

HOCHMUT UND DEMUT IN DER ANGELSÄCHSISCHEN THEOLOGIE

Studien zur altenglischen Interpretation von Gregor dem
Großen, Orosius, Boethius und Augustin im Frühmittelalter

Inauguraldissertation

zur Erlangung der Doktorwürde der Theologie
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

vorgelegt von

Barbara F. Müller

aus Essen

2016

Angefertigt mit Genehmigung der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen
Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

1. Referent: Prof. Dr. Wolfram Kinzig

2. Referentin: Prof. Dr. Ute Mennecke

Tag der mündlichen Prüfung: 12.02.2016

Dekan: Prof. Dr. Udo Rütterswörden

Erscheinungsjahr: 2016

GELEITWORT

nam scio quibus uiribus opus sit, ut persuadeatur superbis quanta sit uirtus humilitatis, qua fit ut omnia terrena cacumina temporali mobilitate nutantia non humano usurpata fastu, sed diuina gratia donata celsitudo transcendat.

„Denn ich weiß wohl, wie mühevoll es ist, Hochmütigen die Macht der Demut begreiflich zu machen, deren nicht in menschlichem Dünkel angemaßte, sondern durch Gottes Gnade verliehene Hoheit alle irdischen im Wandel der Zeit wankenden Gipfel weit überragt.“

Augustin, *ciu.* 1, Vorwort
aus dem Lateinischen übertragen von Wilhelm Thimme

WIDMUNG

in Liebe und Dankbarkeit meinen Eltern, meinen englischen Gasteltern, meiner Kinderfrau,
meinem Mann und unseren beiden Kindern gewidmet

ABSTRACT (DEUTSCH)

Hochmut und Demut in der angelsächsischen Theologie. Studien zur altenglischen Interpretation von Gregor dem Großen, Orosius, Boethius und Augustin im Frühmittelalter

Die Ergebnisse in Kurzfassung

In ihrer Dissertation vertritt die Verfasserin die Thesen, dass es sich bei den analysierten altenglischen Quellen nicht um wort-wörtliche „Übersetzungen“ der jeweiligen lateinischen Vorlagen handelt, sondern um „theologisierende Interpretationen“, dass es eine spezifisch „angelsächsische Theologie“ gegeben hat, die als solche auch erkennbar ist und der Benediktinischen Reform des 10. Jh. in England theologisch den Weg ebnete, und dass hauptsächlich (benediktinische) Theologen für das Zustandekommen der altenglischen Versionen verantwortlich waren, nicht König Alfred von Wessex (871-899) höchstselbst.

Abstract

In der deutschsprachigen theologischen Forschung fällt ein umfangreiches Textkorpus durch das interpretatorische Raster, weil das Erlernen der altenglischen Sprache (ca. 5.-11. Jh.) im Regelfall nicht zum wissenschaftlichen Rüstzeug von Theologinnen und Theologen gehört. Diese Dissertation über frühmittelalterliche Kirchengeschichte versteht sich insofern als Brückenschlag zwischen Theologie und anglistischer Mediävistik. Sie ermöglicht Forscherinnen und Forschern, die nicht über Kenntnisse der altenglischen Sprache verfügen, Zugang zu den so genannten Alfredischen Texten. Leitgedanke ist dabei, der vornehmlich linguistisch-literaturwissenschaftlich geführten Diskussion um die Verfasserfrage eine theologische Perspektive hinzuzufügen.

Im Mittelpunkt stehen vier altenglische Versionen spätantiker Werke, die mit ihren jeweiligen lateinischen Vorlagen verglichen werden: Die *Regula Pastoralis* von Gregor dem Großen (RP) und ihre altenglische Version CP, Orosius' *Historiarum adversum Paganos Libri Septem* (OH) und die altenglische Version Or., Boethius' *De Consolatione Philosophiae* (*Consolatio*) und die altenglischen Versionen Bo. B (Prosaversion) und Bo. C (Prosimetron) sowie Augustins *Soliloquia* (*sol.*) und die altenglische Version Sol.

Außerhalb der anglistischen Mediävistik werden die altenglischen Versionen – vornehmlich aufgrund der Sprachbarriere – entweder gänzlich übersehen oder zumeist noch für wortwörtliche Übersetzungen gehalten. Folglich wird ihnen kein eigener theologischer Mehrwert zugestanden. In der anglistischen Mediävistik ist bereits bekannt, dass die altenglischen Versionen eindeutig interpretatorische Züge tragen. Mittlerweile werden auch die Stimmen derjenigen zahlreicher, die Alfreds Verfasserschaft nicht nur in Teilen, sondern gänzlich in Frage stellen.

Die Dissertation bestätigt diesen Befund auch aus theologischer Sicht und postuliert, dass die altenglischen Quellen sogar eine eigenständige „angelsächsische Theologie“ erkennen lassen. Diese verdankt vieles dem benediktinischen Demutsideal (*imitatio Christi*) und warnt eindringlich vor der Macht des Teufels, dessen Ursünde der Hochmut ist (Augustin: *humilitas Christi medicina superbiae nostrae*). Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche bei den Angelsachsen wird exemplarisch an der theologischen Bedeutung von Hochmut und Demut veranschaulicht (bezogen auf die Wortfelder von lateinisch *superbia* und *humilitas* sowie altenglisch *ofermod* und *eaðmod*). Die zahlreichen intertextuellen Verflechtungen zu philosophisch-theologischen Themen sind derart komplex, dass die These von Alfred als *rex litteratus* aus kirchen- und theologiegeschichtlicher Sicht eindeutig untergraben wird.

Ferner sieht die Verfasserin einen zeitlichen Zusammenhang zwischen den altenglischen Quellen und dem Thronfolgestreit nach dem Tod Karls III. des Dicken. Die Texte lassen zeitgenössische Herrscherkritik sowie ein Ringen um eine Neuausrichtung der Königstugend erkennen und spiegeln die auf die Zukunft des Karolingerreiches bezogene politische Unsicherheit wider.

Schließlich offenbart die Analyse der altenglischen Versionen die starke Abhängigkeit gregorianischer von augustinischer Theologie, die nach Ansicht der Verfasserin Auswirkungen auf die angelsächsische Seelenlehre hatte. Insofern wird Leslie Locketts psychologisch-motivierte These vom „Mediävistenvorurteil“ (*medievalist bias*, 2011) hinterfragt.

ABSTRACT (ENGLISH)

Pride and Humility in Anglo-Saxon Theology. Studies on the Old English Interpretation of Gregory the Great, Orosius, Boethius and Augustine in the Early Middle Ages.

A short summary of results

In this dissertation it is argued that the analysed Old English sources are by no means literal “translations” of their Latin equivalents, but “theological interpretations”, that a developed “Anglo-Saxon theology” can be discerned from the texts, which theologically paved the way for the 10th century English Benedictine Reform, and that mainly (Benedictine) theologians were responsible for the composition of the Old English versions, not Alfred the Great, King of Wessex (871-899), personally.

Abstract

This dissertation on Early Medieval Ecclesiastical History aims to acquaint scholars who otherwise do not read Old English (OE) with the so-called Alfredian texts. The intention is to add a theological perspective to the debates about authorship opting for close cooperation between English Medieval Studies and Theology.

The dissertation is based on a comparison of Gregory’s *Dialogi* and *Regula Pastoralis*, Orosius’s *Historiarum adversum paganos libri septem*, Boethius’s *De consolatione philosophiae*, and Augustine’s *Soliloquia* with their OE interpretations.

Outside English Medieval Studies, the OE versions of the patristic texts are either totally neglected or still treated as literal translations which have no special *Tendenz*. Scholars in English Medieval Studies, however, have claimed that the OE versions are highly interpretative texts. The number of scholars who question Alfred’s authorship (not just partly but also generally) is increasing.

This study confirms this from a theological perspective arguing that from the OE versions a developed “Anglo-Saxon theology” can be discerned. It is suggested here that the distinctive style of theology in the Anglo-Saxon church owes much to Benedictine ideals of humility (*imitatio Christi*) and sees life as a cosmic struggle between God and the devil, the source of all

pride (Augustine: *humilitas Christi medicina superbiae nostrae*). The project evaluates the Anglo-Saxon church and state through a study of the themes of pride and humility (Latin *superbia* and *humilitas*, OE *ofermod* and *eaðmod*). The numerous textual interdependencies on philosophical-theological topics are immensely complex. Therefore, the idea of Alfred the Great as *rex litteratus* is clearly undermined from the point of view of Ecclesiastical History and the History of Theology.

The author of this dissertation sees a historical connection between the OE sources and the succession crisis following the death of Charles the Fat. The texts reveal a critical view of contemporary rulers as well as the struggle for a realignment of royal virtue and mirror the political uncertainty concerning the future of the Carolingian Empire.

By illustrating how Gregorian theology depends on Augustine and how this influenced the Anglo-Saxon doctrine of the soul the dissertation also seeks to challenge Leslie Lockett's psychologically-motivated hypothesis of 'the medievalist bias' (2011).

DANKSAGUNG

Meinem Doktorvater, Prof. Dr. Wolfram Kinzig, danke ich für die Erstellung des Erstgutachtens und für die Möglichkeit, meine interdisziplinären Ideen über einen Zeitraum von mehreren Jahren im Doktorandenkolloquium zur Diskussion stellen zu dürfen. Zur Bewilligung meiner beiden Stipendien hat er freundlicherweise durch Gutachten beigetragen, wofür ich ihm ebenfalls dankbar bin (ein Promotionsstipendium im Rahmen der individuellen Graduiertenförderung des Rektors der Universität Bonn und ein Promotionsstipendium des Stifterverbands für die Deutsche Wissenschaft/Geschwister-Weck-Stiftung). Während meiner Eltern- und Stipendienzeiten hat er dafür gesorgt, dass ich als Geschäftsführerin des *Zentrum für Religion und Gesellschaft (ZERG)* an der Universität Bonn vertreten wurde.

Prof. Dr. Ute Mennecke danke ich für die Erstellung des Zweitgutachtens. Auch sie hat freundlicherweise ein Stipendiengutachten für mich verfasst. Durch ihre zusätzliche Expertise im Althochdeutschen hat sie mich schon früh auf wichtige Fragestellungen „meiner“ Epoche aufmerksam gemacht.

Meinen beiden Altenglischlehrern, Prof. Dr. em. Karl Reichl und Maike Wesener (Bonn), danke ich von Herzen dafür, dass sie mich mit ihrer Begeisterung für die altenglische Sprache und Literatur angesteckt haben. Als ich aufgrund der für das Anglistik-Studium zu erbringenden Leistungen zum Altenglischlernen verpflichtet wurde, hätte ich mir nie träumen lassen, dass Altenglisch einmal meine Lieblingssprache werden würde.

Prof. Reichl danke ich außerdem sehr herzlich dafür, dass er mich als Gast in sein Doktorandenkolloquium geladen und mich ermutigt hat, den Kontakt zum „Studientag Englisch Mittelalter“ herzustellen, wodurch ich Prof. Dr. Winfried Rudolf (Göttingen) und Prof. Dr. em. Hans Sauer (München) kennenlernen durfte. Ihre überaus positiven Rückmeldungen und wertvollen inhaltlichen Hinweise haben mich immens darin bestärkt, mit meinem interdisziplinären Brückenschlag zwischen Kirchengeschichte und anglistischer Mediävistik auf dem richtigen Weg zu sein.

Dasselbe gilt für Prof. Dr. em. John Barton (Oxford), der mein Boethius-Kapitel 2013 im Rahmen der Bonn-Oxford Tagung der theologischen Schwesterfakultäten an der Universität Bonn aus theologisch-exegetischer Sicht mit einem Response-Vortrag bereicherte.

