37 (1975), S. 252-286.
- DERS., Awaiting the End: Research in Medieval Apocalypticism, 1974-1981, in: *Medievalia et Humanistica* N.S. 11 (1982), S. 263-289.
- DERS., Early Apocalypticism. The Ongoing Debate, in: C. A. Patrides / Joseph Wittreich (Hg.), *The Apocalypse in English Renaissance thought and literature. Patterns, antecedents and repercussions*, Manchester 1984, S. 2-39.
- MCKITTERICK, Rosamond, s. auch Innes
- DIES., *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895*, London 1977.
- DIES., *The Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751-987*, London 1983.
- DIES., Carolingian Book Production: Some Problems, in: *The Library*, sixth series; 12 (1990), S. 1-33 (= *Books, Scribes and Learning*; 12).
- DIES. (Hg.), *Carolingian culture: emulation and innovation*, Cambridge 1994.
- DIES., Script and book production, in: Dies., *Carolingian culture* (1994), S. 231-247.
- MCKNIGHT, Scot, A Loyal Critic: Matthew's Polemic with Judaism in Theological Perspective, in: Evans / Hagner (Hg.), *Anti-Semitism*, 1993 (s. dort), S. 55-79.
- MELZAK, Robert, Antiquarianism in the Time of Louis the Pious and its Influence on the Art of Metz, in: Collins / Godman (Hg.), *Charlemagne's Heir*, 1990 (s. dort), S. 629-640.
- MENACHE, Sophia, Dogs: God's Worst Enemies, in: *Society and Animals* 5 (1997), S. 23-44.
- MENTGEN, Gerd, *Studien zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Elsaß (Forschungen zur Geschichte der Juden; Abt. A: Abhandlungen; 2)*, Hannover 1995.
- DERS., Die Vertreibungen der Juden aus England und Frankreich im Mittelalter, in: *Aschkenas* 7/1 (1997), S. 11-53.
- MERCATI e mercanti nell'alto medioevo: L'area euroasiatica e l'area mediterranea (SSAM 40), Spoleto 1993.
- MERCHAVIA, Chaim, *The Church versus Talmudic and Midrashic Literature. 500-1248* [hebr., mit lat. Quellenanhang], Jerusalem 1970.
- MILANO, Attilio, *Storia degli ebrei in Italia*, Turin 1992, um eine Einleitung von Alberto Cavaglioni erw. ND der Ausg. Turin 1963.
- MÖNCHMEIER, R., *Amalar von Metz. Sein Leben und seine Schriften (Kirchengeschichtliche Studien; I/3-4)*, Münster 1893.
- MOHR, Walter, Christlich-attestamentliches Gedankengut in der Entwicklung des karolingischen Kaisertums, in: Wilpert (Hg.), *Judentum im Mittelalter*, 1966 (s. dort), S. 382-409.
- MOORE, Robert I., *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Oxford 1987.

- DERS., *Anti-Semitism and the Birth of Europe*, in: Wood (Hg.), *Christianity and Judaism*, 1992 (s. dort), S. 33-57.
- MORIN, Germain, *Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'église Romaine*, in: RBén 27 (1910), S. 41-74.
- MÜLLER, Christof, *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus. Ontologische, anthropologische, universalgeschichtlich/heilsgeschichtliche Elemente einer augustinischen „Geschichtstheorie“* (Classiaca 39: »Res et Signa« Gießener Augustinus-Studien; 2), Würzburg 1993.
- MÜLLER, Hans-Georg, *Hrabanus Maurus - De laudibus sancta [sic] crucis - Studien zur Überlieferung und Geistesgeschichte mit dem Faksimile-Textabdruck aus Cod. Reg. Lat. 124 der vatikanischen Bibliothek (MLJb.B 11), Ratingen etc., o. J. [1973]*.
- MÜLLER, Heribert, *Die Kirche von Lyon im Karolingerreich. Studien zur Bischofsliste des 8. und 9. Jahrhunderts*, in: HJb 107 (1987), S. 225-253.
- MÜLLER, Karlheinz / WITTSTADT, Klaus (Hg.), *Geschichte und Kultur des Judentums. Eine Vorlesungsreihe an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg (QuF zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg; 38)*, Würzburg 1988.
- DERS., *Wandlungen in der messianischen Erwartung des mittelalterlichen Judentums*, in: Ders. / Wittstadt (Hg.), *Geschichte und Kultur des Judentums*, 1988 (s. dort), S. 111-149.
- MÜTHERICH, Florentine, *Die Fuldaer Buchmalerei in der Zeit des Hrabanus Maurus*, in: Böhne (Hg.), *Hraban und seine Schule*, 1980 (s. dort), S. 94-125.
- MUNCK, Johannes, *Christus und Israel. Eine Auslegung von Röm. 9-11 (Acta Jutlandica. Aarskrift for Aarhus Universitet 28/3; Teologisk serie; 7)*, Kopenhagen 1956.
- NASCITA DELL'EUROPA ed Europa carolingia: un'equazione da verificare (SSAM 27, 1979), Spoleto 1981.
- NEBBIAI-DALLA GUARDIA, Donatella, *Les listes médiévales de lectures monastiques. Contributions à la connaissance des anciennes bibliothèques bénédictines*, in: RBén 96 (1986), S. 271-326.
- NELSON, Janet L., *Charles le Chauve et les utilisations du savoir*, in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), *L'école carolingienne d'Auxerre*, 1991 (s. dort), S. 37-54.
- NEUSNER, Jacob, *Jews and Christians. The Myth of a Common Tradition*, London 1991.
- NEUSS, Wilhelm, *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des 12. Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung der Gemälde in der Kirche zu Schwarzhof. Ein Beitrag zur Entwicklung der christlichen Kunst, vornehmlich in den Benediktinerklöstern (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens; 1-2)*, Münster 1912.
- NEWMAN, Louis I., *Jewish Influence on Christian Reform Movements (Columbia University Oriental Studies)*, New York 1925 (ND New York 1966).
- NÍ CHATHAÍN, Prosinéas, *Notes on the Würzburg Glosses*, in: Ders. / Richter (Hg.), *Irland und die Christenheit. Bibelstudien und Mission (Veröffentlichungen des Europa-Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe)*, Stuttgart 1987, S. 190-199.
- DERS. / RICHTER, Michael (Hg.), *Irland und Europa - Ireland and Europe. Die Kirche im Frühmittelalter - The Early Church (Veröffentlichungen des Europa-Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe)*, Stuttgart 1984.

- NIEWIADOMSKI, Józef, Die Juden im Neuen Testament und bei den Kirchenvätern, in: Weinzierl, Erika (Hg.), Christen und Juden in Offenbarung und kirchlichen Erklärungen vom Urchristentum bis zur Gegenwart (Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften; 34), Salzburg 1988, S. 13-31.
- NIRENBERG, David, *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton 1996.
- NOBLE, Thomas F. X. / CONTRENI, John J., *Religion, Culture, and Society*, 1987 (s. Contreni).
- NYGREN, Gotthard, Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins. Eine systematisch-theologische Studie (*Studia Theologica Lundensia*; 12), Lund 1956.
- OBERMAN, Heiko A., *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, Berlin 1981.
- L'OCCIDENTE E L'ISLAM nell'alto medioevo (SSAM 12, 1964), 2 Bde., Spoleto 1965.
- OEXLE, Otto Gerhard, Die funktionale Dreiteilung der »Gesellschaft« bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter, in: *FMSt* 12 (1978), S. 1-54.
- OHLY, Friedrich, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200* (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main; Geisteswissenschaftliche Reihe; 1), Wiesbaden 1958.
- DERS., Synagoge und Ecclesia, in: Wilpert (Hg.), *Judentum im Mittelalter*, 1966 (s. dort), S. 350-369.
- OLSTER, David M., *Roman Defeat, Christian Response and the Literary Construction of the Jews* (University of Pennsylvania Medieval Series), Philadelphia 1994.
- O'MEARA, John J., *Eriugena*, Dublin 1969.
- DERS. / BIEHLER, Ludwig (Hg.), *The Mind of Eriugena. Papers of a Colloquium*, Dublin 14-18 July 1970, Dublin 1973.
- ORTIGUES, Edmond, L'élaboration de la théorie des trois ordres chez Haymon d'Auxerre, in: *Francia* 14 (1986), S. 27-43; erw. in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), *L'école carolingienne d'Auxerre*, 1991 (s. dort), S. 181-227.
- OSTEN-SACKEN, Peter von der (Hg.), *Treue zur Thora. Beiträge zur Mitte des christlich-jüdischen Gesprächs. FS für Günther Harder zum 75. Geburtstag* (Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum bei der Kirchlichen Hochschule Berlin; 3), Berlin 1977.
- DERS., Das paulinische Verständnis des Gesetzes im Spannungsfeld von Eschatologie und Geschichte. Erläuterungen zum Evangelium als Faktor von theologischem Antijudaismus, in: *Evangelische Theologie* 37 (1977), S. 549-587, wieder in: Ders., *Evangelium / Tora*, 1987 (s. dort), S. 159-196.
- DERS., Das Evangelium als Einheit von Verheißung und Gesetz. Grundzüge paulinischer Theologie, in *Theologia Viatorum* 14 (1979), S. 87-108, wieder in: Ders., *Evangelium und Tora*, 1987 (s. dort), S. 9-30.
- DERS., Befreiung durch das Gesetz, in: »Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens«. Helmut Gollwitzer zum 70. Geburtstag, hg. Baudis, Andreas u.a., München 1979, S. 349-360, wieder in: Ders., *Evangelium und Tora*, 1987 (s. dort), S. 197-209.
- DERS., Die paulinische theologia crucis als Form apokalyptischer Theologie, in *EvTh* 39 (1979), S. 477-496, wieder in: Ders., *Evangelium und Tora*, 1987 (s. dort), S. 56-79.

- DERS., Geist im Buchstaben. Vom Glanz des Mose und des Paulus, in: *EvTh* 41 (1981), S. 230-235, wieder in: Ders., *Evangelium und Tora*, 1987 (s. dort), S. 150-155.
- DERS., Heil für die Juden - auch ohne Christus? in: »Wenn nicht jetzt, wann dann?«. Aufsätze für H. J. Kraus zum 65. Geburtstag, hg. H. G. Geyer u.a., Neukirchen-Vluyn 1982, S. 169-182, wieder in: Ders., *Evangelium und Tora*, 1987 (s. dort), S. 256-271.
- DERS., Staat Israel und christliche Existenz. Möglichkeit, Grenze und Bewährung theologischer Aussagen, in: *Berl. Theol. Zeitschr.* 2 (1985), S. 74-91, wieder in: Ders., *Evangelium und Tora*, 1987 (s. dort), S. 272-293.
- DERS., Antijudaismus um Christi Willen? Erich Grässer »Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament«, in: *Berl. Theol. Zeitschr.* 4 (1987), S. 107-120, wieder in: Ders., *Evangelium / Tora*, 1987 (s. dort), S. 239-255.
- DERS., Römer 9-11 als Schibboleth christlicher Theologie, in: Ders., *Evangelium und Tora*, 1987 (s. dort), S. 294-314.
- DERS., *Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus* (Theol. Bücherei; 77), München 1987.
- DERS., Die Erwählung des jüdischen Volkes in ihrer Bedeutung für die Kirche, in: Marcus, Markus / Stegemann, Ekkehard W. / Zenger, Erich (Hg.), *Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. Für Ernst-Ludwig Ehrlich*, Freiburg im Breisgau / Basel / Wien 1991, S. 224-235.
- OTTEN, Willemien, Eriugena's *Periphyseon* and the Concept of Eastern Versus Western Patristic Influence, in: Livingstone (Hg.), *Conference on Patristic Studies*, 1993 (s. dort), Bd. 5, S. 217-224.
- PADBERG, Lutz E. von, Christen und Heiden. Die Sicht des Heidentums in ausgewählter angelsächsischer und fränkischer Überlieferung des 7. und 8. Jahrhunderts, in: Keller, Hagen / Staubach, Nikolaus (Hg.), *Iconologia sacra. Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Fs. für Karl Hauck zum fünfundsiebzigsten Geburtstag* (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung; 23), Berlin etc. 1994, S. 291-312.
- PARKES, James, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London 1934 (ND Cleveland 1961).
- PATSCHOVSKY, Alexander, Das Rechtsverhältnis der Juden zum deutschen König (9.-14. Jahrhundert), in: *ZSRG.G* 110 (1993), S. 331-371.
- PATZE, Hans, Mission und Kirchenorganisation in karolingischer Zeit, in: Ders. (Hg.), *Geschichte Niedersachsens 1* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen), Hildesheim 1977, S. 653-712.
- PERRIN, Michel, A propos des »cruces« du *De laudibus de sanctae crucis* de Raban Maur. Quelques réflexions sur la méthode à suivre, in: Holtz / Fredouille (Hg.), *De Tertullien aux Mozarabes*, Bd. 2, 1992 (s. dort), S. 217-228.
- PETITMENGIN, Pierre, D'Augustin à Prudence de Troyes: Les citations augustinienes dans un manuscrit d'auteur, in: Holtz / Fredouille (Hg.), *De Tertullien aux Mozarabes*, Bd. 2, 1992 (s. dort), S. 229-251.
- PEYRAFORT, Monique, Un nouveau fragment du commentaire augustinien de Florus de Lyon sur les Épîtres de saint Paul [Hs. Auxerre, Cath. 3, s. XII], in: *REAug* 33 (1987), S. 132-136.

- PHILOLOGIA SACRA. Biblische und patristische Studien für Hermann J. Frede und Walter Thiele zu ihrem siebzigsten Geburtstag, hg. Gryson, Roger, Bd. 2: Apokryphen, Kirchenväter, Verschiedenes (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt ... hg. Erzabtei Beuron: Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel; 24/2), Freiburg i. Brsg. 1993.
- PIRENNE, Henri, Sedulius de Liège (Mémoires couronnés publ. par l'Académie Royal de Belgique 33 (1882).
- DERS., Mohammed und Karl der Große. Untergang der Antike und Aufstieg des germanischen Mittelalters, eingel. Jacques LeGoff, Nachwort Dan Diner, Frankfurt am Main 1985, verb. und verm. ND der dt. Erstausg., Frankfurt am Main 1963.
- POHLEN, Anna E. M., Die südeuropäisch-spanisch-gotische Gruppe in den Auseinandersetzungen der Karolingerzeit, Bonn 1974.
- POLIAKOV, Léon, Geschichte des Antisemitismus, Bd. 1: Von der Antike bis zu den Kreuzzügen, 2. Aufl., Worms 1979.
- POOLE, Reginald L., Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning, 2. Aufl., London 1920 (ND Frankfurt am Main 1963).
- POSEN, Meir, Die Mikwe als Grundlage jüdischen Lebens, in: Mikwe - Geschichte und Architektur jüdischer Ritualbäder, hg. i.A. des Dezernats für Kultur und Freizeit ... Stadt Frankfurt am Main, Jüdisches Museum [Ausstellungskatalog], Frankfurt am Main 1992, S. 1-8.
- POWER, E., Corrections from the Hebrew in the Theodulfian Manuscripts of the Vulgate, in: Biblica 5 (1924), S. 233-258.
- QUADRI, Riccardo, Aimone di Auxerre alla luce dei »Collectanea« di Heiric di Auxerre, in: IMU 6 (1963), S. 1-48.
- DERS., I Collectanea di Eirico di Auxerre (Spicilegium Friburgense 11), Fribourg 1966.
- RABINOWITZ, Louis, The Social Life of the Jews in Northern France in the XII-XIV Centuries as Reflected in the Rabbinical Literature of the Period, London 1938 [zit.], ND New York 1972.
- DERS., Jewish Merchant Adventurers. A Study of the Radanites, London 1948.
- RÄDLE, Fidel, Studien zu Smaragd von Saint-Mihiel (Medium Aevum. Philologische Studien; 29), München 1974.
- RAUH, Horst D., Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum deutschen Symbolismus (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen; N.F. 9), Münster 1973.
- REINELT, Heinz, Hrabanus Maurus als Exeget, in: Böhne (Hg.), Hraban und seine Schule, 1980 (s. dort), S. 64-76.
- REININK, G. J., Pseudo-Methodius und die Legende vom römischen Endkaiser, in: Verbeke u.a. (Hg.), The Use and Abuse of Eschatology, 1988 (s. dort), S. 82-111.
- RENGSTORF, Karl H. (Hg.), Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung (WdF 24), Darmstadt 1964.
- DERS., Das Neue Testament und die nachapostolische Zeit, in: Ders. / von Kortzfleisch (Hg.), Kirche und Synagoge, 1988 (s. dort), S. 23-83.

- DERS. / VON KORTZFLEISCH, Siegfried (Hg.), Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen, 2 Bde., Stuttgart 1968 (ND München 1988).
- REUTER, Fritz, Warmaisa. 1000 Jahre Juden in Worms, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1987.
- REUTER, Marianne, Text und Bild im Codex 132 der Bibliothek von Montecassino „Liber Rabani de originibus rerum“. Untersuchungen zur mittelalterlichen Illustrationspraxis, München 1984.
- RHEINFELDER, Hans, Dante und die hebräische Sprache, in: Wilpert (Hg.), Judentum im Mittelalter, 1966 (s. dort), S. 442-457.
- RICHÉ, Pierre, Enseignement et Culture intellectuelle en Occident et en Orient au IX<sup>e</sup> siècle. Essai d'histoire comparée, in: Actes du 95<sup>e</sup> Congrès National des Sociétés Savantes, Reims 1970, I. Section de philologie et d'histoire jusqu'au 1610. Paris 1975, S. 7-19 (= Instruction et vie religieuse dans le haut moyen âge; 5).
- DERS., Charles le Chauve et la culture de son temps, in: Roques (Hg.), Jean Scot, 1977 (s. dort), S. 37-46 (= Instruction et vie religieuse dans le haut moyen âge; 12).
- DERS., Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Age. Fin du V<sup>e</sup> siècle - milieu du XI<sup>e</sup> siècle, Paris 1979, 2, verm. Aufl. Paris 1989.
- DERS., La pastorale populaire en Occident, VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, in: Delumeau, Jean (Hg.), Histoire vécue du peuple chrétien, Toulouse 1979 (= Instruction et vie religieuse; 23).
- DERS., Instruction et vie religieuse dans le haut Moyen Age, London 1981.
- DERS., Die Welt der Karolinger. Aus dem Frz. übers. u. hg. Cornelia und Ulf Dirlmeier, 2. Aufl. Stuttgart 1981.
- DERS., Divina pagina, ratio et auctoritas dans la théologie carolingienne, in: Nascità dell'Europa, 1981 (s. dort), S. 709-763.
- DERS., Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne, in: Lobrichon / Riché (Hg.), Moyen-âge et Bible, 1984 (s. dort), S. 147-161.
- RICHENHAGEN, Albert, Studien zur Musikanschauung des Hrabanus Maurus (Kölner Beiträge zur Musikforschung; 162), Regensburg 1989.
- RICHTER-BERNBURG, Lutz, Der frühmittelalterliche Handel Nord- und Osteuropas nach islamischen Quellen, in: Düwel (Hg.), Handel und Verkehr 4, 1987 (s. dort), S. 667-687.
- RIGGENBACH, Eduard, Historische Studien zum Hebräerbrief. 1. Teil: Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Literaturgeschichte des Mittelalters (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur; 8), Leipzig 1907.
- RISSEL, Maria, Rezeption antiker und patristischer Wissenschaft bei Hrabanus Maurus (Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters; 7), Frankfurt 1976.
- DIES., Hrabans »Liber de Computo« als Quelle der Fuldaer Unterrichtspraxis in den Artes Arithmetik und Astronomie, in: Böhne (Hg.), Hraban und seine Schule, 1980 (s. dort), S. 138-155.
- RIZZITANO, Umberto, Gli arabi in Italia, in: Occidente e l'Islam nell'alto medioevo, 1965 (s. dort), S. 93-114.
- ROBLIN, Michel, Les Juifs de Paris. Démographie - Économie - Culture, Paris 1952.