Prof. Dr. Dr. em. Klaus Thraede († 2013), das schmunzelnd-wandelnde Lexikon für Theologie und Altphilologie, hat mir vorgelebt, dass es sich lohnt, an ein Leben nach der Disputation zu

glauben. Seine unschätzbaren Denkanstöße und weisen Bemerkungen werde ich im Herzen bewahren. Im Angesicht des Todes musste ich ihm versprechen, meine Arbeit trotz aller Widrigkeiten fertigzustellen. Zum Glück habe ich Wort gehalten. Zwar bin ich tief betrübt, dass er die Fertigstellung dieser Arbeit nicht mehr erleben konnte, aber ich bin gewiss, dass er *sub specie aeternitatis* davon erfahren wird.

Meine Kollegin und Freundin Dr. Julia Winnebeck Corkett, die erst als meine studentische, dann als meine wissenschaftliche Hilfskraft tätig war und mich schließlich als Geschäftsführerin beim ZERG vertreten hat, war mein Fels in der Brandung. Weil es sie gab, konnte ich mich neben meiner beruflichen Tätigkeit und meinen familiären Verpflichtungen beruhigt meiner Dissertation widmen. Mit ihr habe ich zahllose erhellende Gespräche geführt, sowohl über theologische als auch über nicht-theologische Themen. Das hat mich immer wieder hoch motiviert. Sie hat erheblich zum Gelingen meines Dissertationsprojekts beigetragen.

Dagmar Asten, ehemals Sekretärin des ZERG, danke ich für die gute Zusammenarbeit. Ihrer Nachfolgerin, Anke Grimm, die zudem im Sekretariat des Lehrstuhls von Prof. Kinzig tätig ist, kann ich gar nicht genug danken. Auf sie ist immer Verlass. Ihre Herzenswärme trägt durch die schwierigsten Zeiten.

Meinen studentischen Hilfskräften Maike Ohldag, Silke Schmitz, Ebba Kompa und Judith Manderla bin ich für ihre vorbildliche Arbeit bei der Literaturrecherche zu großem Dank verpflichtet.

Dr. Maria Robaszkiewicz, ehemals wissenschaftliche Hilfskraft beim EVROPAEVM in Bonn, danke ich für ihre Übersetzungshilfe bei polnischer Literatur.

Prof. Dr. em. Henry Mayr-Harting (Oxford) danke ich vielmals dafür, dass er sich 2001 im Rahmen der Bonn-Oxford Tagung der theologischen Schwesterfakultäten an der Universität Bonn nicht zu fein war, die Präsentation meiner Staatsexamensarbeit, d.h. gewissermaßen das Erstlingswerk einer blutjungen Anfängerin durch ein immens horizonterweiterndes und dadurch ungemein ermutigendes Korreferat zu bereichern.

Proff. Drs. Matthias Becher und Konrad Vössing (Bonn) danke ich sehr herzlich für wertvolle Literaturhinweise.

Prof. Dr. Reinhard Schmidt-Rost (Bonn) danke ich für seine Unterstützung bei der erfolgreichen Beantragung des Graduiertenstipendiums der Universität Bonn.

Dr. Magdalene Lutz-Hensel und Dr. Hans-Dieter Lutz danke ich für die Bewilligung des Geschwister-Weck-Stipendiums (Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft).

Proff. Drs. Reinhold Boschki, Wessam A. Farag, Tilman Mayer, Jürgen Reulecke, Rudy Simek und William J. Wagner sowie Dr. Maïke van Haag, Dr. Margarethe Hopf, Dr. Wilhelmina (Mieke) Korenhof († 2015), Dr. des. Tabea Knura, Julia Beier, Imke Scheib und Cordula Trauner danke ich für viele anregende wissenschaftstheoretische Diskussionen, für Freundschaft und Ermutigung.

Meinem Vater und Joachim Heinz danke ich von Herzen für das Korrekturlesen meines Manuskripts.

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Universitäts- und Landesbibliothek Bonn sollen an dieser Stelle ebenfalls lobend hervorgehoben werden, insbesondere Frau Dressel, Herr Eulenbruch, Frau Knaupmeier, Frau Liebersbach, Frau Petifourt, Frau Dr. Rabeler, Frau Raths, Frau Southworth, Frau Dr. Tradler und Frau Weidlich.

Meinen Eltern, meiner Tante Uta, meinen englischen Gasteltern Anthea und Derek, meinen englischen Freunden Judy und Derek, meinen Englischlehrern Andreas Filthuth und Dorothea Preuß danke ich von Herzen dafür, dass sie in mir die Liebe für die englische Sprache und die Geschichte Englands geweckt haben. Dasselbe gilt für meine Religionslehrerin, Pfarrerin Angelika Baschek († 1998), bzgl. der Evangelischen Theologie.

Meinen Eltern, meinen Schwiegereltern und vielen weiteren Familienmitgliedern sowie Dr. Bettina und Sebastian Althoff, Britta Biniash, Dr. Ulrike Bohlen, Anja Heinz, Kerstin und Andreas Heitmann, Elfi Klein, Marion Liemersdorf, Dr. Christine und Nikolai Lohmann danke ich von Herzen für die liebevolle Kinderbetreuung, ohne die diese Arbeit niemals zustande gekommen wäre.

Bonn-Muffendorf, am Reformationstag 2016 (Beginn des Lutherjahres 2017)

BARBARA F. MÜLLER

HINWEISE

Die Groß- und Kleinschreibung bei lateinischen Buchtiteln wurde immer exakt der verwendeten Ausgabe entnommen, d.h. innerhalb der Dissertation nicht vereinheitlicht (vgl. Quellen- und Literaturverzeichnis). Dasselbe gilt auch für Zitate: Wenn in der *Moralia in Iob*-Ausgabe von Adriaen z.B. „*sancti praedicatores Ecclesiae*“ steht, so wird auch hier „*Ecclesiae*“ mit „E“ und nicht mit „e“ geschrieben. Wenn Turner im 18. bzw. 19. Jh. „*Liber Pastoralis Curæ*“ mit „æ“ schreibt, dann wird dies auch hier so beibehalten. Auch die Kleinschreibung von lat. „u“ mit „v“ stammt von den jeweils verwendeten Editionen. Die in den altenglischen Quellen häufig anzutreffende Ligatur „&“ wurde auch im Deutschen stehen gelassen.

Die Siglen der Werke Augustins folgen AugL, ed. Mayer (1994), Bd.1. Andere Abkürzungen richten sich nach Schwertner (2014).

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	6
1.1 Methodische Vorüberlegungen	6
1.2 Der <i>Beowulf</i> als Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit dem Hochmut-Demut-Topos aus kirchengeschichtlicher Sicht	8
Hauptteil I: Der kirchen- und theologiegeschichtliche Kontext für die Übertragung von Gregors <i>Regula Pastoralis</i>, Orosius' <i>Historiarum adversum paganos libri septem</i>, Boethius' <i>De consolatione philosophiae</i> und Augustins <i>Soliloquia</i> ins Altenglische.....	12
2. König Alfred der Große von Wessex (871-899) als Wegbereiter einer angelsächsischen Theologie.....	12
2.1 Alfred als Gegenstand der Historiographie	12
2.2 Zum Stellenwert von Alfreds Religiosität.....	15
2.3 Quellen über Alfred.....	23
2.4 Das Haus Wessex und seine Verbindungen zum Kontinent	24
2.5 Alfred und die Heiden	39
2.6 Alfred und das Papsttum	40
2.7 <i>Imitatio Caroli</i> : Alfreds Gelehrtenteam und die (benediktinische) Bildungsinitiative.....	46
3. Vorbilder für die Akzentuierung des Hochmut-Demut-Topos	50
3.1 Lateinische kontinentale Prosa des 6. Jh.: Die <i>Regula Benedicti</i> (RB).....	50
3.1.1 Einige Vorbemerkungen zur RB	50
3.1.2 Hochmut und Demut in der RB	52
3.2 Lateinische insular-kontinentale Prosa des frühen 9. Jh.: Hochmut und Demut in Alkuins <i>Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem</i>	61
3.3 Lateinische kontinentale Prosa des 9. Jh. und 10. Jh.: <i>Rex</i> und <i>tyrannus</i> im Zeichen des Hochmut-Demut-Topos	66
3.3.1 Von der Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit: <i>Superbia</i> und ihre Nachkommen im Klerus und im Kloster	67
3.3.2 Königstugend im Wandel: Von <i>iustitia</i> über <i>pietas</i> und <i>misericordia</i> zu <i>humilitas</i>	75
3.4 Vorbild für die Übertragung lateinischer kontinentaler Prosa des 6. Jh. ins Altenglische: Hochmut und Demut in Wærferths ae. Version von Gregors <i>Dialogi</i> (<i>WDialogi</i>).....	80
3.5 Wenn Hochmut und Demut „auf“ der Seele liegen: Zur theologischen Bedeutung von <i>mod</i> und <i>sawol</i>	90
3.5.1 <i>mod</i>	92
3.5.2 <i>sawol</i>	101

Hauptteil II: Hochmut und Demut in ausgewählten altenglischen Prosawerken im Vergleich mit ihren spätantiken lateinischen Vorlagen	109
4. Theologische Vorbemerkungen zu Hochmut und Demut bei Augustin und Gregor dem Großen	109
5. Hochmut und Demut in der altenglischen Version von Gregors <i>Regula Pastoralis</i> (CP).....	122
5.1 Einige wissenschaftshistorische Anmerkungen zum Werktitel und zur Abkürzungspraxis	122
5.2 Die Quellenlage der CP.....	123
5.3 Hinzufügungen und Streichungen in der CP.....	131
5.4 Vergleichende Analyse: Der Hochmut-Demut-Topos in der CP.....	135
5.4.1 Streichung von <i>superbia</i> im altenglischen Text.....	136
5.4.2 Zerlegung von <i>superbia</i> in ihre lasterhaften Bestandteile	149
5.4.3 Intensivierung des Hochmut-Demut-Topos ohne lateinisches Vorbild.....	155
5.5 Fazit.....	161
6. Hochmut und Demut in der altenglischen Version von Orosius' <i>Historiarum adversum paganos libri septem</i> (Or.)	163
6.1. Die Quellenlage von Or.	163
6.1.1 Anmerkungen zur Orosiusrezeption und zu den lat. Quellen von Or.....	163
6.1.2 Zur Überlieferungsgeschichte von Or.....	167
6.1.3 Linguistik als Datierungshilfe: Sprachliche und stilistische Auffälligkeiten in Or. (MS. L, MS. C, MS. B, MS. V und Rouen MS.)	170
6.1.3.1 Or. MS. L	170
6.1.3.2 Or. MS. C.....	173
6.1.3.3 Or. MS. B, MS. V und Rouen MS.	174
6.1.4 Anmerkungen zum Autor und zur Datierung von Or.	175
6.2. Or. als theologisierende Interpretation: Hinzufügungen und Streichungen.....	180
6.3 Vergleichende Analyse: Der Hochmut-Demut-Topos in Or.	189
6.3.1 Betonung der christologischen Bedeutung von <i>humilitas</i> im altenglischen Text: Die Demütigen und die Hochmütigen	192
6.3.2 Ae. Entsprechung der lat. Vorlage: Philip und die <i>falsa humilitas</i>	193
6.3.3 Ae. Erweiterung der lat. Vorlage zur Intensivierung des Hochmut-Demut-Topos ...	194
6.3.3.1 Die vierte Plage gegen die Ägypter	194
6.3.3.2 Der große Xerxes im kleinen Kahn.....	196
6.3.3.3 Tarquinius Superbus	198
6.4 Fazit.....	201