- RÖSENER, Werner, Die Grundherrschaft des Klosters Fulda in karolingischer und ottonischer Zeit, in: Schrimpf, Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 209-224.
- ROQUES, René (Hg.), Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie (Colloques internationaux du C.N.R.S. N° 561, Laon 7-12 juillet 1975), Paris 1977.
- ROSE, Valentin, Die Handschriften-Verzeichnisse der kgl. Bibliothek zu Berlin, 12. Bd.: Verzeichnis der lateinischen Handschriften Bd. 1, Berlin 1893; Bd. 2, 2. Abt., Berlin 1903.
- ROTH, Cecil, Venice (Jewish Communities Series), Philadelphia 1930.
- DERS., History of the Jews in Italy, Philadelphia 1964.
- DERS., Economic Life and Population Movements, in: WHJP 11, 1966 (s. dort), S. 13-48.
- DERS., Italy, in: WHJP 11, 1966 (s. dort), S. 100-121.
- ROUCHE, Michel, Marchés et marchands en Gaule. Du V<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle, in: Mercati e Mercanti, 1993 (s. dort), S. 395-441.
- RUDNICK, Ulrich, Das System des Johannes Scottus Eriugena: eine theologisch-philosophische Studie zu seinem Werk (Saarbrücker Theologische Forschungen; 2), Frankfurt am Main etc. 1990.
- RÜRUP, Reinhard, Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur »Judenfrage« in der bürgerlichen Gesellschaft (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; 15), Göttingen 1975.
- DERS., Emanzipation und Antisemitismus: Historische Verbindungslinien, in: Strauss, Herbert A. / Kampe, Norbert (Hg.), Antisemitismus, 1985 (s. dort), S. 88-98.
- RUETHER, Rosemary R., Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antijudaismus, München 1978.
- SÄNGER, Dieter, Rettung der Heiden und Erwählung Israels. Einige vorläufige Erwägungen zu Röm. 11, 25-27, in: KuD 32 (1986), S. 99-119.
- SAGE, Carleton M., Paul Albar. Studies on His Life and Writings (Cath. University of America Studies in Medieval History; N.S. 5), Washington D.C. 1943.
- SALIN, Edouard, La civilisation mérovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire, 4 Bde., Paris 1949-1959.
- SALTMAN, Avrom, Rabanus Maurus and the Pseudo-Hieronymian *Quaestiones Hebraicae in Libros Regum et Paralipomenon*, in: HThR 66 (1973), S. 43-75.
- SANDMANN, Mechthild, Hraban als Mönch, Abt und Erzbischof, in: Böhne (Hg.), Hraban und seine Schule, 1980 (s. dort), S. 13-47.
- SASSIER, Yves, Les carolingiens et Auxerre, in: Iogna-Prat u.a. (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre, 1991 (s. dort) S. 21-36.
- SCHADE, Hans Heinrich, Apokalyptische Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen, 2. Aufl., Göttingen 1984.
- SCHALLER, Dieter, Der junge »Rabe« am Hof Karls des Großen (Theodulf carm. 27), in: FS Bernhard Bischoff zu seinem 65. Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern, hg. Autenrieth, Johanne / Brunhölzl, Franz, Stuttgart 1971, S. 123-141.
- SCHARER, Anton / SCHEIBELREITER, Georg, Historiographie im frühen Mittelalter (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; 32), Wien / München 1994.
- SCHARF, Joachim, Studien zu Smaragdus und Jonas, in: DA 17 (1961), S. 333-384.

- SCHEKLE, Karl H., Paulus, Lehrer der Väter. Die altkirchliche Auslegung von Röm. 1-11, Düsseldorf, 2. Aufl. 1959.
- DERS., Paulus. Leben - Briefe - Theologie (Erträge der Forschung; 152), Darmstadt 1988.
- SCHIEFFER, Rudolf, Fulda, Abtei der Könige und Kaiser, in: Schrimpf, Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 39-55.
- SCHINDLER, Alfred, Art. »Augustin / Augustinismus« I, in: TRE 4 (1979), S. 645-698.
- SCHLECHT, Joseph, Doctrina XII Apostolorum. Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche, Freiburg im Breisgau 1901.
- SCHLOSSNIKEL, Reinhard Franz, Der Brief an die Hebräer und das Corpus Paulinum. Eine linguistische „Bruchstelle“ im Codex Claromontanus (Paris, Bibl. Nat. Grec 107 + 107a + 107b) und ihre Bedeutung im Rahmen von Text- und Kanongeschichte (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt ... hg. Erzabtei Beuron: Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel; 20), Freiburg 1991.
- SCHMIDT, Karl L., Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9-11 des Römerbriefes (Theologische Studien; 13), Zollikon-Zürich 1942.
- SCHMIEDER, Felicitas, »... sind sie ganz normale Menschen«? Die Mongolen zwischen individueller Erscheinung und Typus des Fremden in der Wahrnehmung des spätmittelalterlichen Abendlandes, in: Lüth, Christoph / Keck, Rudolf W. / Wiersing, Erhard (Hg.), Der Umgang mit den Fremden in der Vormoderne. Studien zur Akkulturation in bildungshistorischer Sicht, Köln/Weimar/Wien 1997, S. 195-210.
- SCHNELLE, Udo, Wandlungen im paulinischen Denken, in: SBS 137 (1989), S. 46-76.
- SCHÖLLGEN, Georg / SCHOLTEN, Clemens (Hg.), Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann (JAC Erg.bd. 23), Münster 1996.
- SCHÖNBACH, Emil, Über einige Evangelienkommentare des Mittelalters, in: SB der K. Akademie der Wissenschaften Wien, Phil.-Hist. Classe 146, Abh. 4 (1903).
- SCHRECKENBERG, Heinz, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.) (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie; 172), Frankfurt am Main etc. 1982, 3., verm. Aufl., ebd. 1995.
- DERS., Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13. Jh.). Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie; 335), Frankfurt am Main etc. 1988.
- SCHRENK, Sabine, Typos und Antitypos in der frühchristlichen Kunst (Jahrbuch für Antike und Christentum, Erg.Bd. 21), Münster 1995.
- SCHRIMPF, Gangolf, Die Sinnmitte im Periphyseon, in: Roques (Hg.), Jean Scot, 1977 (s. dort), S. 289-305.
- DERS., Die ethischen Implikationen der Auseinandersetzung zwischen Hraban und Gottschalk um die Prädestinationslehre, in: Böhne (Hg.), Hraban und seine Schule, 1980 (s. dort), S. 164-174.
- DERS., Johannes Scottus Eriugena und die Rezeption des Martianus Capella im karolingischen Bildungswesen, in: Beierwaltes (Hg.), Eriugena. Studien, 1980 (s. dort), S. 135-148.
- DERS., Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena zum Prädestinationsstreit, in: Löwe (Hg.), Die Iren und Europa 2, 1982 (s. dort), S. 819-865.

- SCHRIMPF, Gangolf, Hraban und der Prädestinationsstreit des 9. Jahrhunderts, in: Kottje / Zimmermann, Hrabanus Maurus, 1982 (s. dort), S. 145-153.
- DERS., Bausteine für einen historischen Begriff der Philosophie, in: Beckmann, Jan P. / Honnefelder, Ludwig / Schrimpf, Gangolf / Wieland, Georg (Hg.), Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen, Hamburg 1987, S. 1-25.
- DERS. u.a. (Hg.), Mittelalterliche Bücherverzeichnisse des Klosters Fulda und andere Beiträge zur Geschichte der Bibliothek und des Klosters Fulda im Mittelalter (Fuldaer Studien. Schriftenreihe der Theologischen Fakultät; 4), Frankfurt am Main 1992.
- DERS. (Hg.), Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen. Kultur - Politik - Wirtschaft (Fuldaer Studien ...; 7), Frankfurt am Main 1996.
- SCHUBERT, Kurt, Möglichkeiten und Grenzen des christlich-jüdischen und des jüdisch-christlichen Gesprächs, in: Birkhan (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, 1992 (s. dort), S. 3-23.
- SCHULTE, Raphael, Der Theologe Hraban - Lehrer zeitgerechten Glaubens, in: Schrimpf (Hg.), Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 429-436.
- SCHWARZFUCHS, Simon, Études sur l'origine et le développement du rabbinat au moyen âge, Paris 1957.
- DERS., France and Germany under the Carolingians, in: WHJP 11, 1966 (s. dort), S. 122-142.
- DERS., Brève Histoire des Juifs en France, Paris 1975.
- DERS., L'opposition »Tzarfat« - Provence - La formation du judaïsme du nord de la France, in: Nahon, Gérard / Tonati, Charles (Hg.), Hommage a Georges Vajda. Études d'histoire et de pensée juive, Löwen 1980.
- SEARS, Elizabeth, Louis the Pious as *Miles Christi*. The Dedicatory Image in Hrabanus Maurus's *Liber de laudibus sanctae crucis*, in: Collins / Godman (Hg.), Charlemagne's Heir, 1990 (s. dort), S. 605-628.
- SEMMLER, Josef, Zu den bayerisch-westfränkischen Beziehungen in karolingischer Zeit, in: ZBLG 29 (1966), S. 344-424.
- DERS., Renovatio Regni Francorum - Die Herrschaft Ludwigs des Frommen im Frankenreich 814-829/30, in: Collins / Godman (Hg.), Charlemagne's Heir, 1990 (s. dort), S. 125-146.
- SIEMS, Harald, Handel und Wucher im Spiegel frühmittelalterlicher Rechtsquellen (MGH Schriften; 35), Hannover 1992.
- SILVER, Abba Hillel, A History of Messianic Speculation in Israel from the First to the Seventeenth Centuries, New York 1927.
- SIMON, Marcel, Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425), 2., mit einem Post-Scriptum versehene Aufl., Paris 1964.
- SIMONSOHN, Shlomo, Prolegomena ad una storia degli ebrei in Sicilia, in: Italia Judaica 5, 1995 (s. dort), S. 15-30.
- SIMSON, Bernhard, Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen, Bd. 1, Leipzig 1874 (ND Berlin 1969).
- SLOAN, Robert B., Paul and the Law: Why the Law Cannot Save, in: NT 33 (1991), S. 35-60.
- SMALLEY, Beryl, The Study of the Bible in the Middle-Ages, Indiana 1964 (ND der 2. Aufl. Oxford 1952), vgl. auch 4. Aufl. Oxford, 1984.

- SONDEREGGER, Stefan, Die Bedeutung des religiösen Wortschatzes für die Entfaltung des Althochdeutschen: von früher Vielfalt zu allmählicher Vereinheitlichung, in: Ní Chatháin / Richter (Hg.), Irland und Europa, 1984 (s. dort), S. 240-257.
- SOUTER, Alexander, The Sources of Sedulius Scottus' *Collectaneum* on the Epistles of St Paul, in: JThS 18 (1917), S. 184-228.
- SPELSBERG, Helmut, Hrabanus Maurus. Bibliographie, Fulda 1984.
- SPICQ, Ceslaus, Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge (Bibliothèque Thomiste; 26), Paris 1944.
- SPILLING, Herrad, Das Fuldaer Skriptorium zur Zeit des Hrabanus Maurus, in: Kottje / Zimmermann (Hg.), Hrabanus Maurus, 1982 (s. dort), S. 165-181.
- DIES., Opus Magnentii Hrabani Mauri in honorem sanctae crucis conditum. Hrabans Beziehung zu seinem Werk (Fuldaer Hochschulschriften; 18), Frankfurt am Main 1992.
- SPITZ, Hans-Jörg, Die Metaphorik des geistlichen Schriftsinns. Ein Beitrag zur allegorischen Bibelauslegung des ersten christlichen Jahrtausends (Münstersche Mittelalter-Schriften; 4), München 1972.
- SPRANDEL, Rolf, Das Verhalten gegenüber alten Leuten: Die Geschichte der Exegese eines Paulus-Textes im Mittelalter, in: Saeculum 30 (1979), S. 365-373.
- STAAB, Franz, Rabanus Maurus und Mainz, in: Weber (Bearb.), Rabanus Maurus, 1980 (s. dort), S. 9-16.
- DERS., Wann wurde Hrabanus Maurus Mönch in Fulda?. Beobachtungen zur Anteilnahme seiner Familie an den Anfängen seiner Laufbahn, in: Kottje / Zimmermann (Hg.), Hrabanus Maurus, 1982 (s. dort), S. 75-101.
- STAUBACH, Nikolaus, Sedulius Scottus und die Gedichte des Codex Bernensis 363, in: FMSt 20 (1986), S. 549-598.
- DERS., Rex Christianus. Hofkultur und Herrschaftspropaganda im Reich Karls des Kahlen, Teil 2: Die Grundlegung der »religion royale« (Pictura et Poesis. Interdisziplinäre Studien zum Verhältnis von Literatur und Kunst 2/2), Köln / Weimar / Wien 1993.
- DERS., *Christiana tempora*. Augustin und das Ende der alten Geschichte in der Weltchronik Frechulfs von Lisieux, in: FMSt 29 (1995), S. 167-206.
- STEGER, Hugo, David rex et Propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft; 6), Nürnberg 1961.
- Die althochdeutschen Glossen. Ges. und bearb. von STEINMEYER, Elias / SIEVERS, Eduard, Bd. 5: Ergänzungen und Untersuchungen, Berlin 1922 (ND Dublin / Zürich 1969).
- STELLA, Francesco, La poesia carolingia latina a tema biblico (Biblioteca di medioevo latino; 9), Spoleto 1993.
- STEMBERGER, Günter, s. auch Strack / Stemberger.
- DERS., Geschichte der jüdischen Literatur, München 1977.
- DERS., Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius, München 1987.
- DERS., Hieronymus und die Juden seiner Zeit, in: Koch / Lichtenberger (Hg.), Begegnungen zwischen Christentum und Judentum, 1993 (s. dort), S. 347-374.

- STEMBERGER, Günter, Öffentlichkeit der Tora im Judentum. Anspruch und Wirklichkeit, in: Jahrbuch für biblische Theologie, Bd. 11: Glaube und Öffentlichkeit, hg. Ingo Baldermann u.a., Neukirchen-Vluyn, 1996, S. 91-101.
- STEVENS, Wesley M., Fulda Scribes at Work. Bodleian Library Manuscript Canonici Miscellaneus 353, in: BuW 8 (1972), S. 287-317.
- STIRNEMANN, Patricia, L'illustration du commentaire d'Haymon sur Ezéchiel. Paris, B.N. lat. 12302, in: Iogna-Prat (Hg.), L'école carolingienne d'Auxerre, 1991 (s. dort), S. 93-117.
- STOW, Kenneth R., Hatred of the Jews or Love of the Church: Papal Policy Toward Jews in the Middle Ages, in: Almog (Hg.), Antisemitism Through the Ages, 1988 (s. dort), S. 71-89.
- DERS., Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin Europe, Cambridge, Mass. / London 1992.
- STRACK, Hermann L. / STEMBERGER, Günter, Einleitung in Talmud und Midrash, 7., völlig neu bearb. Aufl., München 1982.
- STRAUSS, Herbert A. / KAMPE, Norbert (Hg.), Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung; 213), Frankfurt am Main 1985 (ND 1988).
- STUDER, Basil, Die patristische Exegese, eine Aktualisierung der Heiligen Schrift. Zur hermeneutischen Problematik der frühchristlichen Bibelauslegung, in: RÉAug 42 (1996), S. 71-95.
- SUERMANN, Harald, Die geschichtstheologische Reaktion auf die einfallenden Muslime in der edessanischen Apokalyptik des 7. Jahrhunderts (Europäische Hochschulschriften; Reihe 23, Bd. 256), Frankfurt am Main etc., 1985.
- SULLIVAN, Richard E., The Carolingian Missionary and the Pagan, in: Speculum 28 (1953), S. 705-740.
- TAFEL, Sigmund, The Lyons Scriptorium, in: Lindsay, Palaeographia Latina, 1922-1929 (s. dort), Bd. 2 (1923), S. 66-73; Bd. 4 (1925), S. 40-70.
- TELLO, Pilar Leon, Judíos de Toledo, Bd. 2: Estudio histórico y colección documental (Consejo superior de investigaciones científicas. Instituto »B. Arias Montano«; Serie E, Nr. 4), Madrid 1979.
- THALER, Anton, Die Festliturgie des Klosters Fulda im 10. Jahrhundert im *Sacramentum Fuldense*, in: Schrimpf (Hg.), Kloster Fulda, 1996 (s. dort), S. 129-162.
- THIEL, Matthias, Grundlagen und Gestalt der Hebräischkenntnisse des frühen Mittelalters, in: StMed 10/3 (1969), S. 3-212.
- THOMAS, Clemens, Theologische Beziehungen zwischen Christentum und Judentum, 2. Aufl., Darmstadt 1989.
- TRACHTENBERG, Joshua, The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Antisemitism, 3. Aufl., New Haven 1943 (ND Philadelphia 1983).
- TRAUBE, Ludwig, »O Roma nobilis«. Philologische Untersuchungen aus dem Mittelalter, in: Abh. der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften 19/2 (1891), S. 397-395.
- TWERSKY, Isadore, The Contribution of Italian Sages to Rabbinic Literature, in: Italia Judaica 1, 1983 (s. dort), S. 383-414.
- ULLMANN, Walter, The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship (The Birkbeck Lectures 1967-1969), London 1969.