7. Hochmut und Demut in den altenglischen Versionen von Boethius' <i>De consolatione philosophiae</i> (Bo.).....	204
7.1. Die Quellenlage von Bo.	204
7.1.1 Anmerkungen zur lat. Vorlage von Bo.	204
7.1.2 Bo. als Boethius Christianus	207
7.1.3 Zur Überlieferungsgeschichte von Bo.....	211
7.1.3.1 Der „B-Text“: Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180 (2079).....	211
7.1.3.2 Der „C-Text“: London, British Library, MS. Cotton Otho A. vi.....	213
7.1.3.3 Oxford, Bodleian Library, MS. Junius 12.....	214
7.1.3.4 Das Napier Fragment	215
7.1.4 Linguistisches Material zur historischen Einordnung von Bo.	215
7.1.5 Anmerkungen zu Autorschaft und Datierung von Bo.....	217
7.1.5.1 Die Autorschaft von Bo.: Interne Belege	217
7.1.5.2 Die Autorschaft von Bo.: Externe Belege.....	219
7.1.5.3 Die Autorschaft von Bo. aus kirchenhistorischer Sicht	224
7.1.5.4 Zur Datierung von Bo.	228
7.2 Bo. als theologisierende Interpretation: Hinzufügungen und Streichungen.....	228
7.2.1 Wider die Maßlosigkeit des Herrschers: Die Turmbau-zu-Babel-Episode.....	231
7.2.2 Wider die Maßlosigkeit des Herrschers: Die Kritik an den „mit Gold geschriebenen Büchern“.....	233
7.3 Vergleichende Analyse: Der Hochmut-Demut-Topos in Bo.	235
7.3.1 Streichung von <i>superbia</i> und <i>humilitas</i> im altenglischen Text.....	236
7.3.1.1 <i>deiecit humi maestior vultum</i>	236
7.3.1.2 <i>Fortuna superba, Fatum superbum</i> und <i>humilis vultus</i>	244
7.3.1.3 Abschied von Lucifer: Anmerkungen zum Teufel in Bo.	247
7.3.2 Übernahme des lat. Hochmut-Demut-Topos in die ae. Versionen	255
7.3.2.1 Nero.....	255
7.3.2.2 Theoderich.....	257
7.3.2.3 Vom Pomp der hochmütigen Könige und von den hochmütigen Konsuln.....	259
7.3.3 Der Hochmut-Demut-Topos im altenglischen Text ohne lateinisches Vorbild.....	264
7.3.3.1 Christus im Tal der Demut	264
7.3.3.2 Die Maßlosigkeit Gottes.....	268
7.4 Fazit.....	270
8. Hochmut und Demut in der altenglischen Version von Augustins <i>Soliloquia</i> (Sol.)	273
8.1. Die Quellenlage von Sol.	273

8.1.1 Zum Sol.-Manuskript London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv	273
8.1.2 Rätselhafte Überlieferungssituation: Sol. als „einzig“ ae. Repräsentant augustinischer Theologie?.....	278
8.1.3 Zur lat. Vorlage <i>sol.</i> und zu Einflüssen anderer Quellen auf Sol.....	284
8.1.4 Die Frage nach der Motivation für Sol.	293
8.1.5 Anmerkungen zum Autor und zur Datierung von Sol.	295
8.2 Sol. als theologisierende Interpretation: Hinzufügungen und Streichungen.....	298
8.3 Vergleichende Analyse: Der Hochmut- Demut-Topos in Sol.	301
8.3.1 <i>ofermæto</i> und <i>eadmeto</i> ohne <i>superbia</i> und <i>humilitas</i>	305
8.4 Fazit.....	308
9. Gesamtfazit und Ausblick.....	312
9.1 Nicht „Übersetzungen“, sondern „theologisierende Interpretationen“	312
9.2 Der Hochmut- Demut-Topos und die „angelsächsische Theologie“	313
9.3 Der Beitrag des (benediktinischen) Gelehrtentteams.....	315
9.4 Ausblick	317
Quellen- und Literaturverzeichnis	319
1. Quellen	319
1.1 Ae. Quellen: (Teil)Editionen und Faksimile-Ausgaben von CP, Or., Bo. und Sol., z.T. mit Übersetzungen (nach Erscheinungsjahr)	319
1.1.1 Die ae. Version von Gregors <i>Regula Pastoralis</i> (CP)	319
1.1.2 Die ae. Version von Orosius' <i>Historiarum adversum paganos libri septem</i> (Or.)	319
1.1.3 Die ae. Versionen von Boethius' <i>De consolatione philosophiae</i> (Bo.)	320
1.1.4 Die ae. Version von Augustins <i>Soliloquia</i> (Sol.).....	320
1.1.5 Gesamtausgabe von CP, Or., Bo. und Sol. sowie Teileditionen.....	321
1.2 Weitere ae. und lat. Quellen und Übersetzungen (alphabetisch nach Hg. bzw. Kürzel, dann nach Erscheinungsjahr)	321
2. Ausgaben der Bibel/der Evangelien (alphabetisch nach Hg. bzw. Kürzel)	331
3. Hilfsmittel (alphabetisch nach Autor bzw. Hg.)	332
4. Lexika, Nachschlagewerke, Wörterbücher (alphabetisch nach Hg. bzw. Kürzel).....	333
5. Bibliographien.....	335
6. Sekundärliteratur (alphabetisch nach Autor bzw. Hg., dann nach Erscheinungsjahr).....	336

Abkürzungsverzeichnis, Erläuterungen, wichtige Editionen

Ae. / ae.	Altenglisch / altenglisch
afrz.	altfranzösisch
Ahd. / ahd.	Althochdeutsch / althochdeutsch
Augustin	hist. Person Augustinus von Hippo
Augustinus	Augustinus als handelnde Person in <i>sol.</i>
Agustinus	Augustinus als handelnde Person in Sol.
Bo. B / Bo. C	ae. Versionen der <i>Consolatio</i> (B: Prosaversion / C: Prosimetron), ed. Godden/Irvine (2009)
Boethius	hist. Person Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius
Boetius	Boethius als hist. und als handelnde Person in Bo. B und Bo. C
<i>ChronÆth</i>	Æthelweard, <i>Chronicon Æthelwardi</i> , ed. Campbell (1962)
<i>Consolatio</i>	Boethius, <i>De Consolatione Philosophiae</i> , ed. Bieler (1957)
CP	ae. Version der RP, ed. Sweet (1871) und Sweet (1872)
frühne.	frühneuenglisch
Lat. / lat.	Lateinisch / lateinisch
Ne. / ne.	Neuenglisch / neuenglisch
Nhd. / nhd.	Neuhochdeutsch / neuhochdeutsch
Me. / me.	Mittelenglisch / mittelenglisch
OH	Orosius, <i>Historiarum adversum Paganos Libri Septem</i> , ed. Zangemeister (1882)
Or.	ae. Version von OH, ed. Bately (1980)
RB	Benedikt von Nursia, <i>Regula Benedicti</i> , ed. Steidle (1975) auf der Basis von Hanslik (1960)
<i>RGÆ</i>	Asser, <i>De Rebus Gestis Ælfredi</i> , ed. Stevenson (1904/1959)
RP	Gregor der Große, <i>Regula Pastoralis</i> , ed. Judic/Rommel/Morel (1992)
<i>sol.</i>	Augustin, <i>Soliloquia</i> , ed. Hörmann (1986)
Sol.	ae. Version von <i>sol.</i> , ed. Carnicelli (1969)
<i>WDialogi</i>	Wærferths ae. Version von Gregors <i>Dialogi</i> , ed. Hecht (1900)

1. Einleitung

1.1 Methodische Vorüberlegungen

Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit dem Hochmut-Demut-Topos im frühmittelalterlichen Königreich Wessex war die Beobachtung, dass ae. Texte in der deutschsprachigen theologischen Forschung zumeist durch das interpretatorische Raster fallen. Während in der Anglistik zwar die sprachlichen Voraussetzungen für die Betrachtung dieser ältesten Sprachepoche des Englischen vorhanden sind, ist der methodische Ansatz vornehmlich literatur- oder sprachwissenschaftlich geprägt. In der Kirchengeschichte als Teildisziplin der Evangelischen Theologie tritt man zwar mit spezifisch theologiegeschichtlichen und philologischen Fragestellungen an die zu interpretierenden Quellen heran. Aber weil das Erlernen der ae. Sprache im Regelfall nicht zum wissenschaftlichen Rüstzeug von Theologen gehört, liegt das Hauptaugenmerk verständlicherweise nicht auf ae. Texten.¹ Die vorliegende Arbeit versteht sich insofern als Brückenschlag zwischen Theologie und Anglistik.

In der theologischen Forschungsliteratur gibt es zahlreiche Anhaltspunkte dafür, dass die in Wessex entstandenen landessprachlichen Versionen von lat. Texten spätantiker Theologen und Kirchenlehrer bis in die jüngste Forschung für direkte Entsprechungen gehalten werden. Dementsprechend wird ihnen auch kein theologischer Mehrwert zugestanden. Es hat aber den Anschein, dass ein Großteil der Texte für die monastische und höfische Leserschaft nicht bloß übersetzt, sondern, so die hier zu prüfende These, theologisierend interpretiert wurde. Teilweise gehen die Bearbeitungen nämlich weit über die Originale hinaus. Eines der gesteckten Ziele dieser Arbeit soll sein, die Vorstellung von den ae. Versionen als wort-wörtlichen Übersetzungen grundsätzlich zu hinterfragen. Darum wird der Begriff „Übersetzer“ in der vorliegenden Studie bewusst durch „Interpret“ ersetzt. Auch wenn vielleicht mehrere Interpreten für die ae. Texte verantwortlich gewesen sein können, wird „Interpret“ im Sg. verwendet. Dies geschieht ausschließlich im Sinne der besseren Lesbarkeit.

Die Vf.in plädiert dafür, dass sich Ende des 9. Jh. eine „angelsächsische Theologie“ herausgebildet hat und dass König Alfred von Wessex (871-899) ihr den Weg bereitete. In dem hier gesteckten Rahmen kann diese „angelsächsische Theologie“ nicht als ganze in den Blick genommen werden. Leitende Fragestellung ist darum ein konkretes Thema, nämlich die theologische Bedeutung von Hochmut (*ofermod*) und Demut (*eaðmod*) in ihrer kulturellen und sozialen Auswirkung auf Wessex bzw. England im ausgehenden 9. und beginnenden 10. Jh.

¹ In der vorliegenden Arbeit ist ausdrücklich immer auch die weibliche Form gemeint, hier also z.B. Theologinnen.

Methodisch handelt es sich um eine vergleichende Quellenanalyse (Hauptteil II: Kapitel 5-8). Im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit stehen vier ae. Versionen spätantiker Werke, die mit ihren jeweiligen lat. Vorlagen verglichen werden: Die *Regula Pastoralis* von Gregor dem Großen (RP) und ihre ae. Version CP, Orosius' *Historiarum adversum Paganos Libri Septem* (OH) und die ae. Version Or., Boethius' *De Consolatione Philosophiae* (*Consolatio*) und die ae. Versionen Bo. B (Prosaversion) und Bo. C (Prosimetron) sowie Augustins *Soliloquia* (*sol.*) und die ae. Version Sol.

Diese ae. Übertragungen wurden ausgewählt, weil sie allem Anschein nach aus einer eng zu umgrenzenden Sprachepoche des Westsächsischen stammen und weil sie bis in die Nachkriegszeit für „alfredisch“ gehalten wurden. Spätestens seit Batelys epochemachender Neuedition von Or. im Jahre 1980 ist die Verfasserschaft von Wessex' hochgerühmtem Monarchen Alfred jedoch nicht länger für alle vier Werke haltbar. In der jüngsten Forschung wird auch Alfreds Verfasserschaft von Bo. in Zweifel gezogen, v.a. seit Goddens und Irvines Neuedition aus dem Jahre 2009.² Wie sich die Forschungsmeinungen zur Verfasserfrage verändert haben, wird in den Kapiteln 5, 6, 7 und 8 ausführlich dargelegt.

Die vorliegende Arbeit zielt auf eine Überprüfung linguistisch-literaturwissenschaftlicher Aussagen über die Verfasserschaft, und zwar durch das Aufzeigen theologiegeschichtlicher Verbindungslinien und Brüche zwischen lat. Spätantike und ae. Frühmittelalter. Von den Karolingern ist bekannt, dass sie haben übersetzen lassen. Von König Alfred wurde jahrhundertlang angenommen, dass er – anders als alle anderen Könige seiner Zeit – höchstselbst übersetzt habe. Darum soll überprüft werden, ob die These von Alfred als *rex litteratus* aus kirchen- und theologiegeschichtlicher Sicht untermauert oder untergraben wird. Zwar ist König Alfred in der anglistischen Mediävistik wohl bekannt. Aber weil ihm in der Theologie noch kaum Beachtung geschenkt wurde, soll ihm im Hauptteil I zum kirchen- und theologiegeschichtlichen Kontext ein eigenes Kapitel gewidmet werden (Kapitel 2).

Anhand des Hochmut-Demut-Topos soll herausgearbeitet werden, inwiefern die theologischen Ansätze innerhalb der vier genannten Texte vergleichbar bzw. verschieden sind. Die Methodik berücksichtigt die jeweilige Überlieferungslage von CP, Or., Bo. und Sol. Die jeweiligen Ergebnisse fließen in das Gesamtfazit ein (Kapitel 9).

Für die Einbettung der ae. Texte in ihren historischen Kontext sollen Bezüge zu ausgewählten Beispielen für lat. kontinentale und insular-kontinentale Prosa aufgezeigt werden. Bei der ae. Version von Gregors *Dialogi* (*WDialogi*) gilt als Konsens, dass sie von Alfred bei Bischof

² Das *prefatory material to the laws* kann hier nicht berücksichtigt werden. Vgl. Bately (2003), 109. Aufgrund der komplexen biblischen Überlieferungslage gilt dasselbe für die ae. Prosapsalmen, die Bately noch 2009 zum „alfredischen“ Kanon zählte. Vgl. Bately (2009), 189.194f.

Wærferth in Auftrag gegeben wurde. Hier wird gefragt, ob *WDialogi* Vorbildfunktion für CP, Or., Bo. und Sol. hatte und ob die Lehre des Hl. Benedikt durch *WDialogi* wiederbelebt und so zum interpretatorischen Schlüssel wurde. Anscheinend spielt dabei v.a. das Herrscherideal im Lichte der Demut eine entscheidende Rolle (Kapitel 3).

Zum Umfeld der Texte gehören die Angriffe der Wikinger und Ungarn ebenso wie der Zerfall des Karolingerreichs und die Krise des Papsttums. Auf dem Höhepunkt seiner Macht sucht Alfred nach Stabilität in einer instabilen Zeit. Seine Bildungsreform im klösterlich-höfischen Kontext ist sicherlich als *Imitatio Caroli* zu verstehen (Karl der Große und Alkuin bzw. Alfred der Große und sein Gelehrtenteam). Damit verhalf Alfred dem krisengeschüttelten monastischen Leben zu neuem Aufschwung. Die vorliegende Arbeit will aufzeigen, dass der benediktinische Beitrag in den frühmittelalterlichen Schreibstuben unterschätzt und verkannt wird. Es geht also auch um die Leistung derer, die im Vertrauen auf das benediktinische Demutsideal schon Ende des 9. Jh. theologische Akzente setzten, ehe die weitaus berühmtere Benediktinische Reform im England des 10. Jh. wirksam wurde.

Um sich diesen Quellen zu nähern, lief die Recherche sowohl über klassische als auch neue Medien. Besondere Bedeutung kommt hier der elektronischen Datenbank *Oxford Text Archive* (OTA) zu. Sie ermöglicht erstmals, computergestützte Suchmechanismen auf ae. Quellen anzuwenden. Für die lat. Texte wurden u.a. die *Library of Latin Texts – Series A* und die *Patrologia Latina Online* hinzugezogen. Zitiert wird jedoch nach den jeweils einschlägigen gedruckten Editionen. Einen Meilenstein in der Lexikographie der englischen Sprache stellt das 2007 erstmals online gestellte *Dictionary of Old English* (DOE) dar, das an der Universität Toronto herausgegeben wird und derzeit die Buchstaben A-G umfasst.³

1.2 Der *Beowulf* als Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit dem Hochmut-Demut-Topos aus kirchengeschichtlicher Sicht

Bereits 1929 wies Schücking darauf hin, dass es im *Beowulf*, einem *prima facie* heidnischen Epos, Querverbindungen zwischen dem Hochmut-Demut-Topos einerseits und den frühmittelalterlichen Vorstellungen vom Königsideal andererseits gibt.⁴ 1936 unterstrich auch Tolkien in seinem epochemachenden Vortrag „*Beowulf*: The Monsters and the Critics“, dass es sich bei dieser Quelle um ein historisches Dokument handle, dessen ideengeschichtlicher Wert nicht hoch genug veranschlagt werden könne, und machte die akademische

³ Stand: 03.04.2015.

⁴ Schücking (1929/1963), 35-49.

Geschichtswissenschaft auf den hieraus resultierenden Forschungsbedarf aufmerksam.⁵ Es sollten sich aber nicht nur die so genannten Profanhistoriker angesprochen fühlen, sondern auch die Kirchenhistoriker. Aus diesem Grunde stand am Beginn der vorliegenden Arbeit die intensive Beschäftigung mit dem *Beowulf* aus kirchengeschichtlichem Blickwinkel.⁶

Das durch den dänischen König Hrothgar verkörperte Herrscherideal ist für germanisch-heidnische Verhältnisse tatsächlich ungewöhnlich stark durch die Tugend der Demut geprägt, während der gautische König Hygelac vornehmlich für seinen Hochmut gerügt wird.⁷ Insofern ließe sich der *Beowulf* durchaus als *Exemplum* lesen.⁸ Sollte dieses Epos aus alfredischer Zeit stammen, so stellen die – durchaus eschatologisch zu deutenden und homiletisch anmutenden – Einschübe ungewöhnlich frühe Beispiele für *Exempla* dar, denn ansonsten „hat es den Anschein, dass man in der karolingischen Epoche noch nicht wirklich vom *exemplum* sprechen kann“, dass sich die typischen Merkmale also erst festigen mussten.⁹ Bremond, Le Goff und Schmitt weisen auch auf die Funktion des *exemplum* als wirksames Mittel gegen den Hochmut hin.¹⁰ Gregor den Großen bezeichnen sie als den „Vater des mittelalterlichen *exemplum*“.¹¹ Für sie steht außer Frage, dass sich die in Gregors *Dialogi* gegebene Dialogform Lehrer-Schüler nachweislich auf die Entwicklung von *Exempla* in der Literatur des 12. Jh. ausgewirkt hat.¹² Bedenkt man, welchen immensen Einfluss Gregors *Dialogi* auf Alfreds Bildungsreform gehabt haben können, ferner wie sehr Alfred die heimische Poesie geschätzt haben soll und wie gut sich der *Beowulf* didaktisch einsetzen ließe, so darf man durchaus für möglich halten, dass der *Beowulf* in alfredischem Umfeld entstanden ist und der von Bremond, Le Goff und Schmitt festgestellte Einfluss auf die Exempelliteratur schon in karolingisch-alfredischer Zeit einsetzte.¹³

Dass der Mut eines einzelnen nicht nur in einer von Stammesverbänden geprägten, sondern auch noch in der frühmittelalterlichen Gesellschaft des späten 9. Jh. von zentraler Bedeutung war und dass der zum Leichtsinne führende Hochmut eines Königs existenzbedrohende Konsequenzen für

⁵ Vgl. Tolkien (1936), 262.

⁶ Vgl. die an der Universität Bonn entstandene, unveröffentlichte Staatsexamensarbeit der Vf.in: „Biblische und christliche Elemente im *Beowulf*. Ein Beitrag zur frühmittelalterlichen Kirchengeschichte Englands“.

⁷ „Gautisch“ bedeutet so viel wie südschwedisch. Vgl. das heutige Gotland.

⁸ Zur Definition des *Exemplum*-Begriffs (schon in klassisch-antiker Literatur bekannt) vgl. Bremond/Le Goff/Schmitt (1982), 36ff. Speziell zur Entstehung der christl. *Exempla* im monastischen Milieu (9.-12. Jh.) vgl. ebd., 50-55. Für den Hinweis auf die Exempelforschung dankt die Vf.in Prof. Dr. G. Huber-Rebenich.

⁹ Ebd., 51. Dt. Übers.: Vf.in.

¹⁰ Vgl. ebd., 38.

¹¹ Ebd., 50. Dt. Übers.: Vf.in.

¹² Ebd., 52.

¹³ Zum Einfluss von Gregors *Dialogi* auf Alfreds Bildungsreform vgl. Kap. 2.4.

das Sozialgefüge haben konnte, leuchtet unmittelbar ein. Im Grunde genommen unterscheidet sich die im *Beowulf* porträtierte Gesellschaftsform kaum von der spätkarolingischen: Die literarische Figur Hrothgar wird als „Ringgeber“ verehrt, während z.B. der historische Karl III. der Dicke „Ehren“ (*honores*) als Belohnung für militärische Verdienste verteilt. Hinter diesem edel anmutenden Ausdruck verbergen sich handfeste politische und wirtschaftliche Interessen. So erhält z.B. Odo nach der Belagerung von Paris kraft kaiserlicher Legitimation die Rechte an den Ländereien seines Vaters Rothbert, wodurch er auch offiziell zum Regionalherrscher aufsteigt. Die Orientierung auf den Machthaber, sei er literarischer König oder realer Kaiser, und die entsprechenden Abhängigkeitsverhältnisse sind durchaus vergleichbar.¹⁴

Dass aber die Demut eines Königs nicht als Schwäche, sondern vielmehr als erstrebenswerte Stärke interpretiert wird, deutet auf einen tiefgreifenden Wandel von der paganen zur christlichen Gesellschaftsform hin. Möglicherweise musste sich das Königsideal neu einpendeln. Zahlreiche weitere *Beowulf*-Textstellen verdichten sich zu dem Eindruck, dass die Rede von den Tugenden und den Todsünden im gesamten Epos strukturgebend ist und dass sich dies stellvertretend an Demut und Hochmut zeigen lässt.

Da der *Beowulf* jedoch nur in einem einzigen Manuskript überliefert ist, entzieht er sich den üblichen Methoden der kirchengeschichtlichen Forschung insofern, als ein Vergleich mehrerer Handschriften nicht möglich ist. In dem hier gegebenen Rahmen führte das Hinzuziehen lat. Epen bzgl. des Hochmut-Demut-Topos zu weit, zumal es sich beim *Beowulf* aller Wahrscheinlichkeit nach nicht um eine Übertragung aus dem Lat. handelt, sondern um ein Paradebeispiel für ae. Poesie. Die spezifisch linguistischen Gegebenheiten des ae. Stabreims erschweren den kirchengeschichtlichen Zugriff zusätzlich. Die Hoffnung, aus kirchengeschichtlicher Sicht einen konsensfähigen Beitrag zur Datierungsdiskussion leisten zu können, obwohl in der *Beowulf*-Forschung seit über 150 Jahren u.a. Anglistik, Archäologie, Geographie, Germanistik, Paläographie und Skandinavistik mit dieser Frage befasst sind, wird somit rasch enttäuscht.

Zwar wäre es für die Geschichtswissenschaft sicherlich lohnend, der Frage nachzugehen, inwiefern auch der *Beowulf* z.B. der frühmittelalterlichen Spiegelliteratur zugeordnet werden könnte. Doch dafür wäre erst einmal zu diskutieren, welchem Hof der Spiegel überhaupt vorgehalten werden soll. Es ist jedenfalls nicht ohne weiteres ersichtlich, warum dieses in ae. Sprache verfasste Werk ausgerechnet den Hof von Dänemark, d.h. Wessex' Erzfeind zum Schauplatz hat. Alkuins Briefe zeugen davon, dass die Dänen schon im 8. Jh. an der Ostküste Nordhumbriens Angst und Schrecken verbreiteten.¹⁵ Dies ging selbstverständlich auch an

¹⁴ Vgl. *Annales Vedastini* (886), ed. Rau (1969/1980), 314/315 sowie MacLean (2003), 16.

¹⁵ Vgl. Alkuin, *Epistolae* 116 bzw. 122 bzw. 124, ed. Dümmler (1895/1974), 171,17 bzw. 179,4 bzw. 182,4-7.