- UTHEMANN, Karl-Heinz, Was verraten die Katenen über die Exegese ihrer Zeit?, in: Schöllgen / Scholten (Hg.), *Stimuli. Festschrift Dassmann*, 1996 (s. dort), S. 284-296.
- VANHOYE, A., Les Juifs selon les Actes des Apôtres et les Épîtres du Nouveau Testament, in: *Biblica* 72 (1991), S. 70-89.
- VERBEKE, Werner / VERHELST, Daniel / WELKENHUYSEN, Andries (Hg.), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages (Mediaevalia Lovanensia; I/15)*, Löwen 1988.
- VERBRAKEN, Pierre-Patrick, Les fragments conservés de sermons perdus de saint Augustin, in: *RBén* 84 (1975), S. 245-270.
- VERHULST, Adrian, Marchés, marchands et commerce au haut moyen âge dans l'historiographie récente, in: *Mercati e mercanti*, 1993 (s. dort) S. 23-50.
- VERLINDEN, Charles, *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, 2 Bde., Brügge 1955 / Gent 1977.
- VIELHABER, Klaus, *Gottschalk der Sachse (Bonner Historische Forschungen; 5)*, Bonn 1956.
- VOGEL, Cyrille, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen âge (Biblioteca degli Studi Medievali)*, Spoleto [1966].
- VOGELSTEIN, Hermann / RIEGER, Paul, *Geschichte der Juden in Rom*, Berlin 1896.
- VORGRIMMLER, Herbert, Art. »Eschatologie/Gericht«, in: Peter Eicher (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, verm. Neuausg.*, München 1991, S. 384-395.
- WALLACE-HADRILL, John M., *The Frankish Church (Oxford History of the Christian Church)*, Oxford 1983.
- WALLACH, Luitpold, *Alcuin and Charlemagne: Studies in Carolingian History and Literature (Cornell Studies in Classical Philology; 32)*, Ithaca / New York 1959.
- WALSH, Katherin / WOOD, Diana, *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley (Studies in Church History. Subsidia; 4)*, Oxford 1985.
- WALZ, Rainer, Der vormoderne Antisemitismus: Religiöser Fanatismus oder Rassenwahn?, in: *HZ* 260 (1995), S. 719-748.
- WARNKE, Charlotte, Der Handel mit Wachs zwischen Ost- und Westeuropa im frühen und hohen Mittelalter, in: Düwel (Hg.), *Untersuchungen zu Handel und Verkehr* 4, 1987 (s. dort), S. 545-569.
- WASELYNCK, René, L'influence de l'exégèse de S. Grégoire le Grand sur les commentaires bibliques médiévaux / VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s.), in: *RThAM* 32 (1965), S. 157-204.
- WAVRA, Brigitte, *Salzburg und Hamburg. Erzbistumsgründung und Missionspolitik in karolingischer Zeit (Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsgeschichte des europäischen Ostens; 179)*, Berlin 1991.
- WAXMAN, Meyer, *A History of Jewish Literature*, 5 Bde., hier Bd. 1: *From the Close of the Canon to the End of the Twelfth Century* 2., verm. u. verb. Aufl. New York 1938 (ND New York / London 1960).
- WEBER, Wilhelm (Bearb.), *Rabanus Maurus in seiner Zeit. 780-1980 (Ausstellung Mittelrheinisches Landesmuseum Mainz)*, Mainz 1980.
- DERS., *Künstlerische Komponenten im Werk und Wirken des Rabanus Maurus*, in: Ders. (Hg.), *Rabanus Maurus in seiner Zeit*, 1980 (s. dort), S. 24-33.
- WEMPLE, Suzanne F., *Claudius of Turin's Organic Metaphor and the Carolingian Doctrine of Corporation*, in: *Speculum* 49 (1974), S. 222-237.

- WENNINGER, Markus, Zum Verhältnis der Kölner Juden zu ihrer Umwelt im Mittelalter, in: Köln und das rheinische Judentum. FS *Germania Judaica* 1959-1984, hg. Bohnke-Kollwitz, Jutta u.a., Köln 1984, S. 17-34.
- WENZEL, Edith, Martin Luther und der mittelalterliche Antisemitismus, in: Ebenbauer / Zatloukal (Hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt*, 1991 (s. dort), S. 301-319.
- DIES., »Do worden die Judden alle geschant«. Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen (Forschungen zur Geschichte der Juden in der älteren deutschen Literatur; 14), München 1992.
- WERNER, Karl Ferdinand, Gott, Herrscher und Historiograph. Der Geschichtsschreiber als Interpret des Wirkens Gottes in der Welt und Ratgeber der Könige (4.-12. Jahrhundert), in: *Deus qui mutat tempora. Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters*. FS für Alfons Becker zu seinem 65. Geburtstag, hg. Hehl, Ernst Dieter / Siebert, Hubertus / Staab, Franz, Sigmaringen 1987, S. 1-31.
- DEUS., *Hludovicus Augustus*. Gouverner l'empire chrétien. Idées et réalités, in: Collins / Godman (Hg.), *Charlemagne's Heir*, 1990 (s. dort), S. 3-123.
- WHJP siehe: *The WORLD HISTORY of the Jewish People*.
- WIEGAND, Friedrich, Das Homiliarium Karls des Großen, auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche; 1/2), Leipzig 1897 (ND Aalen 1972).
- WILLJUNG, Harald, Zur Überlieferung der Epistola de processione Spiritus sancti Smaragds von Saint-Mihiel, in: DA 47 (1991), S. 161-166.
- WILLOWEIT, Dietmar, Vom Königsschutz zur Kammerknechtschaft. Anmerkungen zum Rechtsstatus der Juden im Hochmittelalter, in: Müller / Wittstadt (Hg.), *Geschichte und Kultur des Judentums*, 1988 (s. dort), S. 71-110.
- WILMART, André, *Le comes de Murbach*, in: RBén 30 (1913), S. 25-69.
- DEUS., *Smaragde et le Psautier*, in: RB 31 (1922), S. 350-360.
- DEUS., *Un lecteur ennemi d'Amalaire*, in: RBén 36 (1924), S. 317-329.
- DEUS., *La collection de Bède le Vénérable sur l'Apôtre*, in: RBén 38 (1926), S. 16-52.
- DEUS., *Sommaire de l'exposition de Florus sur les Epîtres*, in: RBén 38 (1926), S. 205-214.
- DEUS., *Note sur Florus et Mannon à propos d'un travail récent*, in: RBén 38 (1926), S. 214-216.
- DEUS., *Le mythe de Pierre de Tripoli*, in: RBén 43 (1931), S. 347-352.
- DEUS., *Le lectionnaire d'Alcuin*, in: EL 51 (1937), S. 136-197.
- WILPERT, Paul (Hg.), ECKERT, Willehad Paul (Mitarb.), *Judentum im Mittelalter - Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch (Miscellanea Medievalia; 4)*, Berlin (West) 1966.
- WOLFSON, Elliot R., *Through a Speculum that Shines. Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton 1994.
- WOLLASCH, Joachim, Zu den persönlichen Notizen des Heiricus von Auxerre von Saint Germain d'Auxerre, in: DA 15 (1959), S. 211-226.
- DEUS., *Das Patrimonium Beati Germani in Auxerre*. Ein Beitrag zur Frage der bayerisch-westfränkischen Beziehungen in der Karolingerzeit, in: Tellenbach, Gerd (Hg.), *Studien und Vorbereitungen zur Geschichte des großfränkischen und frühdeutschen Adels*, Freiburg im Breisgau 1957, S. 185-224.

- WOOD, Diana (Hg.), Christianity and Judaism. Papers Read at the 1991 Summer Meeting and the 1992 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society, Oxford 1992.
- The WORLD HISTORY of the Jewish People, Dir. Cecil Roth. Second Series: Medieval Period, Bd. 2: The Dark Ages. Jews in Christian Europe 711-1096, hg. Ders., Ramat Gan 1966.
- WREDE, William, Paulus (1904), in: Rengstorf, Paulusbild, 1964 (s. dort), S. 1-97.
- YUVAL, Israel Jacob, Heilige Städte, heilige Gemeinden - Mainz als das Jerusalem Deutschlands, in: Jütte / Kustermann (Hg.), Jüdische Gemeinden, 1996 (s. dort), S. 91-101.
- ZECHIEL-ECKES, Klaus, Florus von Lyon, Amalarius von Metz und der Traktat über die Bischofswahl, in: RBén 106 (1996), S. 109-133.
- ZEDDIES, Nicole, Bonifatius und zwei nützliche Rebellen: die Häretiker Aldebert und Clemens, in: Fögen, Marie-Theres (Hg.), Ordnung und Aufruhr im Mittelalter. Historische und juristische Studien zur Rebellion (Ius Commune. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte Frankfurt am Main, Sonderhefte: Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte; 70), Frankfurt am Main 1995, S. 217-263.
- ZIER, Mark A., The Medieval Latin Interpretation of Daniel: Antecedents to Andrew of St. Victor, in: RThAM 58 (1991), S. 43-78.
- ZIMMER, Heinrich, Pelagius in Irland. Texte und Untersuchungen zur patristischen Litteratur, Berlin 1901.
- ZIMMERMANN, Harald, s. Raymund Kottje.
- ZINBERG, Israel, History of Jewish Literature, 12 Bde., hier Bd. 2, übers. u. hg. Bernard Martin, Cleveland / London 1972.
- ZIWES, Franz-Josef, Studien zur Geschichte der Juden im mittleren Rheingebiet während des hohen und späten Mittelalters (Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. A: Abhandlungen, Bd. 1), Hannover 1995.
- ZUCKERMANN, Arthur J., A Jewish Principdom in Feudal France 768-900, New York / London 1972.



## Verzeichnis erwähnter Handschriften

Handschriften, aus denen über die hier verzeichneten Seiten hinaus in der Arbeit wiederholt Textpartien geboten werden, sind mit \* ausgezeichnet.

Angers, Bibliothèque Nationale  
- 236 S. 218  
- 243 S. 286

Avranches, Bibliothèque Municipale  
- 29 S. 208  
- 79 S. 222, 294  
- 115 S. 276

Bamberg, Bayerische Staatsbibliothek  
- Bibl. 89 S. 232  
- Bibl. 127 S. 361  
- Patr. 156 S. 218

Basel, Universitätsbibliothek  
- A VI 11 S. 280f.  
- B II 5 S. 361

Berlin, Staatsbibliothek PKB  
- lat. fol. 755 S. 214  
- lat. fol. 759 (Görres 97) S. 258  
- Hamilton 84 S. 258  
- Magdeburg 210 S. 289  
- Philipps 1708 S. 232, 234  
- Theol. lat. fol. 367 S. 282, 406-413

Bern, Burgerbibliothek  
- 258 S. 289  
- \*344 S. 339-347

Boulogne-sur-Mer, Bibliothèque Municipale  
- 25 S. 296  
- 64 S. 338

Budapest, NM  
- 152 S. 258

Cambridge  
- Emmanuel College  
-- 10/11 S. 283, 286f.  
- Pembroke College  
-- 308 S. 258, 260f., 283

Düsseldorf, Universitätsbibliothek  
- B 3 S. 227

Einsiedeln, Abtei  
- 38 S. 232

Frankfurt, Stadt- und Universitätsbibliothek  
- lat. qu. 60 S. 281f., 406-413

Fritzlar, Dom  
- 125.40 S. 258

Fulda, Hessische Landesbibliothek  
- 4<sup>o</sup> Aa 30 S. 361

Graz, Universitätsbibliothek  
- 291 S. 287

Halle, Universitätsbibliothek  
- Qu. Cod. 118 S. 217

Karlsruhe, Badische Landesbibliothek  
- Aug. LXXXIII S. 258

Köln, Dom  
- 5 S. 215  
- 104 S. 338  
- 172 S. 208

Laon, Bibliothèque Municipale  
- 105 S. 339

Leiden  
- Voss. lat. Q. 60 S. 276, 284

Lissabon, NA  
- 408-9 S. 289

London, British Library  
- add. 11843 S. 202  
- Cotton, Tiberius B.V. S. 200  
- Harley 3102 S. 275, 281f., 285, 406-413  
- Sloane 1044, fol. 50r-53v, S. 289

Lyon, Bibliothèque Municipale  
- 448 S. 344  
- 463 S. 344  
- 465 S. 344  
- 468 S. 344

- 484 S. 339
- 608 S. 139
- 628 S. 287f., 335,

Mantua, Biblioteca Communale  
- C.V. 2 S. 227

Mantua, BV  
- 10 S. 339

Melk, Stiftsbibliothek  
- Q 52 S. 208

Montecassino, Klosterbibliothek  
- 48 S. 166, 224, 232f.  
- 131 S. 276  
- 132 S. 12  
- 178 S. 338

Monza, Cap.  
- C-2/62 S. 224, 232f.

München, Bayerische Staatsbibliothek  
- \*clm 6210 S. 57, 219  
- \*clm 6214 S. 57, 219  
- clm 6235 S. 220  
- clm 6238 S. 361  
- clm 6264 S. 208, 210  
- clm 8107 S. 28  
- clm 8108 S. 258  
- clm 13513 S. 284  
- clm 14098 S. 3  
- clm 14386 S. 218  
- clm 14410 S. 208  
- clm 14472 S. 208  
- clm 18227 S. 277  
- clm 21260 S. 288

Norwich, St. Peter Mancroft  
- o.N. S. 289

Orléans, Bibliothèque Municipale  
- 81 (78) S. 338  
- 83 (80) S. 339  
- 84 (81) S. 338  
- 88 (85) S. 281f., 406-413

Oxford, Balliol College  
- 183 S. 281f., 406-413

Oxford, Bodleian Library  
- Bodl. 579 S. 106  
- Bodl. 863 S. 281  
- Canon Pat. Lat. 188 S. 281f., 285, 406-413

- Laud. Misc. 106 S. 258
- Laud. Misc. 427 S. 208, 211f.
- Rawl. G. 165 S. 289

Oxford, Magdalen College  
- 112 S. 281

Paris, Bibliothèque de l'Arsenal  
- 93 S. 338

Paris, Bibliothèque Nationale  
- lat. 619 S. 286  
- lat. 816 S. 106  
- lat. 1655 S. 31  
- lat. 1762 S. 282  
- lat. 1764 S. 339  
- lat. 1977 S. 289  
- lat. 2812 S. 106  
- lat. 2391 S. 227  
- \*lat. 2392 S. 224, 229, 232, 236-250, 270, 291  
- lat. 2393 S. 224, 229f., 232  
- lat. 2394 S. 224, 231f.  
- lat. 2394a S. 166, 224, 232  
- lat. 2395 S. 166, 224, 231f.  
- lat. 2410 S. 281  
- lat. 2452 S. 281f.  
- lat. 2453 S. 281-283, 406-413  
- lat. 2510 S. 284  
- lat. 2853 S. 2  
- lat. 3802 S. 284, 287f.  
- lat. 3828 S. 286  
- lat. 4883a S. 289  
- lat. 5716 S. 28, 254  
- lat. 9451 S. 283  
- lat. 9575 S. 227  
- lat. 10878 S. 231f.  
- lat. 11574 S. 222f.  
- lat. 11937 S. 7  
- \*lat. 12289-12290 S. 224, 229, 231f., 236, 249f.  
- lat. 12302 S. 31, 283, 290  
- lat. 12303 S. 281  
- lat. 12304 S. 284, 286  
- lat. 14439-14440 S. 280-280  
- lat. 17177 S. 258  
- lat. 17290 S. 282  
- nouv. acq. lat. 1460 S. 339

Paris, Bibliothèque Sainte-Généviève  
- 1370 S. 259

## Prag, Universitätsbibliothek

- 192 S. 282
- 843 S. 282
- VIII b 12 S. 289

Hss. Philipps → Berlin, → Toronto

## Rom, Bibl. Vallicelliana

- C III S. 225, 227, 234

## Rouen, Bibliothèque Municipale

- \*147 S. 338
- \*150 S. 276, 281

## Saint-Omer, Bibliothèque Municipale

- 91 S. 338

## Sankt Gallen, Stiftsbibliothek

- 73 S. 224
- 279 S. 347-353
- \*279-281 S. 37, 339, 347-353
- 333 S. 208, 283f., 286-288
- 435 S. 219

## Schaffhausen

- minist. 64/65 S. 338

## Toronto, Bergendal Collection

- Philipps 6653/21631 S. 287

## Tours, Bibliothèque Municipale

- 334 S. 161

## Trier, Stadtbibliothek

- 216 S. 208

## Troyes, Bibliothèque Municipale

- 96 S. 223, 337, 339
- 221 S. 232
- 614 S. 338
- 1406 S. 336

## Vatikan, Archiv von St. Peter

- Ms. 105 S. 6

## Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana

- Reg. lat. 98 S. 232
- Reg. lat. 124 S. 252
- Reg. lat. 215 S. 289
- Urb. lat. 2 S. 258
- Urb. lat. 102 S. 338
- Urb. lat. 474 S. 258
- Vat. lat. 5775 S. 232
- Vat. lat. 7530 S. 339

## Vercelli, Domkapitel

- XXXIX/40 S. 166, 232

## Vorau, Stift

- 345 S. 287

## Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek

- Li Sammelbd. 49/14 S. 208
- Weissenburg 39 S. 258, 261
- Weissenburg 47 S. 259

## Würzburg, Universitätsbibliothek

- Mp. th. fol. 61 S. 32
- Mp. th. fol. 62 S. 283

## Zürich, Zentralbibliothek,

- \*Rh. 72 S. 360-368

## Verzeichnis von Belegstellen in biblischen (AT/NT) und rabbinischen Schriften

Angeführt werden alle Belege des Haupttextes sowie die zentralen weiteren Belege aus den Anmerkungen.