Wessex nicht spurlos vorüber. Assers Vita *RGÆ* deutet darauf hin, dass das Königshaus Wessex im 9. Jh. jahrzehntelang zutiefst vom Kampf gegen die Dänen geprägt wurde.¹⁶ Noch im 11. Jh., aus dem das einzig erhaltene *Beowulf*-Manuskript stammt, erkennt Wulfstan in den verheerenden Dänenangriffen die Instrumente des Teufels.¹⁷ In kontinentalen Annalen des 9. Jh. wird das Paktieren mit den marodierenden Wikingern mitunter als massive Verletzung der königlichen Pflichten ausgelegt.¹⁸ In den *Gesta Karoli* legt Notker Balbulus Karl dem Großen in den Mund, ihm sei es bedauerlicherweise nicht vergönnt gewesen, dänisches Blut zu vergießen.¹⁹ An anderer Stelle beschreibt Notker, wie Karl der Große wegen der dänischen Bedrohung aus Angst um seine Nachkommen geweint habe.²⁰

Dies sind nur einige Beispiele. In jedem Fall muss das im *Beowulf* besungene Mitleid mit dem Dänenkönig sowohl aus kontinentaler als auch aus insularer Sicht ein phänomenaler Perspektivwechsel, wenn nicht gar ein schwer aufzulösendes Paradoxon sein, es sei denn, man hielte das Epos für die Verwirklichung der radikalsten Forderung der Bergpredigt, nämlich für einen Aufruf zur Feindesliebe. Dann ließe sich der *Beowulf* auf einmal wie ein westsächsisches Propagandawerk zur literarischen Unterfütterung und Verarbeitung von Guthrums Taufe lesen, wie ein großzügiges Geschenk von Alfred an die Dänen, das jedoch von seinem Gelehrtenteam angefertigt worden war.²¹

¹⁶ Zahlreiche Stellen in Asser, *RGÆ*.

¹⁷ Vgl. Wulfstan, *Homilie XX: Larspell* bzw. *Sermo Lupi ad Anglos*, ed. Bethurum (1957), 255-275.

¹⁸ In der Mainzer Fortsetzung der *Annales Fuldenses* (ab 882) äußert Liutbert, Erzbischof von Mainz, derartige Kritik an Karl III. dem Dicken: Die Verhandlungen, die Karl im Zusammenhang mit der Schlacht bei Asselt mit den so genannten Nordmännern geführt haben soll, werden als „Verbrechen“ (*crimen*) bezeichnet. *Annales Fuldenses*, Wiener HS. (882), ed. Rau (1960/1969/1982), 118/119; ferner MacLean (2003), 30-37. Sicher handelt es sich um einen breiter belegten Topos. Wie MacLean betont, interpretiert auch die *Chronik* des Regino von Prüm „die Wikingenangriffe als Beweis für Gottes Unmut über die Sünden der Franken“. MacLean (2003), 37. Dt. Übers.: Vf.in.

¹⁹ Die Bemerkung bezieht sich auf die Tatsache, dass der dänische Angreifer Gottfried I. von seinem eigenen Sohn getötet wurde, das dänische Heer sich daraufhin zerstreute und floh. Vgl. Notker Balbulus, *Gesta Karoli* 2,13, ed. Rau (1960/1969/1982), 406/407.

²⁰ Vgl. Notker Balbulus, *Gesta Karoli* 2,14, ebd., 408/409.

²¹ Kiernan z.B. hielt es für paradox, einen westsächsischen Sitz im Leben für ein pro-dänisches Epos anzunehmen. Seine Datierung ins frühe 11. Jh., die sowohl auf textlichen und codicologisch-paläographischen als auch auf politischen Argumenten basiert, führt ihn daher in die Regierungszeit Svens I. Vgl. Kiernan (1981/1999), 4. In dem Sammelband Neidorf (2014) wird erneut für eine frühere Entstehungszeit plädiert (erste Hälfte des 8. Jh.), nachdem vieles zuletzt auf einen späten Zeitpunkt hindeutete. Insofern liegen die Datierungsvermutungen der Vf.in (Alfred und Guthrum: spätes 9. Jh.) zwischen Neidorf et al. und Kiernan.

Hauptteil I: Der kirchen- und theologiegeschichtliche Kontext für die Übertragung von Gregors *Regula Pastoralis*, Orosius' *Historiarum adversum paganos libri septem*, Boethius' *De consolatione philosophiae* und Augustins *Soliloquia* ins Altenglische

2. König Alfred der Große von Wessex (871-899) als Wegbereiter einer angelsächsischen Theologie

2.1 Alfred als Gegenstand der Historiographie

Die Liste der Publikationen über König Alfred den Großen von Wessex ist lang. Der Löwenanteil der Veröffentlichungen ist englischsprachig. Je nach Fachgebiet der Forscher variieren die wissenschaftlichen Zugänge. Auch die jeweiligen politischen Rahmenbedingungen, unter denen die Untersuchungen entstanden sind, haben teils deutliche Spuren hinterlassen. Theologische Publikationen sind allerdings rar, v.a. deutschsprachige.

Im 19. Jh. spiegelt die Alfredforschung Nationenbildung und Nationalstolz wider; hier und da auch Nationalismus. Das Viktorianische Zeitalter stilisierte Alfred mit teils pathetischem Tonfall gleichsam zum mythischen Gründer der britischen Marine, sogar zum Urvater des British Empire.²² Besonders in der Mitte des 19. Jh., als es das 1000. Jubiläum von Alfreds Geburtstag zu feiern galt, entstanden geradezu panegyrisch-hagiographisch anmutende Äußerungen wie diese von Giles: „Our admiration of his character is lost in astonishment, and we may in vain search all history, ancient or modern, to furnish his parallel.“²³ Zwar hatte sich Giles vermutlich zum Ziel gesetzt, aus den diversen Überlieferungsschichten dasjenige Material freizulegen, das der historischen Figur Alfred am ehesten gerecht wird, doch verhüllt er durch eine solche Aussage das nach einem Millennium – v.a. von Turner – mühsam freigelegte Bild erneut in glorifizierendem Nebel. Paradoxerweise zeugt gerade Bo. von einem Interpreten, der „den Nebeln, die das *mod* beeinträchtigen“, mit Entschlossenheit entgegentrat.²⁴ Im Vergleich mit einer solch maßlosen Beurteilung klingt Æthelweards Rede von Alfred als der „unverrückbaren Säule der Völker des Westens“ geradezu gemäßigt.²⁵ Allerdings blieben dem Chronisten

²² Vgl. Keynes/Lapidge (1983/1984), 48.

²³ Giles (1848), 331.

²⁴ *Of þam þonne onginnað weaxan þa mistas þe þæt mod gedrefað, and mid ealle fordwilmað þa soþan gesiehþe swelce mistas swelce nu on þinum mode sindan.* Bo. B 5, 95ff. u.ö.

²⁵ *immobilis occidentalium postis*; Æthelweard, *Chron.Æth* iv,3/51 (899).

Æthelweard für die Anhäufung panegyrisch-hagiographischer Elemente nur etwa hundert Jahre nach Alfreds Tod, während Giles eben mit einem Jahrtausend Abstand zurückblickte.

Ein Überblick über die Alfredforschung muss mindestens zwei Jahrhunderte umfassen. In der ersten Hälfte des 19. Jh. widmete sich Turner ihr ausführlich in seiner monumentalen Geschichtsschreibung *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the ,Norman Conquest‘*. Es folgten Biographien wie die oben zitierte von Giles (*The Life and Times of Alfred the Great*), von Pauli (*König Aelfred und seine Stelle in der Geschichte Englands*) oder von Plummer (*The Life and Times of Alfred the Great*).²⁶ Außerdem entstanden auch Aufsatzsammlungen mit ähnlichen Titeln, gegen Ende des 19. Jh. z.B. herausgegeben von Bowker, Bürgermeister von Winchester, das zu Alfreds Zeiten königliche Residenzstadt war (*Alfred the Great Containing Chapters on his Life and Times*).²⁷ Unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs erschien Lees' Studie *Alfred the Great, The Truth Teller, Maker of England 848-899* in der Reihe ‚Heroes of the nations‘.²⁸ Nach den beiden Weltkriegen wurde der Tonfall sowohl auf dem Kontinent als auch im englischsprachigen Raum nüchterner. Dafür gab es politische, aber auch fachliche Gründe, v.a. die sich in der ersten Hälfte des 20. Jh. durchsetzende Erkenntnis, dass Bo. unter substantieller Zuhilfenahme lat. Kommentare zustande gekommen sein musste.²⁹ So konnte man nicht umhin, „die Preislieder, die man bisher dem königlichen Übersetzer wegen der selbständigen Verarbeitung seiner Vorlage gesungen hatte, um einige Töne herabzustimmen.“³⁰ Aber selbst in der zweiten Hälfte des 20. Jh. brach die Bewunderung für diesen Mann mit dem Epitheton „der Große“ nicht ab.³¹ Davon zeugen Monographien wie die von Keynes und Lapidge, Frantzen, Smyth oder Abels.³²

Das fortwährende Interesse hatte und hat wohl auch damit zu tun, dass sich Alfred angeblich auf vielen verschiedenen Feldern betätigte. Die überkommenen Quellen vermitteln der Leserschaft einen facettenreichen Eindruck von Alfreds Charakter und von seinen Errungenschaften.

²⁶ Vgl. Pauli (1851) und Plummer (1902/1970).

²⁷ Vgl. Bowker (1899).

²⁸ Vgl. Lees (1919).

²⁹ Hier waren von entscheidender Bedeutung: Schepß (1895), 149ff., Schmidt (1934), Courcelle (1939), 5-140. Eine ausführliche Besprechung der lat. Komm. (v.a. St. Gallener Anonymus des 9. Jh., Einsiedeln 179) und ihrer Bedeutung für Bo. findet sich bei Otten (1964), 119-157.

³⁰ Schmidt (1934), 10.

³¹ Nicht der Volksmund verlieh Alfred dieses Cognomen schon bald nach dem Tod, wie es z.B. bei Karl dem Großen oder Otto dem Großen der Fall gewesen war. Vielmehr wurde es erst im 16. Jh. durch Historiker eingeführt und konnte sich ab 1678 durch Sir John Spelman Publ. *Ælfredi Magni Anglorum Regis Invictissimi Vita Tribus Libris Comprehensa* durchsetzen. Vgl. Spelman (1678) sowie Keynes/Lapidge (1983/1984), 44.

³² Vgl. Keynes/Lapidge (1983/1984), Frantzen (1986), Smyth (1995) und Abels (1998).

Demzufolge entstanden Studien zu Alfred als Geographen, Gesetzgeber, Herrscher, Krieger, Pädagogen oder Schriftsteller.³³ Auf diese Weise wurde Alfred der Große zu einem Chamäleon der Historiographie: Je nachdem, vor welchem Hintergrund er betrachtet wurde, schillerte er in den unterschiedlichsten Farben.

Freilich sind Studien über *Alfred as King*, *Alfred as Warrior* oder *Alfred as a Geographer* zur Rekonstruktion seiner Biographie notwendig.³⁴ Aber wenn das Epitheton „der Große“ dazu führt, Alfred in einen quasi-prälapsarischen Kontext zu rücken, dann besteht trotz der scheinbaren Vielfalt die Gefahr einer einseitigen Darstellung. Ein Vergleich der so genannten alfredischen Texte mit ihren patristischen Vorlagen wirft die Frage auf, ob Alfred auch Urheber einer theologisch motivierten Übersetzungstätigkeit gewesen ist bzw. gewesen sein kann. Studien zu Themen wie *Alfred as a Religious Man and an Educationalist* oder *Alfred as a Writer* belegen, dass auch dieses Feld schon Ende des 19. Jh. beackert wurde.³⁵

Alfreds anscheinend vorbildliche Persönlichkeit wurde schon in mittelalterlichen Quellen explizit hervorgehoben: Beispielsweise Orderic Vitalis (16. Februar 1075 nahe Shrewsbury bis ca. 1142), Chronist der Benediktinerabtei Saint-Évroult, sagt über Alfred, er habe, „wie man meint, alle Könige Englands vor und nach ihm an Rechtschaffenheit, edler Gesinnung und rühmlicher Voraussicht übertroffen“.³⁶ Abgesehen von dem wenig greifbaren Hinweis, Alfred habe die heidnischen Feinde „durch Gottes Wirkkraft“ besiegen können, findet man hier keine konkreten Aussagen über seinen Glauben und seine Frömmigkeit.³⁷ Dennoch sollte geprüft werden, inwiefern die Quellen derlei Schlussfolgerungen zulassen. Selbstverständlich bleibt die Religiosität eines Königs niemals seine Privatsache, und die Schilderungen seines Biographen Assers dürfen nicht für bare Münze genommen werden. Vieles spricht aber dafür, dass Alfred die Religiosität der Angelsachsen dauerhaft geprägt hat.