<b>Genesis</b>		<b>Leviticus</b>		<b>2. Chronik</b>	
- 3, 15-19	90	- 11, 6-7	196	- 6, 6	45
- 4, 15	47, 118	- 11, 9-10	196		
- 5, 32	190	- 12, 3-4	192	<b>Esther</b>	
- 6, 10	190	- 15, 22	196	- 7, 9-10	90
- 7	169	- 15, 24	197		
- 8	169	- 17, 10-16	197	<b>Psalmen</b>	
- 10, 1	190			- 10, 7	180
- 10, 6	190	<b>Numeri</b>		- 18, 46	83
- 10, 24-25	203	- 11, 1	112	- 19, 4-5	303
- 11, 10-26	190	- 14, 2	112	- 40, 7-9	74
- 11, 15-16	203	- 14, 27	112	- 51	60
- 14, 18	52	- 19	51	- 55, 8	238
- 14, 18-24	190	- 21, 4-6	66	- 69	354f.
- 14, 20	53	- 21, 8-9	90	- 74, 12	46, 304
- 17, 2-8	55	<b>Deuteronomium</b>		- 78, 67-68	45
- 15, 2	189	- 6, 4	23	- 81, 4	194
- 17, 4	82	- 10, 16	183	- 88	354
- 17, 12	192	- 14, 29	192	- 95, 11	158
- 21, 2	56	- 15, 12	191	- 106, 44-48	173
- 21, 12	83	- 21, 22	89	- 110	92
- 25, 23	57f.	- 21, 23	62, 89, 198	- 110, 4	53
- 29, 35	201	- 25, 3	204	- 140, 4	114, 180
- 32, 29	203	- 27, 26	89		
- 49, 10	311	- 32, 8	147		
		<b>Josua</b>		<b>Jesaja</b>	
<b>Exodus</b>		- 2, 6	61	- 1, 2	83
- 3, 10	297, 301	- 6, 22-25	61	- 1, 9	345
- 4, 22	83			- 2, 3	243
- 12, 32	191	<b>1. Samuel</b>		- 6, 8-9	297, 301
- 15, 2-3	190f.	- 8, 7-9	43	- 7, 14	85, 202, 243
- 15, 24	112	- 15, 11	43f., 244	- 8, 14	45, 60, 117, 201
- 16, 2	112	- 16, 12	44	- 8, 20	71
- 16, 29	196			- 10, 22-23	63, 144
- 17, 2-3	112	<b>2. Samuel</b>		- 28, 16	45, 60, 117, 201
- 19, 10	301	- 11	60	- 29, 10	106
- 21, 2	191			- 41, 20	136
- 24, 12	74	<b>1. Könige</b>		- 41, 22	136
- 28	54	- 5-8	191	- 52, 5	98, 111
- 32	111f.	- 12	201	- 59, 20	149, 343
- 32, 9	307	- 12, 28-32	298	- 65, 1	113
- 34, 22	194	- 13, 33	301		
- 34, 29-35	58, 183	- 19, 10	114		

Jeremia		- 20, 16	129, 244, 314	- 1, 1	76, 88, 112,
- 1, 5	132	- 21, 16	47		123f., 178,
- 15, 5	182	- 22, 14	129, 314		202, 263, 313-
- 23, 21	301	- 23, 15	103		315, 326f.
- 23, 32	301	- 23, 27	221	- 1, 1-6	136, 320
- 31, 31-34	54, 85, 244	- 25, 34	245	- 1, 2	51
- 31, 33	149	- 25, 41	169	- 1, 3	44, 86
		- 27, 5	90	- 1, 4	127f., 130f.,
Ezechiel		- 27, 24	115		134, 310, 320
- 5, 5	302, 304	- 27, 25	116	- 1, 8	313
- 5, 8	46	- 27, 51	58	- 1, 14	68
- 9, 4	203			- 1, 16	68, 203
- 40-48	191	Markus		- 1, 16-32	174, 249
		- 1, 44	73	- 1, 17	112
Daniel		- 13, 32	159	- 1, 18	175
- 2, 34	60	- 13, 35-36	172	- 1, 28	239
- 10, 13	61			- 2, 1	117
- 12, 11-12	170	Lukas		- 2, 8	104, 153
		- 11, 47	113	- 2, 9	44, 69, 118
Hosea		- 11, 51	113	- 2, 12	118
	346	- 13, 27	132	- 2, 12-17	249
- 1, 4-9	45	- 17, 10	314	- 2, 13-16	74
- 2, 1	63, 144	- 23, 43	318f.	- 2, 14	82, 109f.
- 2, 25	63			- 2, 14-16	73
- 8, 4	298	Johannes		- 2, 17	75, 82, 95,
- 13, 11	44	- 1, 17	74	- 2, 17-18	122, 176, 183
- 14, 2	211	- 2, 7	221	- 2, 19-20	176
		- 5, 43	173	- 2, 24	179
Joel		- 6, 44	354	- 2, 25	41f., 98, 111
- 3, 5	130	- 9, 39	155		47, 59, 76,
- 4, 2	166	- 10, 16	142		118, 183f.,
- 4, 12	166	- 13, 27	123		187, 201,
		- 15, 15	313f.	- 2, 25-28	310f.
Micha		- 19, 4	115	- 2, 26	82
	346	- 19, 15	82	- 2, 26-29	76, 118
- 4, 2	243				75, 82, 176,
		Apostelgeschichte		- 2, 28	183
Habakuk		- 2, 5-13	194	- 2, 28-29	45, 51, 81
- 2, 4	238	- 2, 27	152	- 3, 1-2	177, 182f.
		- 3, 17	116	- 3, 1-3	52, 143
Maleachi		- 9, 20-22	198	- 3, 3	42
- 1, 2-3	57	- 13, 6	296	- 3, 4	82, 149, 250
- 3, 1	298	- 15, 1	175	- 3, 5-8	50, 60
		- 17	102	- 3, 8	319
Matthäus		- 17, 26	147	- 3, 9	102f.
- 4, 1	221	- 22, 21	297	- 3, 10	179f.
- 5, 43-45	104	- 25	96	- 3, 10-18	180
- 5, 45	211	- 26	96	- 3, 12	163, 180, 249
- 7, 23	138			- 3, 13	112, 180
- 10, 5-6	142	Römer			42, 100, 112,
- 12, 23	180		97, 114f., 121,	- 3, 15	114, 179f.
- 15, 24-28	142		183, 294-300	- 3, 19	46, 112
- 18, 7	104f.	- 1	267-269	- 3, 20	178, 180
					192, 177f.

[Römer]		- 8, 15	76f., 164,		117, 201
- 3, 27	80, 177		202, 314	- 10, 1	148-150,
- 3, 28	69	- 8, 19	119		154, 156,
- 3, 29	142	- 8, 21	134f.		247, 250
- 3, 31	67f., 76	- 8, 22	176, 186, 250	- 10, 2	176f.
- 4	54	- 8, 28-30	127-129,	- 10, 3	46, 118,
- 4, 2	69		131f., 136-		120, 177f.
- 4, 4	238		138, 154, 266	- 10, 4	58, 62, 75
- 4, 4-6	69f.	- 8, 28-31	138	- 10, 5-6	178
- 4, 7	178, 250	- 8, 29	137, 358	- 10, 11	143
- 4, 9	142	- 8, 29-30	135f., 151	- 10, 12	245
- 4, 9-12	41, 313	- 8, 29-31	128, 244, 314	- 10, 13	132
- 4, 9-13	183f.	- 8, 30	137f.	- 10, 13-14	130, 135
- 4, 10	40, 123, 142,	- 8, 31	138	- 10, 14-15	46, 62, 117
	179, 183f.	- 8, 32	122	- 10, 14-21	111
- 4, 10-14	55f.	- 8, 33	129	- 10, 16	137, 176
- 4, 11	40, 56, 147f.,	- 9	54	- 10, 18	46f., 11f.,
	150, 184, 192,	- 9, 1	143, 303		130, 303f.
	312	- 9, 1-2	114	- 10, 19	47, 103,
- 4, 12	104, 146, 313	- 9, 1-4	40, 52		112, 116f.,
- 4, 12-16	55	- 9, 1-5	42		177, 179
- 4, 13	69	- 9, 3	319	- 10, 20	93, 113, 331
- 4, 14	70, 82	- 9, 4	83	- 10, 20-21	62, 177
- 4, 15	70f., 73, 137	- 9, 6	200	- 10, 21	41, 177,
- 4, 17	177, 309	- 9, 6-9	55f., 81, 83		237, 345
- 4, 18	55, 309f.	- 9, 7	56	- 11, 1-36	140-158, 172,
- 4, 23	116	- 9, 10	58, 83, 138		174, 236-249,
- 4, 25	103, 122	- 9, 10-13	57, 137		263-276, 340-
- 5, 1	55, 69	- 9, 11	135		355, 357f.,
- 5, 12	241	- 9, 11-13	129, 132, 135,		361-369, 382
- 5, 13	73, 109		138	- 11, 3	112
- 5, 20	70f.	- 9, 12-13	57	- 11, 5	115
- 6, 6	90	- 9, 13	136	- 11, 7	75, 129f., 132
- 6, 19	81	- 9, 14	137	- 11, 8	103, 106f.
- 6, 22	100	- 9, 15	135	- 11, 8-9	137
- 7, 1	69	- 9, 18	129, 132,	- 11, 9	88
- 7, 1-3	77		135f.	- 11, 10	117
- 7, 2	76f.	- 9, 22-26	292	- 11, 11-13	45, 115
- 7, 3	77	- 9, 23-25	103	- 11, 12	42, 80
- 7, 5	186	- 9, 24-25	142	- 11, 17	132
- 7, 6	71f., 312	- 9, 24-26	63	- 11, 17-18	115, 178
- 7, 7	67, 71, 77, 312	- 9, 25-26	143	- 11, 19	51
- 7, 8	312	- 9, 27	46, 64, 104,	- 11, 25	115, 291f.
- 7, 14	67		142, 148, 178	- 11, 26	115
- 8, 1	186	- 9, 27-28	144	- 11, 26-27	200
- 8, 2	71	- 9, 29	148, 345	- 11, 28	115
- 8, 3	73, 89, 184,	- 9, 29-30	64	- 11, 29	43
	280	- 9, 29-31	77	- 11, 32	53, 73
- 8, 3-4	75	- 9, 30	73, 130, 138	- 11, 33	71, 103, 137
- 8, 4	123	- 9, 30-32	70, 88, 155	- 12	269f.
- 8, 8	61, 164	- 9, 31	86, 103	- 12, 1	43, 46, 80,
- 8, 8-9	186	- 9, 31-32	75, 103		192
- 8, 12-18	355	- 9, 32	45, 179	- 12, 1-5	321
- 8, 14	164	- 9, 33	45, 60, 73, 86,	- 12, 2	100, 179

[Römer]		- 5, 13	370	- 15, 51	88
- 12, 3	100, 320	- 6, 12-14	187	- 16, 8	194
- 12, 7	320f.	- 7, 15	120	- 16, 13-16	160
- 12, 8	321	- 7, 18	188	- 16, 22	202, 371
- 12, 16	87, 103, 178, 263	- 9, 1	101		
- 12, 20	319	- 9, 5	191, 202	2. Korinther	
- 13	270f.	- 9, 13	192		97
- 13, 1	44, 104	- 9, 20	204, 370	- 1, 7	101
- 13, 2	315	- 9, 20-22	77	- 1, 17	187
- 13, 1-7	171	- 9, 24	134, 285, 321- 324	- 1, 21	40
- 13, 6	46	- 9, 25	260	- 1, 21-22	182
- 13, 7	312	- 10, 1	119	- 2, 12-13	325f.
- 13, 8	104	- 10, 1-2	61	- 2, 17	101
- 13, 11	39, 159, 162	- 10, 1-6	51, 81, 185	- 3, 1	101
- 13, 12-13	187	- 10, 3-4	62	- 3, 3	74, 178
- 14, 1	120	- 10, 4	50, 102	- 3, 5	139
- 14, 2	120	- 10, 5-10	111	- 3, 5-6	71
- 14, 5	189	- 10, 6	190, 210	- 3, 5-9	72
- 14, 10-15	162, 271	- 10, 6-8	221	- 3, 6	72f., 86
- 14, 16	121	- 10, 8	187	- 3, 6-8	74
- 14, 21	121	- 10, 9-10	66	- 3, 7	70, 72, 74, 155
- 15, 3	114, 85	- 10, 10	112, 178	- 3, 7-8	176, 179, 183
- 15, 8	143, 184	- 10, 11	39, 48, 58	- 3, 7-9	58, 178
- 15, 8-10	142	- 10, 14-18	43	- 3, 7-16	59
- 15, 9	60, 178	- 10, 18	80, 185	- 3, 8	62
- 15, 12	202	- 10, 20	43, 73	- 3, 9	76
- 15, 19-20	60	- 10, 20-21	43, 76, 122	- 3, 13	107
- 15, 30	100	- 10, 21	43	- 3, 13-16	183
- 16, 16	123	- 10, 33	78, 103,	- 3, 14	50, 65
- 16, 17	100f.	- 11, 1	73, 182	- 3, 14-15	52, 76, 179
1. Korinther		- 11, 18	124	- 4, 4	113
	97	- 11, 19	95, 104f., 355	- 5, 10	325
- 1, 1	60	- 11, 22	319	- 5, 14	135
- 1, 2	144	- 11, 27	122f.	- 6, 7	124
- 1, 8	65	- 11, 28	123, 124	- 6, 14-16	200
- 1, 12-13	101	- 12, 28-30	74	- 6, 15	203
- 1, 18-21	86	- 13	327	- 6, 17	65, 113
- 1, 23	84-87, 89, 112	- 13, 4-6	272	- 7, 1	95, 107, 122
- 1, 23-24	87f.	- 13, 8	46, 115f., 204, 272	- 11, 1-2	107
- 1, 24	137	- 14, 1	51, 60	- 11, 3	101
- 2, 6	95, 103, 163	- 14, 8	194	- 11, 13	99
- 2, 6-8	163	- 14, 11	199	- 11, 13-14	101
- 2, 6-9	95, 115	- 14, 21	135, 194	- 11, 14	94
- 2, 7-8	62	- 14, 30	197	- 11, 18	145, 177
- 2, 8	86, 115f., 263, 333	- 14, 31	198	- 11, 19	44, 78
- 3, 1-3	182	- 15, 1	159	- 11, 19-20	101
- 3, 12	169	- 15, 8	65	- 11, 19-29	94
- 5, 7	39, 61, 115, 193f., 221	- 15, 9	296	- 11, 19 - 12, 9	285
- 5, 8	61, 193f.	- 15, 10	114, 198, 210	- 11, 22	200, 203
- 5, 12	120	- 15, 24	171	- 11, 22-33	94
		- 15, 29	159	- 11, 23-33	93-95
		- 15, 44	186		

[2. Korinther]	- 3, 21	68	Epheser	
- 11, 24-26	204	- 3, 22	70	98
- 11, 26	98f.	- 3, 24	70, 74	40, 99, 301f.
- 11, 29	96	- 3, 29	56	- 1, 1-7
- 11, 32 -	41, 189	- 4	41, 54, 57,	133
12, 1			210	- 1, 1-13
- 12, 3	319	- 4, 1	192, 211,	- 1, 3
- 12, 7	319		213f.	- 1, 3-5
		- 4, 1-2	44, 177, 192	- 1, 4
Galater		- 4, 1-3	332	133f., 136f.,
	41, 77, 97f.,	- 4, 1-4	142	148, 237, 315
	306-308	- 4, 1-7	321	309f.
- 1, 1	99, 297f.,	- 4, 2	44, 192	- 1, 4-14
	301f.	- 4, 3	43, 194	- 1, 5
- 1, 1-2	102	- 4, 4	39, 142, 192	- 1, 6
- 1, 5	199	- 4, 4-5	142	- 1, 9-10
- 1, 6	70	- 4, 10	77, 194	- 1, 10
- 1, 6-8	107	- 4, 17	101, 103, 177	- 1, 11
- 1, 7	101	- 4, 17-18	273	- 1, 14
- 1, 10	370	- 4, 18	103	- 1, 22
- 1, 11-12	263	- 4, 22	332	- 1, 22-23
- 1, 13-14	96	- 4, 22-26	83	- 2, 2
- 1, 14	107, 133, 250	- 4, 22 - 5, 1	57, 107, 210	- 2, 3
- 1, 17	198	- 4, 24	86, 178, 188,	- 2, 4
- 1, 17-18	41		332	- 2, 4-6
- 1, 18	189, 201	- 4, 27	331f.	- 2, 8
- 2	97	- 4, 28	370	- 2, 10-13
- 2, 1-2	180, 370	- 4, 29	177, 333	- 2, 11-12
- 2, 2	100	- 4, 29-30	107	- 2, 12
- 2, 7	180	- 4, 30	102	- 2, 15
- 2, 11-15	97	- 4, 30-31	273	- 2, 19
- 2, 14	370	- 4, 31	112, 177, 260	- 2, 20
- 2, 15	74	- 5, 1	76, 107	- 3, 1
- 2, 16	62, 70, 236	- 5, 2	274	- 3, 3
- 2, 20	122	- 5, 3	77f.	- 3, 5-7
- 3	54	- 5, 10	100	- 3, 11
- 3, 1	41, 72, 111,	- 5, 11	86f., 182f.,	- 3, 15
	116, 307f.		370	- 3, 18
- 3, 1-6	69	- 5, 13	370	- 3, 19
- 3, 3	370	- 5, 16	61, 84, 185	- 4, 10
- 3, 4	100, 180	- 5, 17	182, 185	- 4, 23
- 3, 5	306	- 5, 18	73	- 4, 25
- 3, 10	75, 89f.	- 5, 19-20	99	- 4, 27
- 3, 13	62, 89-92,	- 5, 19-21	188	- 5, 1
	198, 205	- 5, 21-23	186f.	- 5, 1-4
- 3, 13-14	75	- 5, 26	101	- 5, 6
- 3, 16	55f., 74, 81,	- 5, 33	78	- 5, 14
	244	- 6, 2	61, 310	- 5, 15-18
- 3, 16-17	56	- 6, 10	47, 104, 250	- 5, 16-17
- 3, 17-18	56, 142f.	- 6, 13	60, 103, 179,	- 5, 19
- 3, 18	86		250	- 5, 31-33
- 3, 19	42, 63, 67, 74	- 6, 15-16	84, 164	- 6, 11
- 3, 19-21	74	- 6, 16	81	- 6, 11-12
- 3, 19-25	74			- 6, 11-13



[Epheser]		- 2, 16	46, 103f., 150	Titus	
- 6, 12	61, 84, 101, 116f., 159, 163	- 4, 3	119	- 1, 8-9	98
		- 4, 5	109f.	- 1, 10-11	101
- 6, 13	44, 60, 101	- 4, 15	159, 171	- 1, 11	105
- 6, 16	119, 124, 165	- 4, 15-17	166f.	- 1, 14	75
		- 4, 16	101, 105, 165- 167, 201, 310	- 1, 15	76
Philipper		- 5, 15	123	- 1, 15-16	122
	98, 312			- 2, 11	187
- 1, 1	312	2. Thessalonicher		- 3, 3	178
- 1, 12-18	96		168f.	- 3, 8	199
- 2, 6-7	85, 182	- 1, 4-5	169	- 3, 8-9	99, 177
- 3, 1-17	355-357	- 1, 6-8	105, 150, 169	- 3, 9	200
- 3, 2	101, 103, 175- 177, 186, 388	- 2	162, 165, 168f., 172-174	Philemon	
- 3, 2-5	185	- 2, 1-2	167f.	- 1-2	325
- 3, 3	183	- 2, 1-3	172	- 1-3	60, 202, 308
- 3, 5	56, 90, 192	- 2, 2	159	- 20	202
- 3, 8-9	78	- 2, 3	108, 167, 344	- 22	198, 308
- 3, 9	54, 61, 108	- 2, 3-5	170	Hebräer	
- 3, 12-4, 9	160	- 2, 3-10	172		98
- 3, 18	101	- 2, 4	170	- 1, 1-2	54f., 62
		- 2, 5-8	173	- 1, 1-12	320
Kolosser		- 2, 6	170, 173	- 1, 3	70
	98	- 2, 7	170	- 1, 5	320
- 1, 15	241	- 2, 7-8	168, 171f.	- 1, 7	320
- 1, 27	88	- 2, 9	170	- 1, 9	40
- 2, 8-9	85, 88, 101, 103	- 2, 10-11	172f.,	- 1, 13	92f.
- 2, 11-12	56	- 2, 10-12	173	- 1, 14	111
- 2, 13	56, 184	- 3, 3	344	- 2, 14	163
- 2, 15	56, 122, 163f.	1. Timotheus		- 3, 5-7	59, 308
- 2, 16	50, 57, 85, 101, 195		97	- 3, 7-11	42, 59, 111, 178
- 2, 16-17	77	- 1, 3-4	199	- 4, 3-8	158
- 2, 17	101	- 1, 4	198-200	- 4, 4-5	179
- 2, 18	103, 197, 343f.	- 1, 7	199	- 4, 5	59
- 2, 18-19	195f.	- 1, 8-9	73	- 4, 6-8	60
- 2, 20	250	- 1, 15	98	- 4, 8-10	59
- 2, 20-23	196, 272f.	- 2, 1	61, 319	- 4, 11-12	308
- 2, 22-23	121	- 3, 2	195	- 4, 12	117, 176, 185f.
- 3, 6	331	- 3, 7	104, 120, 150	- 4, 14	59
- 3, 12	192	- 3, 7-8	191	- 5	51
- 3, 18-19	310	- 4, 3	101	- 5, 4	54, 299
- 4, 5-6	101, 104, 305	- 5, 1	275	- 5, 5-6	52f., 190
		- 6, 1-2	191	- 5, 6	54
		- 6, 3	191	- 5, 10	40
		- 6, 10	187	- 5, 13-14	99
1. Thessalonicher				- 6, 7-8	112, 308
	98	2. Timotheus		- 6, 19	52
- 1, 1	65		- 1, 9-11	135	
- 1, 15-16	117	- 2, 8	45, 87, 116	- 6, 20	54
- 2, 14	101	- 3, 1	162	- 7	51
- 2, 14-16	114	- 3, 8	199f.	- 7, 1-2	190
- 2, 15-16	111, 117	- 4, 10	41		

[Hebräer]		- 9, 13	51, 53	1. Petrus	
- 7, 1-11	53	- 9, 13-14	78	- 1, 20	245
- 7, 2-3	52	- 9, 15	52	1. Johannes	
- 7, 3	53f., 190	- 9, 15-17	135	- 2	159, 168
- 7, 4	53, 65, 177	- 9, 21-23	52	- 2, 18-19	167
- 7, 7	53	- 9, 21-28	75	Offenbarung	
- 7, 8-10	53	- 9, 24	191	- 2, 9	65, 84, 164f.
- 7, 11-12	53, 191	- 10	75	- 11, 3-10	166
- 7, 12-17	53	- 10, 1	73	Tb Erubin	
- 7, 13-14	52	- 10, 5	53	- 19a	190
- 7, 18-20	51f., 76, 108, 182	- 10, 5-7	62, 64, 66, 73f., 80, 308f.	Tb Sanhedrin	
- 7, 18-25	45	- 10, 5-10	74f.	63b	13
- 7, 20-25	53, 67	- 10, 11-13	119	Tb Avoda Zara	
- 7, 26	77	- 10, 12-13	101	8a	12
- 7, 27	43, 78, 191	- 10, 13	92f.	Tb Nidda	
- 8, 3	192	- 10, 19-21	64	- 20b-21a	196f.
- 8, 4-5	53	- 10, 19-22	194		
- 8, 6	66	- 10, 20-21	112		
- 8, 7	54	- 11, 4	52, 98		
- 8, 7-13	54, 74, 76, 83, 85,	- 11, 5-7	63, 318f.		
- 8, 8	54, 85	- 11, 8-9	183f.		
- 8, 8-9	44, 83, 201, 244	- 11, 10	63		
- 8, 10-12	53f., 74	- 11, 11	55, 309		
- 8, 11	131	- 11, 11-12	202		
- 8, 13	75	- 11, 12	179		
- 9, 1	192	- 11, 17-19	57		
- 9, 1-2	65, 191f., 353f.	- 11, 17-40	61		
- 9, 1-5	64	- 11, 20-21	58, 62		
- 9, 1-7	64, 191	- 11, 21	319		
- 9, 2-5	192	- 11, 29	61		
- 9, 3-5	52, 64	- 11, 31-32	62, 202f.		
- 9, 6	192	- 11, 32-40	61		
- 9, 6-7	64	- 11, 32-33	203		
- 9, 11	53, 60	- 11, 35-38	112-114		
		- 11, 27	113		
		- 12, 1	80		
		- 13, 3-4	194		
		- 13, 8	174		

## Personen-, Sach- und Themenregister

Das Zeichen → steht sowohl für »siehe« als für »siehe auch«

- Aron, Priestertum/Söhne, 53f., 191, 299  
 Abaelard 289  
 Abba 202  
 Abt 320  
 Abel 40f., 52, 58, 63, 113, 189f.  
 Abendmahl 76, → Eucharistie  
 Abraham 40, 53-56, 63, 67, 69, 183, 189f., 195  
 – Same Abrahams, Söhne A.s 56, 77, 81, 83, 85, 142, 147, 150, 309, → Hagar, → Isaak, → Ismael, → Juden I, → Karolinger, → Sarah, → Verheißung, → wahres Israel  
 Achab 266  
 Adalbero von Laon, Bf., 389  
 Adalram von Salzburg, Ebf., 4f.  
 Adam 91, 199  
 – Adams zweite Frau 199  
 Admonitio generalis → Kapitularien  
 Adoptionismus 32, 108f., 161, 133, 215, 381, Christologie, → Feind, → Felix von Urgel, → Trinität  
 adoptio 133, 314  
 advocates (causidici, tutores) 192  
 Ägypten, → Exodus  
 – Fleischtöpfe 185, 190f., 196f.  
 – – vs. Himmelspeise 185, → Geist/Fleisch  
 – spirituelles Ägypten 196  
 Agobard von Lyon, Ebf., 1f., 4f., 10, 12, 16-18, 20, 50, 66, 79f., 83-85, 108-110, 161, 165, 168, 197, 225f., 229, 333-337, 375-377, 380f., 384  
 – und Felix von Urgel 336  
 Afrikaner 384  
 Ahimaaz ben Paltiel, Chronist, 17  
 Akademien, rabbinische → Juden II  
 Akiba, Tannait 196  
 Alain → Alanus  
 Alanus von Farfa 24, 209  
 Alanus von Lille 24  
 Albert von Aachen, Chronist 386  
 Alkuin von York (Tours) 3, 25, 161-163, 207, 212, 215, 219, 233, 252, 278f., 319f.  
 – Bibel, Bibeltex 336f.  
 – und Juden 8, 18, 376  
 – Kompilation 219, 223, 256  
 – Rezeption → Claudius, → Haimo von Auxerre, → Hraban, → Smaragd, → Sedulius  
 – Werke 3, 29, 165, 218, 224  
 – – Corpus Paulinum (Teil) 37f., 207  
 – – Homiliar 218  
 – – Lektionar 284  
 – – De virtutibus et vitiis 212  
 Altes Testament 48-67, 83, 354 (→ Einzelthemen)  
 Allegorese 48-67  
 Amalar von Metz (Trier, Lyon), Lehrer, Ebf., 3, 108f., 335f.  
 Ambrosiaster 224, 233, → Claudius, → Haimo von Auxerre, → Hraban, → Sedulius  
 Ambrosius von Mailand, Metropolit 388, → Haimo von Auxerre  
 Amolo von Lyon, Ebf., 1, 5, 11, 17, 40, 57, 88, 92, 102, 107, 110, 164f., 179, 197, 272, 333-338, 375-377, 384  
 Angelomus von Luxeuil, Mönch, Lehrer 7  
 Angers  
 – Saint-Aubin 222  
 Angilbert von St. Riquier, Abt 28  
 Angst 105f., → Endzeit, → Feinde  
 Anonymus (Avranches, BM 79) 294  
 Anonymus (Paris BN lat. 11574) 222f.  
 – Helisachar (Autor?) 223  
 – Quellen 222f.  
 Anonymus von Melk 276f., 279, 289-291  
 Antichrist(en) 159, 162f., 167-174, → Christus, → Endzeit  
 – Anhängerschaft 171-173  
 – und Sakramente 173  
 Antijudaismus, antijüdisch 36f., 79, 379f., → Judenfeindschaft  
 Antisemitismus 36f., 379f., 383, 386f., → Judenfeindschaft  
 Apollo 170  
 Apostasie 167, 169, → Antichrist, → Endzeit  
 Apostel 45f., 99, 123, → Paulus, → Petrus  
 – Apostelgeschichte 105  
 – Berufung 123f.  
 – falsche Apostel, Pseudoapostel 94, 97-99, 102  
 – Verfolgung durch Juden 93-96, 102, 107, 177  
 Aposteltypen 300, → Apostel  
 Arabien 41  
 Aragon, Kgr., 386

- Arianer 108, 231, 355, → Feind  
 Aristoteles 103  
 Arles 106, 110  
 Armilius → Heraklius  
 Arn von Salzburg, Ebf., 28, 209  
 Artes 25, 97, 226, 304, → Reform  
 Arzt → Heilkunst  
 Askese vs. Ausschweifung 182, 185, 190,  
 → Geist/Fleisch  
 Assyrer 61, 84  
 Audinus, Chorbischof in Lyon, 337  
 Auferstehung 56, 88, 110, 149, 157f., 192f.,  
 → Christus  
 Aufruhr, Murren 178, 298f., → Juden I  
 Augustinus → Claudius, → Hraban, → Ps.-  
 Beda, → Haimo, → Hraban, → Florus  
 – und Juden 358, 373, 388  
 – Rezeption 338f., 347-359  
 – Werke 347-357  
 – – Brief an Hesychius 173  
 Augustus, Kaiser, → Oktavian  
 Auxerre 79, → Haimo, → Heiric, → Remigius  
 – Bischöfe 279, ↑ Heribald  
 – Grafen 279  
 – Kathedrale → Helisaeus  
 – Saint-Germain, Abtei 12, 275  
 – – Schule 278, 290f., → Haimo, → Heiric  
 Babel, Babylon 39f., 61, 98, 170-172, 204,  
 → Gefangenschaft  
 Bagdad 10, 16  
 Barbaren 68, 99, 110, 280  
 barfußig 77  
 Bari 8, 110  
 Barré, Henri 209  
 Barth, Karl 141  
 Bartholomäus von Narbonne, Ebf., 335, 337  
 Baruch 202  
 Beatus von Liébana, Mönch 161, 166, 228  
 Beda Venerabilis, 204, 208, 233f., 269, 330,  
 338, 356f., → Florus, → Hraban, → Ps.-  
 Beda, → Smaragd  
 Bedrohung → Feind  
 Begierden, sexuelle B. 71, 76, 81, 109, 119,  
 186f., 310, → Juden I  
 Bekehrung 104, 130, → Endzeit, → Feind,  
 → Juden I  
 Belial → Satan  
 Benedikt von Aniane, Abt, Reformier, 216  
 Bernhard von Clairvaux, Abt, 386  
 Beschneidung 40f., 55f., 59, 75-78, 80, 86f.,  
 97, 100, 103, 147, 150, 179, 181-188,  
 192, 311, 369f.  
 – Abschneiden von Freiheit 370  
 – Antichrist 170  
 – des Herzens 82, 182-184, → wahres Israel  
 – Schmerz der B. 82, → wahres Israel  
 – Signum von Schuld 118  
 – Synonym für Gentile 183  
 – Synonym für Gesetz 182f.  
 – Synonym für Judentum 87, 120, 182, 311,  
 370  
 – und Verheißung 55f.  
 – Vorhaut  
 – – Synonym für Gentile 183  
 – Zweck 187  
 Besitzstreben 187  
 Bethlehem  
 – Kindsmord 45  
 Bibel, Bibeltext, → Allegorese, → Alkuin,  
 → Reform, → Schriftsinne, → Theodulf  
 – Christuszeugnis im AT 354  
 – Hebräische Bibel 89f., 198-200, 336  
 – – TaNa'Ch (Akronym für Bibel/AT)  
 199, 206  
 – Septuaginta 90, 116, 293, 336  
 – Verfälschungen 90, 198-200  
 – Vulgata, lateinische Bibel 133, 193, 200,  
 205, 270f.  
 Bilder, Bilderverehrung 21, 228-230, 380,  
 → Claudius, → Götzen(-bilder)  
 Bildung → Reform  
 Bischof, Bischöfe 276, 298f., 320f.  
 Bischoff, Bernhard, 222f.  
 Bischofsamt 191  
 Blumen → Florilegien  
 Blumenkranz, Bernhard 5  
 Blut 41, 45, 61, 81, 100, 113, 187, 189f., 196f.  
 Bodo-Eleazar, Konvertit, 2, 82, 85f., 92, 109f.,  
 375-377, 384  
 Bonifatius 259  
 Botschaft, Evangelium 46, 61, 64, 85, 106,  
 117, 119, 177, → Gottesbund, → Prophe-  
 ten, → Prophetie, → Verheißung  
 Braut/Bräutigam  
 – allegorisch (Kirche/Jesus) 65, 122  
 Britannier 280, 385  
 Brot, ungesäuertes, vs. neuer Sauerteig 193f.,  
 → wahres Israel  
 Brown, Peter, 381  
 Brunnenvergiftung 110  
 Buchstabe, Buchstabe/Geist, 72, 76, 80,  
 → Geist, → Gesetz, → Juden I

- Bücher → Juden II  
 – Produktion/Skriptorium → Reform  
 Bund → Gottesbund  
 – Bundeslade 49  
 Buße 170  
 Byzanz  
 – Theologie 377  
 Cathulf, König, 15  
 Caesarius von Arles 4  
 Caritas → Liebe, → Nächster/Nächstenliebe  
 Cassiodor 236, 320, 338, → Ps.-Primasius  
 Cephas → Petrus  
 Cessy-les-Bois, Abtei, 278-280, → Haimo von Auxerre  
 Cham 190  
 Chidonius 204  
 Childerich I., Kg., 7  
 Chorgesang 49  
 Christen → David, → Juden, → wahres Israel  
 – falsche Christen → Feinde  
 – Heidenchristen 184  
 – Judenchristen 180  
 – – Judenchristen vs. Heidenchristen 93, 96f., 99f., 180f.  
 – Verfolgung → Feinde: Juden  
 Christian von Stavelot (Stablo), Mönch, 162  
 Christologie 126, 333, → Adoptianismus  
 Christus 62f., 65-67, 83, 123, 170f., 195, 308, 354, → Herrscherbild, → Juden I, → Melchisedek  
 – Blut Christi 61  
 – und David, Haus D. 60, 86, 128, 198f., 202  
 – Geburt 85, 88  
 – Gottessohn, Gottessohnschaft 85  
 – Gottheit 115f., → Trinität  
 – der Juden 170, 173, → Antichrist  
 – König Israels 45, → wahres Israel  
 – Menschsein 134  
 – Messianität 85-88, 112, 160  
 – und Moses 66  
 – Opfertod/Passion, 41, 51, 70, 78, 89f., 115-117, 135, → Juden I: Christumord, → Kreuz  
 – Präfiguration 48-67, 190  
 Circus, Stadion 308, 322-325  
 Civitas → Gemeinschaft, Haus  
 Civitas Dei (vs. Civitas diaboli) 162, 383  
 Civitas divina → Civitas Dei  
 Civitas terrena → Civitas Dei  
 Claudius von Turin, Bf., 66, 108, 161, 224-251, 262f., 297, 301, 303, 306f., 311f., 314, 322-328, 330f., 381, → Feinde, → Haimo von Auxerre, → Hraban  
 – Ausbildung 225, 330  
 – Beziehungen, Reaktionen, Vorbilder 21f., 226-230, 231, 233-235, 237, 330, → Theodmir  
 – – Hieronymus 205, 235f.  
 – – Hraban 231  
 – – Ludwig der Fromme 226, 229  
 – und Bilder, Bilderstreit 229-230, 380f.  
 – Biographie 225-227  
 – und Juden 18, 66, 108, 236-251, 372-375, 377-379, 383, 385, 389  
 – Kompilation 21, 91, 143, 148, 175, 197, 205, 219, 224-251, 271, 301, 327f., 374f.  
 – Lehrer 26f.  
 – Nachwirken 33, 231-233  
 – Werke: Corpus Paulinum, Kommentar 231-236, 327  
 – – Druckausgaben 37, 224f.  
 – – Handschriften (wichtige) 229, 232f.  
 – – Quellen 236-249  
 – – – Alkuin 236  
 – – – Ambrosiaster 236  
 – – – Ambrosius 236  
 – – – Appolinaris 229  
 – – – Augustinus 229, 235, 247-249  
 – – – Cassiodor 236  
 – – – Didymus 229  
 – – – Glossen (RZ) 234  
 – – – Gregor 235f.  
 – – – Hieronymus 229, 234-236, 250, 272  
 – – – Irenaeus von Lyon 235  
 – – – Isidor von Sevilla 236  
 – – – Johannes Chrysostomos 236  
 – – – Leo der Große 235  
 – – – Marius Victorinus 175, 236, 249f., 312  
 – – – Origenes 229, 247f.  
 – – – Pelagius 236  
 – – – Ps.-Ambrosius 235  
 – – – Ps.-Primasius 175, 236, 247f., 250, 311  
 – – Römerbriefkommentar, Kap. 11: Auslegung 236-249  
 – Werke (andere als Pauluskommentar) 227-228, 230  
 – – Apologeticum 224, 228f.  
 – – Genesiskommentar 226, 234  
 – – Königsbücherkommentar 227, 234

- - Matthäuskommentar 234
- - Pentateuch 234
- - De sex aetatibus 228
- Comes 217, 283f., → Homiliare, → Liber comitis, → Smaragd
- oberitalienischer 283
- römischer 283
- weitere 283f.
- Contreni, John J., 277f., 290
- Corpus, C. Christi 50, 143, 146, 267, → Kirche
- Corpus Paulinum 32-34, 36, 300, → Alkuin, → Anonymus, → Claudius, → Florus von Lyon, → Haimo von Auxerre, → Hraban, → Sedulius, → Smaragd
- Exegese, Kommentare 30-38
- Exegese, Übersicht 33
- Hebräerbrief 33f., 224, 295
- Redaktor/Editor 295, 300
- Dämonen 43, 76, 81, 84, 95, 101, 104, 110, 116, 122, 177, → Tempel
- Dahan, Gilbert, 141, 373f.
- Dahlhaus-Berg, Elisabeth, 329
- Dalmatier 307
- Damaskus 41, 96, 189f.
- Dan, Stamm
- Endzeit 170
- Dante 199, 251
- David 43-45, 50, 60, 86, 385f., → Christus, → Jesse
- Haus D. 44, 86, 201f., → Juda
- König der Christen 221
- und Paulus 60
- wiedererstandener David 86, 88
- Delumeau, Jean, 382
- Demographic → Juden II: Siedlung
- Dhouda 16
- Diakon (Weihegrad) 320
- Diokletian 171
- Disput, theol. 86, → Juden II
- Disziplin, kirchliche/klösterliche, 178, 298f.
- Drogo von Metz, Bf., 29
- Sakramentar 384
- Dructeramnus 227, 229, 233
- Dungal 108, 110, 225f., 229, 231, 235, 280
- Eberhard von Friaul, Graf, 125, 139
- Ebendorfer → Thomas Ebendorfer
- ecclesia 65, → Kirche, → Synagoge
- Eck, Johann, Theologe, 386f.
- Edom
- typol. für Juden 160
- Ehe, Eheleben 70, 194f., 310
- allegorisch 77
- - Ehelosigkeit 188, 195
- Einhard, Abt u. Chronist, 10, 12, 28, 254, 380
- Einheit → Corpus Christi
- (Reichs-) Einheit 204f.
- Eisenmenger, Johann Andreas, 388
- Ekkehard von Aura, Abt u. Chronist, 386
- Eldad ha' Dani (»aus Dan«), Erzähler, 160
- Eliachim 299
- Elias 148, 157, 166, → Endzeit
- Eliezer, Knecht Abrahams, 189
- Emmanuel 202
- Endzeit, E.-erwartung 19-21, 32, 38, 48, 93, 95, 105-107, 140-142, 144f., 153, 157, 159-174, 205, 228f., 247-249, 273, 277f., 385f., → Gegenwart/Gegenwartserfahrung, → Juden, → Weltalter
- Gericht, Tag des Herrn, 93, 114, 117f., 155, 162, 166-168, 170f., 271
- Henoch und Elias 166
- Josaphat-Tal 166, 201
- Restituierung des Tempels 166, 173, → Antichrist
- Richter 155
- Engel, Erzengel 61, 63, 103, 169, 186
- des Teufels 101
- Ephraim, Stamm, 45
- Epikuräer 355
- Epistelhomiliare → Homiliare, → Ps.-Beda, → Smaragd
- Erbe, Erbschaft, Hauserbe 59, 83-85, 177, 192f., 308 → wahres Israel
- Erdbeben 114
- Erdkreis → Jerusalem: Lage, → Zerstreuung
- Erfurt, Karthause, Bibliothekskatalog 276
- Erwählung/Erwählte, 127, 140-158, 169, 358, → Rettung, → Prädestination
- allegorisch 322-324
- erwähltes Volk 82, → Gottesvolk, → wahres Israel
- Esau 57f., 129, 135, 137f.
- Eucharistie 43, 52, 54, 75f., 115, 122, 182, 221, → Christus, → Osterlamm, → Opfer
- Eucherius von Lyon 220, 319, → Haimo von Auxerre, → Ps.-Eucherius von Lyon
- Eugippius von Lucullanum 338
- Eutyches 293
- Eva 101, 199
- Evangelium → Botschaft
- Ewiger Jude 47