Assers Ausführungen vermitteln den Eindruck, dass es innere und äußere Brüche in Alfreds religiösem Leben gegeben hat. Darüber, ob er schmerzliche Erfahrungen und das Ringen mit Gottes scheinbar unverständlichem Heilsplan zur Festigung seines Glaubens nutzen konnte, lässt sich jedoch nur spekulieren. Vieles in den so genannten alfredischen Texten deutet allerdings darauf hin, dass die Vereinigung von Sakralität und Königtum für Alfred vielleicht nicht bloß

³³ Vgl. Wormald (2000).

³⁴ Vgl. Harrison (1899), Oman (1899) bzw. Markham (1899).

³⁵ Vgl. The Bishop of Bristol (1899) bzw. Earle (1899).

³⁶ *Probitate et liberalitate laudabilique providentia omnes Angliæ reges præcedentes et subsequentes ut reor excellit*, Orderic Vitalis, *Historia Ecclesiastica* IV,ii,202, ed. Chibnall (1969), 240. Zu Orderic Vitalis und Saint-Évroult vgl. Chibnall (1980), 1-44. Die Abtei Notre-Dame-du-Bois de Saint-Évroult liegt heute in der Region Basse-Normandie in Frankreich.

³⁷ *uirtute Dei*, Orderic Vitalis, *Historia Ecclesiastica* IV,ii,202, ed. Chibnall (1969), 240.

machtpolitisches Instrument war, sondern zur inneren Überzeugung wurde. All dies ist untrennbar mit der Frage verbunden, wer die patristischen Texte ins Ae. übertragen hat. Denn wenn Aussagen über Alfreds Religiosität auf die jeweils angewendete Übersetzungstechnik gestützt werden, der Interpret möglicherweise jedoch nicht Alfred selbst war, dann entsteht ein verzerrtes Bild seiner Persönlichkeit. Aus Sicht der Kirchengeschichte stellt sich die Frage, ob aus den für Alfred relevanten Quellen eine bestimmte theologische Strömung erkennbar ist. So soll Alfred auch als Gestalt der Kirchengeschichte wahrgenommen werden, als ein Wegbereiter einer „angelsächsischen Theologie“.

2.2 Zum Stellenwert von Alfreds Religiosität

Ogleich die Rekonstruktion von Alfreds Biographie aufgrund der Überlieferungslage mit zahlreichen Vorbehalten behaftet sein muss und bei der Beurteilung von Indizien oft Zurückhaltung geboten ist, so spricht doch vieles dafür, dass man eine zentrale Botschaft aus den Quellen herauslesen darf: Alfred war entweder tatsächlich tief religiös oder es gelang ihm zumindest, diesen Eindruck zu erwecken. Jedenfalls hat es den Anschein, dass es einen Zusammenhang zwischen Alfreds Religiosität und der Produktion der überkommenen ae. Textzeugen gegeben haben könnte.

Für Godden steht außer Frage, dass der Chronist Æthelweard, ein Nachfahre Alfreds, als Laie selbst kein Latein konnte und sein *ChronÆth* daher bei jemandem in Auftrag gab, um es seiner Cousine Mathilda von Essen als Geschenk überreichen zu können.³⁸ Was in Æthelwards Fall vergleichsweise unaufgeregt formuliert wird, lässt in Alfreds Fall die Emotionswogen hochschlagen. Ob der Laie Alfred des Lat. mächtig war bzw., wenn ja, auf welchem Niveau, ist ein vieldiskutierter Gegenstand der Forschung. Zahlreiche Studien drehen sich um die Frage, ob Alfred tatsächlich höchstpersönlich lat. Texte ins Ae. übertragen hat oder ob er einen Übersetzerstab hatte, der in seinem Namen Auftragsarbeiten ausführte. Im CP-Vorwort wird behauptet, Alfred habe die Technik des Übersetzens selbst erlernt und auch angewandt. Schon im 19. Jh. sollten linguistische Vergleichsstudien belegen, dass z.B. Bo. und Sol. aus derselben Feder stammen.³⁹ Spätestens Batelys bahnbrechende Or.-Neuedition zog dann aber Alfreds alleinige Autorschaft in Zweifel, die doch jahrhundertlang als unverrückbare Wahrheit gegolten hatte.⁴⁰

³⁸ Vgl. Godden (2007), 6.

³⁹ Vgl. Earle (1899), 200 bezogen auf Wülker (1885), 397.

⁴⁰ Vgl. Or., ed. Bately (1980) sowie Kap. 6.

Vermutlich wird bei zukünftigen Diskussionen weniger darüber gestritten werden, für welche Textpassagen Alfred höchstselbst verantwortlich gewesen sein mag.⁴¹ Von zentraler – theologischer und auch allgemein kulturhistorischer – Bedeutung ist in jedem Fall die Tatsache, dass die Übertragungen ins Ae. dank Alfreds Bildungsoffensive überhaupt stattgefunden haben. Für die Umsetzung eines Projekts mit solch epochemachender Wirkung bedarf es eines Initiators mit einer im Kern überzeugenden Idee. Äußere Umstände wie der durch militärische Maßnahmen erkämpfte relative Frieden sind ebenso notwendig wie ausreichende Finanzmittel, fähige Mitarbeiter und weitere Ressourcen zum Ausbau einer tragfähigen Infrastruktur.

Doch all diese Faktoren werden den erfolgreichen Abschluss nicht garantieren, wenn es dem Projektleiter nicht gelingt, die Mitarbeiter von seiner Vision zu überzeugen und sie zu motivieren. Dabei ist es sogar irrelevant, ob die Idee letztlich vom Projektleiter stammt oder ob er sich die Idee eines anderen zu Eigen gemacht hat. Kritische Stimmen werden einwenden, dass diese Sichtweise zu demokratisch und daher anachronistisch sei und man patriarchalisch-monarchische Hierarchien des 9. Jh. nicht mit kollegialer Teamarbeit des 21. Jh. gleichsetzen könne. Dennoch stellt sich die Frage, ob kreative geistige Arbeit, die mit Brachialgewalt durchgesetzt werden soll, nicht von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Ein Monarch, der sich gleichermaßen durch Kampfesmut und Gottesfurcht auszeichnet, wirkt auf seine Untertanen sicherlich authentischer und motivierender, als einer, der die guten Sitten mit Füßen tritt und erbarmungslos auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist. Ein solch negatives Bild zeichnet Asser von Alfreds ältestem Bruder Æthelbald.⁴²

Alfreds zentrale Idee bestand wohl darin, militärische Aufrüstung mit einer geistlichen Offensive zu flankieren. Foot drückt diesen Gedanken so aus: „[...] die Lösung des ‘Wikingerproblems’ war die Ausrottung der Sünde und die Rückführung des Volks auf den Pfad der Rechtschaffenheit mithilfe von Bildung.“⁴³ Vieles in CP, Or., Bo. und Sol. spricht dafür, dass die Abkehr von bzw. die Vermeidung der Sünde und die Pflege der Tugend an Alfreds Hof zentrale theologische Bedeutung bekommen sollten. Ähnlich wie später Wulfstan in seinem *Sermo Lupi ad Anglos* die Dänen als Instrument des Teufels und zugleich als Strafe Gottes für die eigenen Sünden identifizierte, deutete Asser die Tatsache, dass die Heiden im Jahre 867 York einnahmen, als logische Konsequenz aus dem Fehlverhalten der Nordhumbrier.⁴⁴ Aus teuflischer

⁴¹ Vgl. Lockett (2011), 360-373.

⁴² Vgl. Kap. 2.4.

⁴³ Foot (2006), 345. Dt. Übers.: Vf.in.

⁴⁴ Hierbei handelt es sich um einen breiter belegten Topos. Wie MacLean betont, interpretiert auch die *Chronik* des Regino von Prüm „die Wikingerangriffe als Beweis für Gottes Unmut über die Sünden der Franken“. MacLean (2003), 37. Dt. Übers.: Vf.in. Vgl. auch Foot (1991), 8f.

Zwietracht heraus hätten diese ihren rechtmäßigen König Osbyrht verjagt, den unrechtmäßigen Ælla zu ihrem König gemacht und so Gottes Zorn auf sich gezogen. Daher würden die Nordhumbrier zu Recht bestraft:⁴⁵ Der größte Teil ihres Volkes sei beim Angriff der Heiden vernichtet worden.

Hier fühlt man sich ganz unmittelbar an Or. erinnert, denn dort ist das auf ein ganzes Volk bezogene Tun-Ergehen-Denken geradezu leitmotivisch. Wenn Alfred seinen Untertanen also eine Antwort auf die Frage geben wollte, warum die christlichen Mitbrüder nördlich des Humber den Heiden zum Opfer gefallen, die Westsachsen hingegen vor der Unterjochung durch die Dänen verschont geblieben seien, dann diese: Es kommt nicht allein auf die Religionszugehörigkeit sondern auch auf den gottgefälligen Lebenswandel an. Wenn die lat. Messfeier über die Köpfe der meisten Menschen hinwegging und selbst viele Kleriker Ende des 9. Jh. nicht imstande waren, die christliche Kernbotschaft in lat. Sprache zu durchdringen und für die Gemeinde zu interpretieren, dann lag es wohl auf der Hand, etwas dagegen zu tun.⁴⁶

Zu der Frage, in welchem Zustand sich das angelsächsische Klosterleben im 9. Jh. tatsächlich befand, gibt es in der Forschung divergierende Ansichten. Im 19. Jh. ging man noch davon aus, dass zunehmende Wikingerangriffe zu schweren Verwüstungen und schließlich zum Niedergang des Klosterlebens geführt hatten. Auf Worcester bezogen, klingt dies bei Keller z.B. so:

In der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts trat Worcester in eine grosse internationale Geistesbewegung ein, die von Frankreich, besonders von dem Kloster Fleury an der Loire, ausging und eine gänzliche Reform des Mönchswesens mit strikter Durchführung der fast in Vergessenheit geratenen Regel des heiligen Benedikt bezweckte. Wie überall, so war auch in Fleury um 930 die klösterliche Disciplin ganz aufgelöst gewesen.⁴⁷

Selbst wenn von Fleury ein bedeutender Einfluss zur Reform des Mönchswesens ausging, so erscheint Kellers Einschätzung im Sinne eines allgemeinen Urteils zu drastisch. Die Tatsache, dass Wærferth, der selbst im Kloster zu Worcester erzogen worden war, von 873 bis 915 als Bischof die Geschicke von Worcester lenkte und als Interpret von Gregors *Dialogi* maßgeblichen Anteil an der alfredischen Bildungsinitiative hatte, spricht vielmehr dafür, dass bereits an der Wende vom 9. zum 10. Jh. eine Wiederbelebung der benediktinischen Regel in Wessex einsetzte.⁴⁸ Überall dort, wo es nötig war, wird speziell die ae. Version von Buch 2 der *Dialogi* dazu beigetragen haben, das Vorbild des Hl. Benedikt und seine „fast in Vergessenheit

⁴⁵ *Eo tempore maxima inter Northanhymbros discordia diabolico instinctu orta fuerat, sicut semper populo, qui odium incurrerit Dei, evenire solet.* Asser, *RGÆ* 27,1ff./22.

⁴⁶ Vgl. CP-Vorwort, 3-9.

⁴⁷ Keller (1900), 9.