Exegese 19-22, 25, 28f., 38, 48f., 67, 79, 219,  
 → Allegorese, → Corpus Paulinum, → Ho-  
 miliare, → Metaphorik, → Präfiguration,  
 → Reform, → Schriftsinne  
 – Genesis, Pentateuch 31, 224, 226-228  
 – Königsbücher 31, 224, 227  
 – Propheten 31, 227  
 – Evangelien 31  
 – – Matthäus 26, 31, 227f.  
 – Apostelgeschichte 31  
 – Katholische Briefe 31  
 Exil → Gefangenschaft, → Zerstreuung  
 Exodus 39, 49, 58, 61, 67, 74f., 81, 111, 135,  
 142, 176, 178, 187, 190, 193  
 Exsultet 193  
 Fabeln → Juden I  
 Fasten 189  
 Faustus von Mileve, Bf., 91f.  
 Feiern, Feste → Juden II  
 Feind, Feinde, Gegner, → Philosophen  
 – allgemein 60, 67, 84f., 92-110, 305, 375-388  
 – Claudius, Freund von Juden und Sara-  
 zenen, 108, 377, 389  
 – Definition 98f.  
 – Diener Christi, Gottes 101, 104, 110, 162  
 – Differenzierung 101, 104  
 – Endzeit 105-107, 166-168  
 – falsche Apostel → Apostel  
 – falsche Brüder, falsche Christen 57, 97-  
 100, 107, 167, 169  
 – Feinde Israels → Geschichte: Israel  
 – Funktion im exeget. Diskurs 67, 381-388  
 – Häretiker 51, 61, 84, 90, 97-105, 150,  
 167, 169, 355, 381  
 – – Etymologie 99  
 – Judaizantes 101, 370  
 – Juden als Feinde der Christen 42, 60f., 78,  
 94-110, 113, 141, 164, 167, 250, 332,  
 375-388  
 – Konspiration 42, 102f., 164f.  
 – Präfigurationen 61, 67, 97f., 102, 107, 163  
 – Sarazenen 108-110, 377  
 – Schutz vor Feinden, Gebete, 105f.  
 – Systematik 98f.  
 – übernatürliche 95, → Dämonen, → Satan  
 – Verfolger 96  
 – Verführer 97  
 – Verwirrer 100  
 Felix von Urgel, Bf., 231, 336  
 – und Claudius von Turin 108, 226

Fels → Stein  
 Feuer, reinigendes 147, 169  
 – verzehrendes 169  
 figura 50f., 57, 64, 66, 210, → Präfiguration,  
 → Typologie  
 filioque-Streit 214-216, 314, → Trinität  
 Fleckenstein, Josef, 24  
 Fleisch (Speise) → Ägypten, → Kashrut  
 Fleisch (metaphorisch) → Geist, → Juden I  
 flores → Florilegien  
 Florilegien (begriff) 22f., 233, → kuntres  
 Florus von Lyon, Diakon, 325f., 334-359  
 – und Agobard 334-337  
 – und Amalar 335f.  
 – und Amolo 334-337  
 – und Augustinus 338f., 353-359  
 – Ausbildung 226, 335  
 – und Bartholomäus von Narbonne 335  
 – und Beda 338f., 355-357  
 – und Bibel, Bibeltext  
 – – Psalter 336f.  
 – Biographie 5, 279, 335  
 – und Gregor der Große 340f., 358f.  
 – Hebräischkenntnisse 336f.,  
 – und Hieronymus 358f.  
 – und Hinkmar von Reims 335  
 – und Johannes Scotus 336  
 – und Juden 250, 272, 334, 357-359, 372-  
 376, 380f., 383, 386, 388  
 – Kompilationstechnik 136, 155f., 173, 197,  
 223, 271f., 339, 353, 355-359, 373-375  
 – Mitarbeiter 337  
 – und Modoin von Autun 336  
 – und Petrus Lombardus 339  
 – Prädestinationsstreit 338  
 – und Remigius von Lyon 335  
 – Rezeption 338f., 386, 403-405  
 – – als Augustinus 339  
 – – als Beda 338f.  
 – – als Petrus Tripolitanus 338  
 – und Walahfrid Strabo 335  
 – Werke: Kompilationen zum Corpus Pau-  
 linum 33, 37  
 – – nach Augustinus 334, 338f., 347-357  
 – – – Überlieferung 334, 339  
 – – nach Gregor 337-341, 358f.  
 – – nach Hieronymus 337-339, 341-347,  
 358f.  
 – – nach Origenes 338  
 – – nach Zwölf Vätern 336-339

- Werke (andere als Pauluskommentar) 126, 334-338
- - Kompilationen zu Evangelien 334, 338
- Fluch 89-92, → Gesetz
- Fontenoy, Schlacht von (841), 108
- Frau 187f., → Sterilität
- Menstruation 196f.
- Frechulf von Lisieux, Bf., 23, 25, 27, 253, 257
- Chronik 383
- Freiheit, freier Wille, Befreiung 46, 57, 68, 76f., 83f., 121-139, 183f., 178, 332, 370, → Prädestination, → Sklaven
- individuelle 121
- Fridugis von Tours, Abt, 50
- Fridurich von Utrecht, Bf., 27, 162
- Friedrich von Mainz, Ebf., 10
- Frucht, schlechte F., 180, → Juden I
- Fülle der Zeit → Rettung
- historisch 142
- Fürsten (der Welt, der Zeit) → Mächte
- Fulda, Reichsabtei, 252f., 257, 274, 360, → Hraban
- Bibliothek 254, 259
- Schule 254
- Funkenstein, Amos, 176
- Furcht → Angst, → Juden I
- Gabriel, Erzengel, 169
- Galata, Galater 41, 100, 116, 306-308
- Gallier 41, 69, 279f., 306-308
- Gefangenschaft 39f., 45, 58, 61, 64, 150, 157, → Freiheit, → Zerstreung
- Sinnbild der Sünde 61
- Gegenwart, G.serfahrung 107-110, 168, 205f., 251, 375-390
- Gegner → Feinde
- Geist, Geist/Fleisch-Gegensatz 43, 57, 60f., 71f., 75f., 80-82, 84, 85, 145, 164, 178, 181-185, 187f., 190, 221, 369f., → Ismael, → wahres Israel
- Systematik 184
- Geistiges Israel → wahres Israel
- Geld, Verkauf um G. 179, → Judas, → Juden I
- Gemeinschaft, Haus 181
- gemina praedestinatio 125, → Prädestination
- Gentile 38, 42f., 57, 61, 79-85, 88, 100, 104, 106, 109f., 118, 142-144, 150, 154, 157, 167, 169, 171, 177, 179f., 248f., 332, 369, → Barbaren, → Beschneidung, → Sarazenen, → wahres Israel
- Gericht → Endzeit
- Germanen 276, 279f.
- Geschichte, Heilsgeschichte 38-48, 50, 61, 67f., 107, 110, 112-114, 119, 121, 123-125, 141, 144, 153, 155, 157-160, 181, 185, 205, 271, 291, 358, 378, → Endzeit, → Herodes, → Prädestination, → Rettung
- Israels, jüdische Geschichte 38-48, 51, 84, 97, 114, 247
- Planmäßigkeit, Heilsplan, Teleologie 50f., 62, 64, 124f., 135f., 142, 145, 151, 157, 162, 247f.
- Gesetz 42-44, 52f., 57f., 60f., 67-79, 83, 85f., 99, 109, 119f., 130, 142, 155, 175-177, 181f., 192, 195, 199, 204, 311, → Stein, → Thora
- Aufhebung 54f., 83, 86f.
- Christi 195
- als Erzieher 74
- Fluch des G. 90
- Furcht 76, 176
- Gefährlichkeit 95
- Gesetzeslehrer 197f.
- Joch des G. 75, 83, 183; → Freiheit
- lex (Begriff) 67
- natürliches Gesetz, Recht 72
- der Pharisäer 72
- Schleier über dem G., Schatten des G. 58, 76, 80, 183
- des Todes 58, 71f.
- Ghärbald von Lütlich, Bf., 13
- Gideon 62, 203
- Gift 114, 179f.
- Gisela, Schwester Karls, Äbt. von Chelles, 219
- Glauben 67, 80, 112, 120, → Juden I, → Unglauben
- Glaubensschwäche 120
- Glossa Ordinaria 258, 289
- Glossen, → Haimo
- Hieronymus 258
- RZ 234, 290
- Gnade 69, 73f., 81f., 124, 129, 132f., 136f., 145, 149f., 157, 247f., 370, → Prädestination, → Rettung
- Götzen, -bilder, -dienst 42-44, 61, 74, 80, 119, 121, 332
- Gog und Magog 110, 162
- Goldenes Kalb 42f., 54, 187, → Exodus
- Goten, Spanier 251, 279f.
- Gott
- Gottes Gerechtigkeit 149, 247
- Gottes Wesen 131



- Gottes Willen 169, → Prädestination
- Gottes Wissen → Prädestination
- Gottesbund, Neuer Bund 41, 52, 59, 64, 66f., 69, 75, 79-84, 88, 112, 142-152, 172, 177, 181f., 190, → wahres Israel
- Transformation 80
- Gottessöhne 137
- vs. Teufelssöhne 164
- Gottesstaat 383
- Gottesvolk → Juden I, → wahres Israel
- Gottschalk von Orbais, Mönch, 125-128, 139, 231, 254f., → Prädestination
- Gottvertrauen 305
- Gregor der Große, Papst, → Claudius, → Haimo v. A., → Hraban, → Florus, → Ps.-Beda
- Gregor von Tours, Chronist, 6
- Rezeption 3, 275, 340f.
- Greis, Alter 275, 309
- Griechen 68f.
- Gründonnerstag 193
- Gymnich, Jean, 208
- Häretiker, Häresie 99, → Feinde
- Hagar 41, 55, 57, 83, 195, → Sklaven
- Hagiographie 163
- Haimo von Auxerre, Mönch, Abt (?), 221, 275-334
- Abt von Cessy-les-Bois (?) 278f.
- und Agobard 333
- und Alkuin 329
- und Amolo 333
- Arbeitsweise, Stil 29, 32, 94, 106f., 150-152, 219f., 280-288, 290f., 294-308, 309f., 313, 318f., 328-330, 333, 383
- und Artes 25
- Ausbildung 206, 290f., 305, 328-330, 333
- und Beda 293
- Beziehungen 28
- Biographie 5, 275-280, 286
- - Herkunft 206, 279f., 287f., 328, 330, 333
- und Claudius 33, 236, 249, 277, 301
- und Dungal 280
- und Florus 325
- Glossen 290f.
- Hebräischkenntnisse/Hebraismen 199, 203, 206, 297
- und Heiric 329
- und Hraban 280, 325-328
- - Abhängigkeit 293, 308, 311, 313
- und Jan Hus 135, 289
- und Johannes Cassianus 293
- und Juden 18, 250, 330-334, 372-377, 381-388
- und Julian von Toledo 305
- und Kirchenväter 29, 310-315, 333
- als Lehrer 26, 29, 278, 291
- Lehrer Haimos → Haimo: Ausbildung, → Murethach
- Prädestination 134-136, 151, 153, 383
- als Prediger 24f., 34, 285, 333, 372, 383
- und Ps.-Beda 286, 288
- und Ps.-Primasius 288
- und Remigius von Auxerre 280f., 306, 324
- Rezeption 279, 288f., 386, 395-402
- Schüler 281
- und Theodulf von Orléans 206, 329f.
- Werke: Corpus Paulinum, Kommentar
- - Druckausgaben 37, 280f., 288
- - Form, Urform 32, 280-288
- - Handschriften (wichtige) 280-288, → Arbeitsweise
- - Lücken → Form
- - Prolog Römerbrief: Analyse 294-300
- - Quellen, allgemein 292f.
- - Quellen, einzelne (Auswahl)
- - - Alkuin 319f.
- - - Ambrosiaster 292, 294, 303f., 310, 324, 331f.
- - - Ambrosius 292, 294, 299, 301, 310
- - - Augustinus 292f., 296, 299, 302, 315, 324, 333
- - - Cassian 293, 327
- - - Cassiodor 320
- - - Claudius 227, 236, 291-293, 297f., 300, 303, 306-308, 311-314, 322f., 325-327, 330f.
- - - Cyprian 302
- - - Eucherius von Lyon 319
- - - Eutyches (?) 293
- - - Fulgentius von Ruspe 327
- - - Gregor d. Gr. 292, 320, 326
- - - Hieronymus 205, 292, 297-299, 301, 306-310, 312, 315-318, 326, 331f.
- - - Hraban 325-328
- - - Isidor 297, 299, 302, 304, 309, 312, 316-318, 322-324, 326
- - - Johannes Chrysostomos 309, 320
- - - Julian von Toledo 318f., 338
- - - Julianus Pomerius 285f., 293, 318f., 327
- - - Marius Victorinus 236, 312

- - - Martianus Cap. 293, 306, 308, 329
- - - Murethach 305
- - - Mythographus I, 318f., 322, 324
- - - Origenes 292, 295-297, 299, 302, 304, 312-315, 320, 331
- - - Pelagius 295 (?), 299f. (?)
- - - Ps.-Ambrosius 297, 300, → Ambrosiaster
- - - Ps.-Beda 285, 321-324, 330
- - - Ps.-Primasius 291, 295, 299f., 319f.
- - - Regula S. Benedicti 293
- - - Smaragd 285, 294, 296-299, 304, 315, 319-321, 323
- - - Vergil 293f.
- - Überlieferung 280-291, 395-402
- - - böhmische Hss.-gruppe 289, 400f.
- - - Privatbesitz 288, 400f.
- - - testam. Einträge 288, 401
- - Urform: Epistelhomiliar → Werke: Corpus Paulinum, Form
- Werke (andere als Pauluskommentar) 284, 289-291
- - Apokalypsenkommentar 30f., 165, 284
- - Ezechielkommentar 290
- - Homiliar, Homilare 280-288
- - Prophetenkommentare 284
- Haimo von Canterbury 276
- Haimo von Chalon-sur-Saône 276
- Haimo von Halberstadt 22, 275-277, 289, 325
- Haimo von Hirsau 276
- Haimo von Verdun 276
- Haistulf von Mainz, Ebf., 25, 217, 253, 262
- Haito von Basel, Bf., 11
- Haroun ar-Rashid, Kalif, 16, 278
- Hartgar von Lüttich, Bf., 359
- Haverkamp, Alfred, 387
- Hatto von Vercelli, Bf., 224f., 230, 232
- Haymo → Haimo
- Hebräer → Israeliten, → Juden I
- Begriff 203
- Hebräerbrief → Corpus Paulinum
- Hebräisch 199f., 202-204, → Bibel
- Alphabet 200
- Buchstaben, B.-symbolik 200, 203
- - Zahlenwerte 203
- Etymologien 199
- Hebräischkenntnisse 199-203, 219, 236f., 297, → Haimo v. A., → Florus, → Smaragd
- heilige Sprache 204
- Transkriptionsprobleme 200
- Übersetzungen 200
- Heerscharen → Sabaoth
- Heiden → Gentile
- Heidenchristen → Christen
- Heiliger Geist → filioque, → Trinität
- Heiliges Land 171
- Heiligtum → Tempel
- Heiligtum Josephs 45
- Heilkunst 309, → Sterilität
- allegorisch/metaphorisch 71, 184, 312
- Heilsgeschichte → Geschichte
- Heilsplan → Geschichte
- Heinrich IV., Kaiser, 12
- Heiric von Auxerre 26, 277f., 329
- Collectanea 26f., 289-291
- Glossen 289-291
- Quellen 325
- Helisachar (?) → Anonymus, Hs. Paris, BN lat.11574
- Helisaeus, Archidiakon in Auxerre, 232
- Henoch 63, 166, → Endzeit
- Heraklius, Kaiser 170
- Heribald von Auxerre, Bf., 28, 278f.
- Herkules 170, 322-324,
- Herodes (I.), Kg., 45
- Herodes (Antipas), Kg., 116
- Herrschaft 45, 170f., 174, → Könige, → Mächte
- Menschen-H. vs. H. Christi 171
- Herrscherbild 50
- Herz → Beschneidung des H.
- Hesychius 173
- Hieronymus 168, 193, 272, → Claudius, →
- Hraban, → Haimo von Auxerre, → Florus,
- Ps.-Beda, → Sedulius, → Smaragd
- Quellen 7
- Werke 341-347
- - Ad Algasiam 195-197, 250, 343f.
- - Liber comitis 217
- Hildebold von Köln, Ebf., 3, 217
- Hildigis 337
- Hilduin von Saint-Denis, Abt, 257, 380
- Hillel, Rabbine, 196
- Hinkmar von Reims, Ebf., 16, 125f., 139, 231, 258, 335
- Hiob 58
- Hirte 52
- Hölle 147, → Feuer, → Satan
- Homiliare, 32, 209, 217f., 280-288, → Alkuin,
- Haimo von Auxerre, → Hraban,
- Ps.-Beda, → Smaragd
- von Beaune 209, 211
- Epistelhomiliare 32, 280-288, → Haimo,