⁴⁸ Vgl. ebd., 4. Unter Rückgriff auf Stubbs' *Registrum Sacrum Anglicanum* schreibt Hecht, Bischof Wærferth sei „von Erzbischof Æthelred von Canterbury am 7. Juni 873 [geweiht worden], gestorben 915“. Hecht (1907), 18.

geratene[] Regel“ schon Ende des 9. Jh. wieder aufleben zu lassen. In diesem Buch geht es nämlich ausschließlich um Leben und Wirken des Hl. Benedikt.⁴⁹

Vermutlich hatte die landessprachliche Version enormes Verbreitungspotential, denn der von Alfred zur Kenntnis genommene Mangel an Lateinkenntnissen im angelsächsischen Klerus gab Anlass zur Sorge. Alfreds – möglicherweise aus rhetorischen Gründen etwas übertriebene – Bemerkungen in seinem Vorwort zur CP lassen sich aber auch so lesen, dass der Bildungsstand in den Klöstern zwar beklagenswert war, dass man aber immerhin noch von einem Klosterleben sprechen konnte.⁵⁰

Die Tatsache, dass erheblich weniger (reich verzierte) Handschriften aus dem späten 9. Jh. erhalten sind, die nachweislich aus dem Gebiet stammen, das bald darauf „England“ genannt werden sollte, wird seit langem als Beleg für den Niedergang des Bildungsniveaus herangezogen.⁵¹ Zwar befand sich die Produktion von Handschriften „mindestens zwischen ca. 860 und ca. 890 auf dem absoluten Tiefstand“, doch ab Mitte der 880er Jahre gelang Alfred unter Zuhilfenahme seines Gelehrtentteams eine Trendwende.⁵²

Noch bis in die 1980er Jahre hielt sich die These von „dem Zusammenbruch des frühen ags. Mönchtums während des 9. Jh.“.⁵³ Inzwischen hat sich in der Forschung ein differenzierteres Bild herauskristallisiert. Allein Foots Monographien *Veiled Women* und *Monastic Life in Anglo-Saxon England, c. 600-900* belegen eindrucksvoll, u.a. anhand von Studien über den Rückgang der Anzahl von Frauen in religiösen Gemeinschaften in „England“ nach 800, dass ein monokausaler Zugang nicht länger haltbar ist.⁵⁴ Vielmehr darf man davon ausgehen, dass schon vor den Wikingerangriffen Veränderungen in den aristokratischen Patronatsmustern eine Rolle zu spielen begannen – v.a. die rückläufige Stiftungsbereitschaft – und dass die karolingische Kirchenreform auch Auswirkungen auf die Insel hatte.⁵⁵ Foots Bilanz lautet: „Von welcher Seite man das Problem auch angehen mag, es entsteht ein bemerkenswert konsistentes Bild vom 9. Jh. als einem Tiefpunkt in der Geschichte des monastischen Lebens.“⁵⁶

Ein Indiz dafür, dass es im 9. Jh. trotzdem noch nicht zum vollständigen Bildungsverfall gekommen sein konnte, ist Assers Erwähnung der Insel Sheppey nahe der Themsemündung.

⁴⁹ Vgl. die Kap. 3.1.2 bzw. 3.4.

⁵⁰ Vgl. CP-Vorwort 3,13-16. Dieser Mangel lässt sich jedoch schwerlich in absoluten Zahlen ausdrücken. In der Forschung wird diskutiert, ob Alfred bewusst übertreibt, um die Dringlichkeit seiner Initiative zu betonen.

⁵¹ Vgl. Wilson (1960), 151, Foot (2006), 343f. und Lockett (2011), 213ff.

⁵² Dumville (1992), 190. Dt. Übers.: Vf.in.

⁵³ Dobson (1980), Sp.1892.

⁵⁴ Vgl. Foot (2000a), Foot (2000b) und Foot (2006).

⁵⁵ Vgl. Foot (2000a), 83f. und Foot (2006), 342.

⁵⁶ Ebd., 342. Dt. Übers.: Vf.in.

Hier stand laut Asser „ein exzellentes Kloster“, und zwar schon (bzw. noch), als Alfred knapp drei Jahre alt war.⁵⁷ Ob allerdings der Hinweis darauf, dass die „Heiden“ (*pagani*) erstmals einen ganzen Winter auf der Insel Sheppey verbrachten, gleichbedeutend mit einer Verwüstung oder Zerstörung dieses offenbar bemerkenswerten Klosters war, lässt der Text offen.⁵⁸

Ein weiteres Indiz sind Alfreds Klosterneugründungen Athelney und Shaftesbury.⁵⁹ Sondert man den von Stevenson kursiv gesetzten, d.h. vermutlich interpolierten Text aus, so liest man bei Asser folgenden Bericht:⁶⁰

Neben weiteren guten Taten ließ er zwei Klöster errichten: eines für Mönche an dem Ort, der Athelney genannt wird, [und zwar] Mönche unterschiedlicher Herkunft. Zuerst setzte er Johannes, Priester und Mönch, altsächsischer Herkunft, als Abt ein. Auch das andere Kloster ließ der König ebenfalls bauen, in der Nähe des Osttores von Shaftesbury als eine für Nonnen geeignete Wohnung; in diesem setzte er die eigene Tochter Æthelgeofu, eine Gott treu ergebene Jungfrau, als Äbtissin ein. Diese beiden Klöster stattete er großzügig mit Ländereien und Reichtümern aller Art aus.⁶¹

Die Annahme, dass „die Wiedererrichtung der Abtei Glastonbury (940) den eigtl. Beginn des Benediktinertums in England [markiere]“, erscheint wenig plausibel.⁶² Das Benediktinertum in England entstand im Jahre 940 wohl kaum aus dem Nichts.⁶³

Orderic Vitalis konstatiert in seiner *Historia Ecclesiastica*, Alfred habe „seinem ältesten Sohn Edward das Szepter übergeben, nachdem er 29 Jahre lang vorbildlich im Reich regiert habe“.⁶⁴ Zwar folgt der Satz „Nachdem also der Friedenszustand im Reich erlangt war, konnten es die

⁵⁷ *monasterium optimum*, Asser, *RGÆ* 3,10/5.

⁵⁸ Asser, *RGÆ* 3,6/5. In der *Angelsachsenchronik* gibt es allerdings Hinweise auf Plünderungen durch die Heiden im Jahre 835. Vgl. Foot (1991), 6. Foot hält das Überwintern der Wikinger für gleichbedeutend mit Plünderung an dem jeweiligen Ort. Ihr Urteil stützt sie auf die entsprechenden Einträge in der *Angelsachsenchronik*. Vgl. ebd., 14.

⁵⁹ Zum Nonnenkloster Shaftesbury im heutigen Dorset vgl. Foot (2000b), 165-180.

⁶⁰ Die Gründung des Klosters Athelney erfolgte vermutlich nach Alfreds Aufenthalt in Athelney 878 n.Chr. Vgl. Asser, *RGÆ* 55/44f.; ferner Keynes/Lapidge (1983/1984), 271, Anm.228.

⁶¹ *inter cetera [...] bona, [...] duo monasteria construi imperavit: unum monachorum in loco, qui dicitur Æthelringaeg, [...] diversi generis monachos [...]. Primitus Iohannem, presbyterum <et> monachum, [...] Ealdsaxonum genere, abbatem constituit; [...]. Aliud quoque monasterium iuxta orientalem portam Sceftesburg, habitationi sanctimonialium habile, idem [...] rex aedificari imperavit; in quo propriam filiam [...] Æthelgeofu, devotam Deo virginem, abbatissam constituit [...]. Quae duo monasteria terrarum possessionibus et omnibus divitiis locupletatim ditavit.* Asser, *RGÆ* 92-98/79-85. Die ausgelassenen Stellen, teils einzelne Wörter, teils umfangreiche Passagen, hält Stevenson für interpoliert.

⁶² Dobson (1980), Sp.1892.

⁶³ Vgl. die von Foot aufgelisteten Nonnenklöster, die nachweislich bereits im 9. Jh. oder noch früher existierten, z.B. Cheddar in der heutigen Grafschaft Somerset: Foot (2000b), 59ff.

⁶⁴ *annisque xxix laudabiliter in regno peractis Eduardo seniori filio suo scepra reliquit*, Orderic Vitalis, *Historia Ecclesiastica* IV,ii,202, ed. Chibnall (1969), 240.

religiösen Führungspersonlichkeiten und Bischöfe leisten, die Klostersgemeinschaften noch einmal wiederherzustellen.“ erst unmittelbar nach der Erwähnung von Alfreds Sohn Edward.⁶⁵ Doch die Tatsache, dass Alfred laut Orderic nicht nur „seine Vorgänger“, sondern eben auch „seine Nachfolger“ übertroffen habe, spricht doch dafür, dass erst die Lebensleistung des Vaters dem ältesten Sohn ermöglichte, „die Klostersgemeinschaften noch einmal wiederherzustellen“.⁶⁶ Insgesamt darf man wohl annehmen, dass Alfred zu Beginn seiner Regierungszeit im Jahre 871 alarmierende bis desolate Zustände vorgefunden hatte, dass das Klosterleben im Wessex des späten 9. Jh. aber noch nicht vollständig zum Erliegen gekommen war.⁶⁷ Schließlich gelang es ihm im Jahre 878, dem Abwärtstrend in der Geschichte des monastischen Lebens mit zwei Klosterneugründungen entgegenzuwirken.

Um diesen Abwärtstrend zu stoppen, holte sich Alfred für seine Bildungsinitiative herausragende Gelehrte an seinen Hof. Einige von ihnen waren wohl selbst Benediktiner, andere waren von Benediktinern ausgebildet worden.⁶⁸ Zugleich öffnete Alfred dadurch seine Tore für deren Gedankengut. Den so genannten alfredischen Texten merkt man an, dass das benediktinische Demutsideal bei den theologischen Diskursen im alfredischen Umfeld einen besonderen Stellenwert gehabt haben muss. Anscheinend wurde dadurch schon Ende des 9. Jh. und zu Beginn des 10. Jh. der weitaus berühmteren Benediktinischen Reform im England des 10. Jh. theologisch der Weg geebnet. In Süd- und Mittelengland erfolgten jedenfalls zahlreiche Klosterneugründungen. Insofern konnten Cynewold (929-957), Dunstan (957-959) und Oswald (961-992) sowie später auch Wulfstan (1002-1016), alle vier Nachfolger von Wærferth im Amt des Bischofs von Worcester, an die bereits wieder auflebende Tradition der Benediktinerregel anknüpfen.

Laut Simeon von Durham war Alfred ein „außerordentlich frommer König“ (*piissimus rex*), aber zwischen dieser Aussage aus dem frühen 12. Jh. und Alfreds Tod liegt bereits ein gehöriger zeitlicher Abstand.⁶⁹ Demgegenüber findet man auch kritische Stimmen: In der Chronik der Abtei von Abingdon wird Alfred vorgeworfen, kirchliches Eigentum skrupellos für seine Zwecke missbraucht zu haben.⁷⁰ Wissenschaftlich messbare Kriterien für Alfreds Religiosität festlegen zu wollen, wie dies im Rahmen einer groß angelegten Studie für die Religiosität der im

⁶⁵ *Pacificato itaque regni statu religiosi principes et episcopi cænobia iterum ceperunt restaurare.* Ebd.

⁶⁶ [...] *omnes Angliæ reges præcedentes et subsequentes ut reor excellit*, ebd. [Hervorhebung von der Vf.in].

⁶⁷ Vgl. Foot (1991), 14.

⁶⁸ Vgl. die Kap. 2.7 bzw. 3.1.2.

⁶⁹ *Anno ab incarnatione Domini DCCCXCIX. idem piissimus rex Anglorum Elfredus, peractis in regno viginti octo annis et dimidio, defunctus est, Edwardo filio in regnum patri succedente*, Simeon von Durham, *Historia Dunelmensis Ecclesie* 2,15, ed. Arnold (1882/1965), 71.

⁷⁰ Vgl. Foot (1991), 5 und die angegebenen Lit.hinweise.