- Ps.-Beda, → Smaragd
- Mondseer H. 217f.
- von St. Peter, Rom 3
- Übersicht 24, 218, 406-413
- Honorius Augustodunensis 276
- Hostienschändung, Legende 110
- Hraban, Hrabanus Maurus, Abt von Fulda, Ebf. von Mainz, 20, 25, 216, 221, → Fulda und Alkuin 252f., 256
- und der Ambrosiaster 266, 268, 270f.
- und anon. jüdischer Gelehrter 7, 78
- Arbeitsweise → Hraban: Kompilation
- Ausbildung 252f., 256
- und Beda 234, 269, 355-357
- Beziehungen 23, 25, 27-29, 70, 139, 162, 253, 255f., 257f., 262
- Biographie 5, 251-255, 278f.
- und Claudius 33, 231, 233f., 249, 255, 272
- - Abhängigkeit 262f.
- und Gottschalk von Orbais 125-127, 139
- und Haimo von Auxerre
- - Abhängigkeit(?) 308, 311, 313, 325-328
- und Juden 3, 18, 271-274, 372, 378, 380
- Kompilation 22-28, 39f., 89-91, 133f., 144f., 147, 166-168, 195-197, 205, 223, 253-274, 325-328, 374, → Florilegien
- Korrespondenz 29, 255, → Beziehungen
- Mitarbeiter 254, 257
- - Gerolf 254
- - Lupus 28, 145, 254, 257
- Nachwirken, Bewertung 251, 253, 256, 258
- und Origenes 255, 257, 259, 266f., 263-271
- und Prosper von Aquitanien 139
- und Ps.-Primasius 262
- Schüler 254, → Mitarbeiter, → Rudolf von Fulda
- - Lupus 254
- - Otfried 254
- - Walahfried Strabo 254
- Stil 271, 274, 305, → Hraban: Kompilation
- Werke (andere als Pauluskommentar) 30f., 166, 228, 252f., 256
- - De clericorum institutione 3
- - De computo 26
- - Homiliare 25, 217, 254
- - Josuakommentar 59, 85
- - De laudibus s. crucis 27, 51, 252f., 258
- - Matthäuskommentar 22, 228, 253
- - Pentateuchkommentar 25, 228
- - De rerum naturis 254, 256, 258
- - De universo → De rerum naturis
- Werke, Corpus Paulinum, Kommentar 257-271
- - Handschriften (wichtige) 257f., 391-394
- - Quellen 259-263
- - - Alkuin 259f.
- - - Ambrosiaster 259-273
- - - Augustinus 259-270, 273
- - - Beda, Augustinus-Komp. 259, 265, 268f.
- - - Caesarius von Arles 260
- - - Cassian → Johannes Cassianus
- - - Claudius von Turin 227, 230, 262-264, 270, 325
- - - Gregor d. G. 259f., 263, 265-270, 326f.
- - - Hieronymus 205, 259-262, 270-273, 326
- - - Isidor von Sevilla 256
- - - Johannes Cassianus 259-263, 265f., 268f., 327
- - - Johannes Chrysostomos 261, 273
- - - Origenes 144-147, 255, 259f., 263-271
- - - Pelagius 259
- - - Ps.-Augustinus 272, 327
- - - Rufin → Origenes
- - - Victor von Capua 259
- - Druckausgaben 37, 254, 258
- Humbert von Würzburg, Bf., 27, 70, 258
- Hunde 175
- Hunnen 109
- Hus, Jan → Haimo von Auxerre
- Hussiten 289
- Ibn al-Faqih 14
- Ibn Khurdadhbih, Obaïdallah 14
- Ididia → Salomon
- Idumäer 84
- Irmingard, Kaiserin, 359
- Isaac, Jules, 20
- Isaak, Gesandter zum Kalifenhof, 10, 16
- Isaak, Patriarch, 55-57, 81, 83, 107, 185, 202
- Isidor von Sevilla 125, 168, 329, → Claudius, → Haimo v. A., → Hraban, → Smaragd
- De fide catholica c. Iudaeos 3
- - althochdt. Übersetzung 3, 376, 384
- Quaestiones adv. Iudaeos 4
- Islam → Muslime
- Ismael 41, 57, 81, 83, 107
- typol. für Muslime 160
- Ismaeliter 61, 84, 107

- Israel → Geschichte: Israel, → wahres Israel
- Etymologie 81, 200f.
  - Heilige Israels 62
  - Israel Gottes → wahres Israel
  - Israeliten 61, 67, 80, 84, 119, 122, 144, 247, → Juden I
  - - Begriff 203
  - Stämme 44, 64, 201
- Jakob 57f., 129, 135, 137f.
- Haus Jakob 149, 203
- Jannes und Jambres 199
- Jeremias, Prophet 132
- Jericho 105
- Jerusalem 41, 61, 67, 76, 135, 170-173, 190, 201, 345, → Tempel
- himmlisches Jerusalem 65
  - Lage 46, 303f.
- Jesse, Wurzel J., 44, 202, → Christus, → David
- Jesse von Amiens, Bf., 215
- Jesus 45, → Christus, → Könige
- Jezabel 266
- Joachim 299
- Joch 183, → Gesetz
- Jochanan bar Penkaye 110
- Johannes III., Papst → Johannes Diaconus
- Johannes Cassianus → Haimo v. A., → Hraban
- Johannes Chrysostomos 145, 207, → Anonymus, Paris BN lat. 11574, → Claudius, → Haimo von Auxerre, → Hraban
- Johannes Diaconus (P. Johannes III.) 338
- Johannes, Evangelist, 132
- Johannes von Henneberg, Abt von Fulda, 360
- Johannes Scotus Eriugena 126, 336, 278
- Johannes Trithemius, Abt von Sponheim, 215, 253, 276f.
- Jom Kippur 193f.
- Jonas von Orléans, Bf., 108, 224-226, 231f.
- Josaphat-Tal → Endzeit
- Joseph, Sohn Jakobs, 45, 154
- Josephus Flavius 64
- Josua 59, 158, 184, 310
- und Christus 59
- Juda, Stamm, 45, 122, 201
- Könige von, Königreich 201
  - Königtum aus J., Fortleben, 45, 82, 85, 122, → wahres Israel
- Judas 90, 107, 119, 121-124, 129, 132, 165
- und Geld 123
  - Prophetie über J. 132
  - und Teufel 123f.
  - Typ der Juden 107, 121-123, 164f.
- Juden I (Judenbild) 68f., 143f., 378-380,
- Beschneidung, → Bibel, → Feinde,
  - Gefangenschaft, → Götzen(dienst),
  - Hebräisch, → Israeliten, → Judas,
  - Propheten, → Shabbat, → Zerstreuung
- u. Antichrist(en) 86, 170f., 173f
  - Begriff 80, 84, 203
  - Beispiel der Juden: Mahnung an die Christen 23, 95, 118-121, 180, 333f., 358
  - Bekehrung → Rettung
  - Bücher 177, 198-200
  - und Christus 66, 86, 143
  - Christumord 47, 64, 87, 98, 102, 114-118, 148, 151f., 154-156, 163, 177, 179f., 210, 221, 272, 332, 357
  - Demütigung der Juden 157
  - Disput 85, 90, 92
  - Eigenschaften, vorgebliche, 44, 174-181, 185f.
  - - Arroganz, Hochmut, Stolz 87, 143, 148, 178, 180
  - - Aufruhr, Murren 74f., 85f., 111f., 176, 178, 190f., → Exodus
  - - Ausschweifung 185
  - - Begehrlichkeit, Begierden 178f., 182, 185-187, 194f.
  - - Bitterkeit 163, 180
  - - Blindheit, blind gemacht 76, 106, 116, 137, 146, 155, 176, 179
  - - Buchstabentreue 76, 370
  - - Diebstahl 186
  - - Ehebrecher 179
  - - Eifer, Gotteseifer 176f.
  - - Feindseligkeit 185, → Feinde
  - - fleischliche Gesinnung 88, 181-188
  - - Gefühllosigkeit 111, 178
  - - Gewinnstreben 179
  - - Gier 179
  - - Giftschlangen 180
  - - Gotteslästerung 42, 111
  - - Gottesliebe 176
  - - Haß 178
  - - Ignoranz 71, 76
  - - Irrtum 183
  - - Kleingeistigkeit, -gläubigkeit 44, 177
  - - Klugheit/Weisheit 87, 115, 176
  - - Krankheit 197
  - - Lügner 84
  - - Neid 86, 102f., 106, 151f., 177, 179, 273
  - - Rasen, Raserei 176

- - Reichtum 179, 185
- - Sabbatismus 59
- - Schlechtigkeit 146, 179f.
- - Seelentöter 179f.
- - Sklavengesinnung 77, 178, → Sklaven
- - Taubheit 106
- - übler Same 180
- - Undankbarkeit 111, 178
- - Unglauben 63, 81, 84-92, 112, 118, 120, 135, 137, 145, 149, 156f., 179, 187, 210, 247f.
- - Untreue 180
- - Unwillen 135
- - Unwissenheit 176, 179
- - Verstocktheit 71, 198
- - Völlerei 185
- und Endzeit 80, 105-107, 140f., 145-154, 157f., 168-174
- Fabeln 75, 166, 196-199
- falsche Lehre 75, 180
- Feste, Festtage, Festzyklus 193-195
- Genealogien 198
- Gottesfeinde 41, 43, → Feinde
- Gottesvolk 42, 48, 50, 52, 56f., 66, 80-85, 97f., 110, 112, 154f., 176, 201, → wahres Israel
- und Judas 122
- Juden/Christen, → Feinde, → Geist, → wahres Israel
- und Kain 47, 59, 118, 184, 221
- Konvertiten 121
- Lernen 197f.
- Messiaserwartung 86, 88, 160, 170, 173
- Mission 103f., 198
- Mörder 45-47, 89, 107, 112-114, 179
- Pharisäer 72, 100, 116, 197f., 221
- Priester 64, 116, 191, → Aaron, → Priester
- Propheten, Verfolger der P. → Propheten
- Proselyten → Mission
- Rettung, Bekehrung 140f., 145-154, 157f., 172, 247-251, 267, 271, 345f., 369, → Juden und Satan, Teufel 65, 101, 145f., 163-165, 167, 170, 174, 203, 221, 267, 389
- Schriftgelehrte 90, 116, 197f.
- Schuld 87, 89, 95, 111-120, 122, 151, 153, 358
- Selbstabschließung 180
- Strafe, Bestrafung 80, 114, 117f., 128, 147, 150, 153f., 173, 203f., 247f.
- Umgang mit Juden 120f., 179
- Verfolger 93-96, 102, 107, 177, → Feinde
- Verführer 78, 97, 110f., 175
- Verwerfung 81-84, 124-139, 142f., 145-154, 157, 184, 201f., 267, → Rettung
- Vipern → Tiere
- Volk 53, 145, 157
- Juden II (Geschichte)
- Akademien → Studium
- Autonomie 17
- Berufe 8f., 11, 13-18
- und Christen 11-14, → Judenfeindschaft
- - Alltag, Arbeit 12
- Feiern, Feste, Kult 11f., 17, 193-196
- Gelehrte → Studium
- Kennzeichen, Kenntlichkeit 11f., 382
- Kommunikation 14
- Organisation, Gemeindebildung 17
- Pogrom 387
- Quellen, Quellenproblematik 6-11
- Rechtsstellung 6, 12, 17
- Siedlung, Demographie, Topographie 4-11, 375f., 382, 385
- - Italien 7-9
- - - Ausweisung aus I. (850/855) 9f.
- - in Ostfranken u. östlich Elbe/Donau (Auswahl) 10f., → Raffelstetten, Zoll
- - - Aachen 10, → Isaak, Gesandter
- - - Mainz 10, 16
- - in Spanien 17
- - in Westfranken/Frankreich 6f.
- - - Bordeaux 6, 384
- - - Lyon 6, 79, 373
- - Wiederansiedlung 387
- Sprache 12
- Studium, Akademien, Gelehrte, Lernen 10f., 14, 16, 78, 197f.
- Judenchristen → Christen
- Judenfeindschaft 1-5, 18, 36f., 79, 271f., 372-389, → Alkuin, → Claudius, → Florus, → Haimo von Auxerre, → Hraban, → Sedulius, → Smaragd
- Rezeption 382f., 389f.
- Judith, Kaiserin, 28
- Jugend 309
- Julian »Apostata«, Kaiser, 171
- Julian von Toledo 160, 338, → Haimo v. A.
- Julianus Pomerius → Haimo von Auxerre
- Jungfrau, Jungfräulichkeit 52, 85, → Maria
- Jupiter 170
- Kain, Kainsmal 41, 47, 52, 58f., 98, 118, 184,

- 221, 311, → Juden I  
 Kaiphas 116  
 Kaiser, Kaisertum 82, 168  
 Kalender, K.-rechnung 77f., 194f.  
 Kalonymos, Gelehrtenfamilie 9  
 Kanoniker 69  
 Kapitularien 21-24  
 – (771) 23  
 – Admonitio Generalis (789) 23f., 26  
 – Epistola de litteris colendis 21  
 – Nymwegen (806) 13, 16  
 – Quierzy (877) 18  
 Karäer, Kara'im 204  
 Karfreitag  
 – Fürbitten 3  
 – Predigt zu 210  
 Karl der Große, Kaiser, 15-17, 24, 161f., 209, 214, 216, 218f., 231, 336, 384-386  
 – als David 50  
 – und Haroun ar-Rashid 16  
 Karl (II.) »der Kahle«, westfränk. König, Kaiser, 173, 224, 359  
 – und Auxerre 275  
 Karl (III.) »der Dicke«, Kaiser, 9  
 Karlmann, frk. Hausmeier, 24, 173  
 Karmel 201f.  
 Karolinger, Dynastie (→ einzelne Herrscher)  
 – neuer Same Abrahams 55  
 Kashrut 77f., 180, 182, 195f., → Reinigung  
 Katechese → Pastoral  
 Kaufleute  
 – exegetisch 193, 317f.  
 Kelch, Kiddushbecher → Abendmahl  
 Kirche 63-65, 118, 120, 122f., 136, 143f., 177, 202f., 325, 358, → wahres Israel  
 – Bedrängnis 42, 44, 60, 94f., 98, 107, 168-174, → Feinde, → Juden I  
 – Gewinn aus Bedrängnis 104  
 – Endzeit 168-170, 172  
 Kirchenväter 104 (→ einzelne Namen)  
 – und Juden 18f.  
 – Rezeption 19-27, 29f., 67, 99, 106, 108, 126, 166, 168, 210-214, 219-223, 229f., 233-236, 247-251, 255-257, 259-274, 291-319, 328, 331-333, 337-371, 382, 386  
 Kloster → Reform  
 Knechtschaft → Freiheit, → Hagar, → Sklaven  
 Könige, Kg.tum 43-46, → Christus, → David, → Juda, → Salomon  
 – Königshaus 96  
 – Königsalbung → Salbung  
 Königsbücher 49  
 Körper (Corpus) 45, 57  
 Koexistenz 141, 386f.  
 Kompilation (und Inhalt) 22-28, 39f., 84f., 94, 99, 102, 106, 144-147, 181, 188f., 197f., 205f., 273f., → Alkuin, → Claudius, → Florus, → Haimo, → Hraban, → Kirchenväter, → Rezeption, → Sedulius, → Smaragd  
 Konrad, Gf. von Auxerre, 28  
 Korruption → Simonie  
 Kreuz, Kreuzigung 45-48, 51, 78, 84, 86-92, 95, 112, 114-118, 120, 122, 163, 177, 179f., 182, 196, → Christus, → Juden I  
 Kundschafter → Paulus, → Petrus  
 kuntres 27, → Florilegien  
 Kuß, Judaskuß, Bruderkuß 122f.  
 Langmuir, Gavin, 380, 387  
 Lantpertus  
 – Homiliar 217  
 Laon 289  
 Leidrad von Lyon, Ebf., 139, 209, 330, 335, 337  
 – Bildung/Reform 25  
 – Schüler 5, 226, 330, 335  
 Leo VII., Papst 10  
 Leo der Große, Papst  
 – Homilien 209-211  
 – Rezeption 3, 209f.  
 Lex 67, → Gesetz  
 Libanon 201  
 Liber Comitis 32, → Hieronymus, → Smaragd  
 Libri Carolini 21, 49  
 Liebe, Nächstenliebe 46, 81 104, 114f., 150, 176, 272  
 Liturgie 64, 336, → Karfreitag, → Reform  
 Liutprand von Cremona, Bf., Chronist, 15  
 Logik 126  
 Lorsch  
 – Bibliothekskatalog (9. Jh.) 233, 338  
 Los (sors) → Prädestination  
 Lothar I., Kaiser, 2, 262, 359  
 Lothar II., König, 359  
 Ludwig »der Fromme«, Kaiser, 1f., 12, 28, 66, 216, 226, 229, 262  
 – und Agobard 12  
 – und Juden 17  
 – König in Aquitanien 226  
 – als Moses 49  
 Ludwig II., Kg. v. Italien, Ks., 173, 359  
 Ludwig (II.), »der Deutsche«, 3f.  
 Luftmächte → Mächte  
 Lull, Jude, 8  
 Lullus, Ebf. von Mainz, 259

- Lupus von Ferrières, Abt, 19, 126, 135, 145, 254f., 257, 278, 325, 329, → Hraban  
 Luther, Martin, 386f.  
 Lyon 279, → Agobard, → Amolo, → Florus, → Leidrad  
 – Bibliothek 25, 335, 337, 344  
 – Juden 6, 79, 373  
 – Schule 225f.  
 – Theologie 334f.  
 Madianiter 187  
 Mächte/Fürsten (d. Welt, d. Zeit), Luftmächte 84, 94f., 115f., 311, → Feinde, → Römer  
 Märtyrer 61, 169  
 Magier 97  
 Magog → Gog  
 Maimonides → Moshe ben Maimon  
 Makkabäer 61  
 Manichäer 355  
 Manno, Propst von Saint-Oyan, 337  
 Maria 65, 85  
 Marius Victorinus → Claudius, → Haimo v. A.  
 Martianus Capella → Haimo von Auxerre  
 Mauren 109, → Sarazenen  
 Meaux → Synoden: Meaux/Paris  
 Medizin → Heilkunst  
 Meerestiere 196  
 Melchisedek 51-54, 190  
 Melk, Abtei → Anonymus von Melk  
 Messias 88, 117 → Christus, → Juden I  
 – ben David 170  
 – ben Joseph 170  
 Messiaserwartung → Endzeit, → Juden I  
 Metaphorik 48-67  
 Methusalem 199  
 Michael, Erzengel, 61  
 Miracula S. Bertini 15  
 Missale  
 – Leofric-Missale 106  
 Moabiter 187  
 Modoin von Autun 13f., 336  
 – Ausbildung 226  
 Mönche 69, → Disziplin  
 Mörder → Juden I  
 Mord 186  
 Mordechai 90  
 Moses 49, 58f., 66, 69, 71f., 119f., 142f., 176, 183, 310  
 Moshe ben Maimon 74  
 Murethach, Grammatiker, 278, 305, 328-330  
 Muslime 160, 171, → Mauren, → Sarazenen  
 Mythographi Vaticani → Haimo von Auxerre  
 Nation(en) 135  
 Natur 104, 118, 194  
 Nebridius von Narbonne, Ebf., 12  
 Nebukadnezar, König, 60  
 Nero, Nero redivivus 96, 171-174  
 Nestorianer 231, 355, → Feind  
 Neues Testament 83, → Botschaft, → Gottesbund  
 Neumen 222  
 Neumond 194f.  
 Nikolaus I., Papst, 12, 126  
 Nil 191  
 Nirenberg, David, 387  
 Noah 63, 190  
 Normannen 384  
 Notker, Abt St. Gallen, Bf. von Konstanz, 16, 251, 258, 384  
 Obrigkeit (kirchliche), Kritik 299, → Disziplin  
 Odilbert von Mailand 50  
 Odoramnus, Chronist, 7  
 Ölbaum, Ölzweige 132, 146, 154  
 Ölberg, Ort des Gerichts 167, → Endzeit  
 – in Babylon 171f.  
 Offenbarung 67, 69, 116, → Christus, → Gottesbund, → Moses, → Propheten, → Thora, → Verheißung  
 Oktavian, Kaiser, 116  
 Olympische Spiele  
 – allegorisch 322-324  
 opera carnis 186f., → Geist  
 opera tenebrarum 187  
 Opfer 52, 54, 66f., 74f., 77f., 166, 182, 192f., → Eucharistie, → Tempel  
 Ordericus Vitalis, Chronist, 276  
 ordines 42f., 261  
 Origenes → Claudius, → Florus, → Haimo v. A., → Hraban, → Sedulius, → Smaragd  
 Osiander, Andreas, 386  
 Osterlamm, neues O. 115, 193, → Eucharistie  
 Osternachtsliturgie 193  
 Otfrid von Weissenburg 254  
 Otto II., Kaiser, 9  
 Pagane → Gentile  
 Palatium/Praetorium 96  
 Paradies  
 – ewig/himmlisch 63, 318f.  
 – irdisch 63, 318f.  
 – Lokalisierung 190  
 Paris → Synoden: Meaux/Paris  
 Pascha → Pessach, → Exodus  
 Passion → Christus  
 Pastoral 11, 67, 120, 333f., 380f., → Reform

- Predigt, Unterweisung 5, 24, 26, 34, 285, 321, 333, 372
- Patriarchen 62f., 88, (→ einzelne Namen)
- Paulinus von Aquileja, Patriarch, 106
- Paulus, Apostel 38, 41, 46, 48, 51, 60f., 65-68, 77, 82, 87, 89f., 93-97, 100, 102, 106, 119f., 123, 130, 132, 139, 141f., 144, 148, 151, 170, 174f., 177f., 182, 189-191, 195, 198, 203f., 300, 315, 322f., 370, → Corpus Paulinum (→ einzelne Autoren)
- Paulus Alvarus (von Cordoba) 82, 85f., 92, 109, 169, 206
- Paulus Diaconus 25
- Homiliar 209, 218
- Pelagius 130f.
- Pessach 193
- Pesselière, Pierre de, 224
- Petrus, Apostel, 61, 97, 132, 370
- Name 202
- Petrus von Cluny, Abt, 13, 386f.
- Petrus Lombardus, Bf., 289, 339
- Petrus von Pisa 8, 25
- Petrus Venerabilis → Petrus von Cluny
- Pfand, Pfandleihe 15f.
- exegetisch 193, 316-318
- Pfingsten 135, 193f.
- Pharao 135
- Philister 60, 84
- Philosophen 88, 95, 97, 99f., 102f., 179, 304, 355
- Pilatus, röm. Statthalter, 82, 115f., → Satan
- Pippin der Jüngere, König, 24, 160
- Plato 103
- Poeta Saxo 385f.
- Pogrom 386
- Polygamie 109, 195, → Ehe
- Prädestination 123-139, 143, 145, 148, 151, 153, 247, 266f., 314, 324, 336, 338, 358, 374, 382, → Claudius, → Florus, → Freiheit, → Gottschalk, → Haimo, → Hraban
- Prädestinationsstreit 32, 125-127, 139
- Präexistenz 134
- Präfiguration 48-67, 76, 97f., 107, 163, 190
- Prälaten 276, 299
- praetores, praepoteres, praefecti 96
- Predigt → Pastoral, → Botschaft
- Priester, Priesterdienst, Priestertum 44, 53, 64, 190f., 299, 320, → Aaron, → Christus, → Juden I, → Melchisedek, → Simonie
- Priscus, Jude, 7
- Propheten 44, 62-64, 132f., 137, 177
- Botschafter Christi 50, 61, 63f., 86, 88, 113f.
- Pseudopropheten 99f.
- Verfolgung/Tötung 42, 93f., 102, 112-114
- Prophezie 73f., 85, 88, 113, 116, 147, → Botschaft, → Offenbarung, → Propheten, → Verheißung
- Proselyten 103f., 181, 196
- Prosper von Aquitanien 338
- Prudentius von Troyes, Bf., 126
- Psalmen, Psalter 49, 336
- Ps.-Augustin 272
- Ps.-Augustin, Altercatio Aecclesiae c. Synagoga, 4
- Ps.-Augustin, Sermo de symbolis c. Iudaeos, 3f.
- Ps.-Beda (ca. 810), Homiliar, 5, 32, 208-214, 219, 283, 285, 287f., 319-321, 329f.
- und Juden 18, 209f., 249, 372, 380
- Nachwirken → Haimo von Auxerre
- Quellen (Übersicht) 210-214
- – Alkuin 211-214
- – Cyprian von Karthago 210
- – Faustus von Riez 210
- – Gregor der Große 210, 213
- – Hieronymus 213
- – Leo der Große 209-211
- – Ps.-Maximus von Turin 213
- Ps.-Caesarius von Arles 4
- Ps.-Eucherius von Lyon (Claudius v. T.) 227
- Ps.-Hieronymus 236
- Ps.-Ildedefons von Toledo, De virginitate, 4
- Ps.-Maximus von Turin → Ps.-Beda
- Ps.-Methodius 110, 170
- Ps.-Primasius 236, 262, → Claudius, → Haimo von Auxerre, → Hraban, → Sedulius
- Publikum → Prediger, → Rezeption
- Purgatorium → Feuer, reinigendes
- Quadri, Riccardo, 277, 290, 312
- Radbert von Corbie, Abt, 7f., 12, 85, 122
- Radhaniten 14
- Radulf Glaber, Chronist, 7
- Raffelstetten, Zollordnung von, 11, 13, 15
- Rahab 61, 202
- Rashi von Troyes, jüd. Gelehrter, Lehrer, 12f.
- Rathramnus von Corbie 126
- Raub, Räuber 81, 94, 186
- Recht, römisches Recht 69, 192f., → Gesetz, → Reform
- Rechtfertigung, Verdienst 62, 67-79, 82, 129, 133, 138, 177, 183, 370, → Gnade, → Prädestination
- Reform 217, 380f., → Exegese
- Artes 25
- Bibel, Bibeltext 24, 69, 315, 336f., → Alkuin,



- Bibel, → Florus, → Theodulf
- Bildung 23-27, 255, 380f.
- Bücher 24, 255
- - Produktion 24, 27-29
- - Tausch 28, 254
- Kloster 25, 216-218
- Liturgie 24f.
- Recht, Kirchenrecht 24, 29
- Reformier 25, → Alkuin, → Benedikt von Aniane, → Paulus Diaconus, → Petrus von Pisa, → Theodulf
- Zentren 25
- Ziel, Reformziele 22-27, 29, 35, 382
- Regino von Prüm, Kanonist, Chronist, 10
- Reims 289, → Hinkmar, → Remigius
- Reinigung, Reinheit 51, 77, 120f., 194, 197, → Kashrut
- Reliquien → Bilder
- Remigius von Auxerre 275f., 306, 324, 335
- Werke
- - (Remigius?) Interpretationes hebraicorum nominum 202
- - Druckausgabe 280f.
- Remigius von Reims, Bf., 275
- Rettung, 61f., 140-158, 247-249, 369, 382f., → Endzeit, → Gnade, → Juden I, → Prädestination
- Rezeption, R.-verhalten 5, 78, 84-86, 93, 103, 108-110, 113, 126, 156f., 160, 163, 181, 188, 197f., 205f., 217f., 382f., 388f., → Kirchenväter, → Kompilation
- Richulf von Mainz, Ebf., 16
- Riggenbach, Eduard, 277, 279, 312, 327
- Ritualmord 110
- Römer 69, 115-117, 150, 172
- Eroberer 45-47, 114, 157, 345
- Kreuzigung 46, 115-117
- Rom 39f.
- Abfall der Völker 167f., 170,
- Dauer/Endzeit/Ewigkeit 168, 171-174
- Romulus von St. Baudelius/Nîmes, Abt, 280
- Rosh ha'shana 194
- Rotes Meer 49, 61, 81, 193, → Exodus, → Taufe
- Rothad von Soissons, Bf., 16
- Rudolf von Fulda, Chronist, 253, 257
- Ruhe → Auferstehung, → Shabbat
- Sabaoth 196
- Sabbat → Shabbat
- Sakramente 173
- Sakramentar
- aus Angoulême 106
- aus Arles 106
- Salbung 40, 43
- und Taufe 40
- Salem 190
- Salomon, König 60, 202
- Salomon III., Bf./Abt v. Sankt Gallen, 251
- Samaritaner 204
- Samuel von Worms, Bf., 27, 255, 257
- Sarah 41, 55, 83, 185, 305, 309
- Sarazenen 9, 73, 108-110, 230, 278, → Feinde
- u. Gesetz 109f.
- Satan, Teufel (Fürst der Luftmächte) 65, 94, 119, 123, 145, 163-166, → Feinde, → Juden I, → Pilatus
- Bitterkeit 163, 180
- Verführer 163
- Sauerteig, neuer → Brot
- Saul, König, 45, 60, 132, 221
- Saul(us) 60, 96, 177f., → Paulus
- Schafe 136
- Schatten → Gesetz, → Präfiguration, → Wahrheit
- Schlange 90, 101, 180 → Gift, → Juden I
- Schreckenberg, Heinz, 5
- Schriftsinne 48f., → Allegorese
- Schöpfung 130, 136
- Schuld 120, 382, → Juden I
- Schutzengel → Engel
- Schwarzenbeck, Ambrosius, → Tegernsee
- Sedulius Scotus 24, 359-371, 375
- Arbeitsweise → Kompilation
- Biographie 5, 359f.
- Collectaneum in omnes epistolas Pauli
- - Druckausgaben 37, 360
- - Handschriften 360
- - Quellen (Übersicht) 362-369
- - - Alkuin 360
- - - Ambrosiaster 360, 362-369
- - - Augustinus 369
- - - Glossen, irische 360, 369
- - - Hieronymus 360, 363
- - - Origenes 360-369
- - - Pelagius 360-369, 371
- - - Ps.-Hieronymus 362-369
- - - Ps.-Primasius 360, 363, 366f., 369, 371
- und Haimo 371
- und Hraban 371
- und Juden 18, 369-371, 374f.
- Kompilation 72, 91, 138, 359f., 369-371
- Werke (andere als Collect. ep. Pauli) 359

- Seele 176, 179f., 187, → Juden I  
Sem 190  
Sexualität 194f., → Juden I  
Shabbat 59, 77, 86f., 195-198  
– ewiger S. → Auferstehung  
– Lastentragen 195  
– Lernen 197f.  
– Sündenlasten 195  
Shavuot → Pfingsten  
Shofar 194  
Sibylle 170  
Sickel, Theodor von, 278  
Sigebert von Gembloux, Chronist, 276, 339  
Simeon (bar Gamaliel I.?) 196  
(Ps.-) Simeon ben Yochai 170  
Simonie 54, 99, 298-300  
Sinai, → Exodus, → Gesetz  
Sintflut 169  
Sklaven, -handel, -mission 11, 15  
Sklaven, Sklaverei, sklavisch, 77, 178, 191,  
195, 204, 273, 332, → Freiheit, → Hagar  
Skythopolis 190  
Smaragd von Saint-Mihiel, Abt, 5, 24, 209,  
214-221, 315, 319-321, 323, 326, 372, 374  
– Beziehungen 219  
– Biographie 214-217  
– filioque-Gutachten 214-216  
– Hebräischkenntnisse 219, 297  
– und Juden 220f.  
– Kompilation 221  
– Liber Comitatus 24, 32f., 37, 209, 217-221,  
223, 283  
– – Nachwirken, 392-394, → Haimo v. A.  
– – Quellen (Übersicht) 219f.  
– – – Alkuin 220  
– – – Beda 220  
– – – Isidor von Sevilla 220f.  
– – – Pelagius 220  
– – – Theodulf von Orléans 220  
– – – Victor von Capua 220  
– Werke (andere als Liber Comitatus) 215-217  
Sodom, Sodomiter 98, 148, 164  
– sprituell S. 196  
Soissons 278  
Spanier 69  
Speisen, Speisereinheit → Kashrut  
Spiele → Olympische Spiele  
Sprache, Sprachen 46, 202-205, → Hebräisch  
Stadion → Circus  
Staubach, Nikolaus, 359  
Stein, Fels 50  
– des Anstoßes 45, 60, 88, 117, 201  
– der Gesetzestafeln 53, 60f., 74  
Stephanus 111  
Sterilität 55, 185, 305, 309  
Stoiker 355  
Strafe 101f., 117, 150, 169, 173, → Juden I  
Substanz, Substanzbegriff → Christologie  
– bildlich 14, 267  
Sünde, Ursünde, Verfehlung, S.-vergebung  
41f., 61, 71, 90f., 123, 151, 154, 174f., 182-  
184, 195, → Freiheit, → Gefangenschaft,  
→ Juden I, → Schuld, → Rechtfertigung  
Symmachus 90  
Synagoge 65, 113, 198, 308  
– vs. Ecclesia 65, 113, 383  
– mit Nimbus 3  
– Lernen 197f.  
– des Satans 65, 84, 174  
– Synagogenbau 66  
Synoden 179  
– Aachen (809) 214f.  
– Agde (506) 7  
– Frankfurt (794) 215  
– Mainz (829) 125  
– Mainz (848) 125  
– Meaux/Paris (845/846) 7, 15, 377, 384  
– Paris (825) 66  
– Pavia (850) 15-17  
– Quierzy (849) 125  
– Regensburg (792) 215  
Syrisch 202  
Tacitus 40  
Taufe, Taufwasser 40, 49, 61, 81, 119, 125,  
127, 193  
Tegernsee, Abtei, Bibliothekskatalog, 276f.  
Tempel 64, 66, 76, 78, 182, 191f., 354, → End-  
zeit, → Heiligtum, → Jerusalem, → Opfer  
– Tempel der Dämonen 81  
– Tempelritus, -opfer 43, 45, 166, 192  
– Tempelvorhang 58  
– T.-zerstörung 45-47, 51, 58, 76, 114, 160  
– u. Endzeit 166, 168, 170-173, → Kirche  
– Vorläufer der Kirche 64, 192  
Teufel → Satan  
Teutonen → Germanen  
Theater 308  
Theodmir von Psalmodi, Abt, 21f., 226-230,  
233f., 327  
Theodor von Mopsuestia 145  
Theodulf von Orléans, Bf., 215f., 219f., 225,  
329f.

- Bibel, Bibeltext 7, 336f.
- - Hilfe durch jüdischen Gelehrten 7, 206
- und Haimo von Auxerre 206, 328-330
- und Ps.-Beda 330
- und Reform 25
- Thietmar von Merseburg, Chronist, 9, 13f.
- Thomas Ebendorfer 276f., 279
- Thomas von Hasselbach → Th. Ebendorfer
- Thora 67-69, 112, 191f., 204, → Gesetz
- Tiberius, Kaiser 116
- Tier, Tiere 65, 175, 180, 186, 191, 196, → Engel, → Geist/Fleisch, → Kashrut
- Tietland, Abt von Einsiedeln, 232
- Timotheus 77, 97
- Titus, Kaiser 47, 100
- Tod 90, 169, 183f., → Auferstehung, → Gefangenschaft, → Gesetz, → Sünde
- Toleranz 141
- Tosaphisten 92
- Traube, Ludwig, 277
- trina deitas 126, → Gottschalk von Orbais
- Trinität 177, 305, → Adoptionismus, → Christologie, → filioque 214
- Trithemius → Johannes Trithemius
- Troas/Troja 326
- Tuba → Gericht, → Shofar
- Tugenden 300
- Tyconius 171
- Typologie 48-67
- Überlieferung → Reform, → Rezeption
- Unfruchtbarkeit → Sterilität
- Ungläubige 61, 150, → Gentile, → Häretiker, → Juden I
- Unglauben 120, 130, 157, 187, → Juden I
- Väter → Kirchenväter
- Vandalen 109f.
- Verbannung → Exil, → Gefangenschaft
- Verheißung 42f., 53-56, 67, 77, 80-84, 66, 112, 119, 142f., 147, 177, 185, 347, → Prophetie
- veritas → Wahrheit
- Vernunft 43, 65, 78
- Verwerfung → Erwählung, → Juden I, → Rettung, → Strafe
- Verwirrer → Feind
- Victor von Capua → Anonymus (Paris BN lat. 11574), → Smaragd
- Victor von Lérins 338
- Vigilantius, Kirchenschriftsteller, 235
- Vorherbestimmung → Prädestination
- Vorwissen → Prädestination
- Vorschuß
  - exegetisch 193
- Wagenseil, Johan C., 2
- Wahres Israel, geistiges Israel, Gottesvolk, Kirche 40, 44f., 48, 50, 56-58, 62-64, 66f., 79-85, 97f., 102, 110, 112, 118, 122, 140, 143, 145, 154f., 164, 176f., 201, 247-249, 357f., → Gentile, → Geist/Fleisch, → Juden I
- Wahrheit 51, 57f., 64, 66, 74, 80, 103, 185
- Walahfrid Strabo, Abt von Reichenau, 27, 231, 254
- Wallfahrten → Bilder
- Wandalbert von Prüm 335
- Weissagung → Prophetie
- Welt → Mächte
- Weltalter 39, 161, 228
- Werke → Rechtfertigung
- Westgoten → Goten
- Wettstreit 324
- Wiederansiedlung → Juden II
- Wissen 95, 109
  - vom Judentum 188-206
  - - Einzelthemen 194-206
  - - funktionales Wissen 189-191
  - - illustratives Wissen 192-194
- Wolf, Wölfe 136, → Kirche
- Wolfger von Prüfening → Anonymus von Melk
- Wrede, William, 68
- Würzburg, → Humbert von Würzburg
  - Dom, Bibliothek 258
- Zacharias 113
- Zeitalter → Weltalter
- Zerstreuung 47, 64, 51, → Gefangenschaft
- Zeus 322-324
- Zins, → Pfandleihe
  - allegorisch 318
- Zion 61, 201