21. Jh. lebenden Menschen versucht wird, erscheint jedoch wenig sinnvoll.⁷¹ Die individuelle Beziehung zwischen Mensch und Gott entzieht sich der Zugriffsmöglichkeit von außen. Ob ein Mensch sich von der Liebe Gottes getragen sieht, auf die Theodizee und die damit verbundenen Glaubenszweifel mit Hinwendung zu Gott oder mit Abkehr reagiert oder ob, je nach Lebensphase, Kombinationen dieser drei Möglichkeiten stattfinden, hängt von zahlreichen Faktoren ab, über deren Plausibilität die Historiographie nur Mutmaßungen anstellen kann.

Zu fragen ist in jedem Fall, wie man im Wessex des ausgehenden 9. Jh. seiner Frömmigkeit Ausdruck verlieh, welche Rolle die Sorge um das Seelenheil spielte und wie sich diese auf die praktische Ethik auswirkte.⁷² Sicher hat Alfred bei Hofe mit seinen Gefolgsleuten, seien sie Kleriker oder Laien, intensiv über das Wesentliche an der christlichen Botschaft diskutiert. Dafür spricht einerseits, dass er zwei Klöster bauen ließ, andererseits aber eben die Tatsache, dass die ins Ae. übertragenen Kirchenvätertexte z.T. signifikant von ihren lat. Vorlagen abweichen.⁷³ Hieraus entsteht die Vermutung, dass der alfredische „Thinktank“ aus insular- und kontinentaleuropäischen Gelehrten eine spezifisch „angelsächsische Theologie“ hervorbrachte, die den Übergang zwischen Spätantike und Frühmittelalter für den eigenen kulturellen und sprachlichen Kontext neu definierte. Insofern spielt es tatsächlich eine nur untergeordnete Rolle, ob bestimmte Textpassagen wirklich alfredisch sind bzw., wenn ja, welche. Selbst wenn Alfred lediglich als Mäzen gewirkt hat und nur seinen Namen aus kirchen- und/oder machtpolitischen Gründen mit der Bildungsoffensive verbunden wissen wollte (man denke nur an Busses durchaus plausible These, die Bildungsinitiative sei auf päpstlichen Druck hin entstanden), so ist es ihm zweifellos gelungen, als Impulsgeber im kollektiven Gedächtnis verankert zu bleiben.⁷⁴

In einigen Punkten erkennt man die *Imitatio Caroli*.⁷⁵ Karl der Große hatte z.B. im Jahre 813 verfügt, Gregors RP zur Pflichtlektüre eines jeden Bischofs zu machen, weshalb jedem Bischof ein Exemplar überreicht werden sollte.⁷⁶ Von einem solchen Erlass ist auch im Vorwort der ae.

⁷¹ Die Ergebnisse des „Religionsmonitors“ der BertelsmannStiftung lassen sich methodisch wohl kaum auf das Frühmittelalter übertragen. Vgl. www.religionsmonitor.com [15.01.2013].

⁷² Zum Thema *pro remedio animae* vgl. z.B. Angenendt (1997/2009), 592-595.

⁷³ Zu Athelney (Mönchskloster) und Shaftesbury (Nonnenkloster) vgl. Asser, *RGÆ* 92 bzw. 98/79f. bzw. 85.

⁷⁴ Vgl. Busse (2001) sowie Kap. 2.6 und 7.

⁷⁵ „Following a tradition that stemmed from Augustine’s great treatise on Christian education, *De doctrina Christiana*, Charlemagne and Alfred both understood that the ultimate purpose of studying the liberal arts was to master the intellectual tools necessary to comprehend the subtleties of Scripture.” Abels (1998), 231 unter Rückgriff auf Batley (1980/1984). „Whereas Charlemagne strove to improve the quality of Latin learning and writing, and to extend it beyond a narrow circle of ecclesiastical scholars, Alfred and his advisors chose to foster literacy in the vernacular among both the clergy and the laity.” Ebd., unter Rückgriff auf Bullough (1972/1991).

⁷⁶ Vgl. Heibl/Steinmetz (2007), 59 unter Rückgriff auf Floryszczak (2005).

Version von Gregors RP die Rede, die Alfred „Hirtenbuch“ nennt.⁷⁷ Karl der Große war „Sakralherrscher“ des *imperium christianum*, das durch aktive Mission ermöglicht und stabilisiert wurde.⁷⁸ Wenn es aber zutreffen sollte, dass Alfred nicht an einer aktiven Missionierung der dänisch besetzten Gebiete interessiert war – und diesen Eindruck vermitteln die Quellen –, sondern vielmehr die Christen seines Königreichs durch geistliches Rüstzeug stärken und einen wollte, dann bedeutet *Imitatio Caroli* wohl, dass er das karolingische Vorbild den westsächsischen Bedürfnissen entsprechend anpasste. Von Padberg weist darauf hin, dass Karl dem Großen die ideale, d.h. gottgefällige Interpretation des Sakralkönigtums bekannt gewesen sein dürfte:

Dieses Gottesgnadentum hat nichts mit Selbstherrlichkeit zu tun, sondern mit Pflicht, sogar mit Unterordnung unter Gottes Willen, wie er sich in der Bibel manifestiert. So verstanden, und das hat Alkuin deutlich formuliert, bedeutete das sakrale Königtum auch eine Einschränkung der weltlichen Macht.⁷⁹

Das ideale Königtum stünde demnach im Zeichen der Demut, denn „Unterordnung unter Gottes Willen“ bedeutet genau das. Es mag sein, dass der Ausdruck „Sakralherrscher“ auch auf Alfred anwendbar ist, aber an vielen zentralen Stellen der so genannten alfredischen Prosa gewinnt man den Eindruck, dass der *Imitatio Christi* ein noch höherer Stellenwert eingeräumt werden sollte als der *Imitatio Caroli*. Vermutlich richtet sich die aus den Quellen ersichtliche Kritik an der Abweichung vom idealen, d.h. gottgefälligen Sakralkönigtum nicht gegen Karl den Großen, möglicherweise aber gegen seine Nachkommen. Wenn Alfred sich als Wegbereiter einer „angelsächsischen Theologie“ im Zeichen der Demut betätigt hat, dann käme dies einer Intensivierung der unter Karl üblichen, „selbstverständliche[n] Vermischung weltlicher und kirchlich-religiöser Elemente“ gleich.⁸⁰ Die heilsgeschichtliche und eschatologische Perspektive wäre bei Alfred demnach nicht, wie bei Karl, die gelungene Missionsarbeit, sondern die Hinwendung ins Innere, etwa wie *sol.*, ein innerer Dialog mit der eigenen Seele.⁸¹

⁷⁷ *ond to ælcum biseceptole on minum rice wille ane onsendan*, CP-Vorwort 7,25f.; *Hierdeboec*, ebd., 7,19.

⁷⁸ Von Padberg (2005), 202. Den Ausdruck *imperium christianum* verwendet Alkuin ab 798 häufig in seinen Briefen. Vgl. z.B. Alkuin, *Epistolae* 148, ed. Dümmler (1895/1974), 241, 23f., ferner von Padberg (2005), 204.

⁷⁹ Ebd., 209.

⁸⁰ Ebd., 202.

⁸¹ Vgl. ebd., 207, ferner die Kap. 3.5 und 8.

2.3 Quellen über Alfred

Zum vorhandenen Quellenmaterial in lat. und ae. Sprache sei folgendes angemerkt: Es gibt 1. zeitgenössische und 2. post-alfredische Quellen. Bei den post-alfredischen ist danach zu unterscheiden, ob sie a) vor oder b) nach der Normannischen Eroberung entstanden sind. Zu 1. rechnet man die *Angelsachsenchronik* und Assers Alfred-Biographie *RGÆ*. Die im 19. Jh. entstandene These, *RGÆ* sei nicht das Werk eines walisischen Klerikers namens Asser aus dem späten 9. Jh., sondern vielmehr eine spätere Fälschung, gilt inzwischen als überholt.⁸² Zu 2.a) zählt *ChronÆth*, das bereits mit einem Abstand von etwa einem Jahrhundert auf die alfredische Zeit zurückblickt.⁸³ In der Kategorie 2.b) sind mehrere Autoren und Werke zu nennen: Ging man in der Mitte des 19. Jh. noch davon aus, zu den für Alfred relevanten Chronisten gehöre auch Florentius von Worcester (Benediktiner, † 1118), so hält man inzwischen eher für wahrscheinlich, dass das *Chronicon ex chronicis* von dem Mönch Johannes von Worcester (ca. 1124 bis 1140) erstellt wurde.⁸⁴ Möglicherweise griff Johannes aber auf eine Materialsammlung von Florentius zurück.⁸⁵ Eine enge Verbindung zu Worcester ist in jedem Fall ersichtlich. Im Rahmen seiner Chronik der Benediktinerabtei Saint-Évroult nimmt Orderic Vitalis (16. Februar 1075 nahe Shrewsbury bis ca. 1142) auf den König von Wessex Bezug.⁸⁶ Stark geprägt wurde die alfredische Historiographie durch Wilhelm von Malmesbury (ca. 1080/1095 bis ca. 1143).⁸⁷ Ferner informieren Simeon von Durham (frühes 12. Jh.) und Heinrich von Huntingdon über

⁸² Schon Stevenson, dessen Asser-Ed. erstmals 1904 erschien und bis heute als einschlägig gilt, sah nicht genug Potential für eine schlüssige Fälschungsargumentation und zog Belege aus zeitgenössischem fränkischem Chronikmaterial hinzu, um die Authentizität zu unterstützen. Vgl. Stevenson (1904/1959), vii. Später kam Whitelocks gewichtige Stimme hinzu, und zwar in Form ihres Aufsatzes „Recent Work on Asser’s Life of Alfred“, der in die Neuauflage von Stevensons Asser-Ed. aufgenommen wurde. Vgl. Whitelock (1959). Galbraiths Versuch, die Fälschungsthese in den 1960-er Jahren wiederaufleben zu lassen, hat sich Whitelock erfolgreich widersetzt und erhielt in den 1970-er und 1980-er Jahren weitere Unterstützung von Gransden bzw. von Keynes und Lapidge. Vgl. Galbraith (1964), 85-128; Whitelock (1968); Gransden (1974), 47-51; Keynes/Lapidge (1983/1984), 50f.; anders allerdings Smyth (1995), 271. Aber auch neuere Studien über die Geschichte von St. David’s in Wales, Assers kirchlicher Heimat, deuten darauf hin, dass Assers Alfred-Biographie tatsächlich aus dem 9. Jh. stammt. Vgl. Wooding (2007), 13f.18.

⁸³ Gransden bezeichnet das *ChronÆth* als „[t]he only serious attempt by an Anglo-Saxon, after Bede, at historical composition in Latin [...] written in the late tenth century [...]“ Gransden (1974), 42.

⁸⁴ Vgl. Florence of Worcester, *Chronicon*, ed. Thorpe (1848), 70-117.

⁸⁵ Vgl. Schnith (1989), Sp.553.

⁸⁶ Zu Orderic Vitalis vgl. Kap. 2.2.

⁸⁷ Zu Wilhelm von Malmesbury vgl. Gransden (1974), 166-185, v.a. aber Thomson (1987/2003).

König Alfred.⁸⁸ Darüber hinaus gibt es noch Aussagen von Matthew Paris (ca. 1200 bis 1259) aus der Benediktinerabtei von Westminster, von John Brompton – sein *Chronicon* wurde um 1437 verfasst – sowie von einem anonymen Historiker der Benediktinerabtei von Croyland/Crowland. Im 16. und 17. Jh. hat die Editionstätigkeit des Historikers Sir John Spelman maßgeblich zur Prägung des Epithetons „der Große“ (*Magnus*) beigetragen.

Während die *Annales Fuldenses*, die *Annales Bertiniani*, die *Annales Xantenses*, die *Chronik* des Regino von Prüm oder die *Casus Sancti Galli* Ekkehards IV. den Eindruck vermitteln, die Existenz der Britischen Inseln sei für Mitteleuropa völlig unerheblich, liest man umgekehrt bei Asser durchaus von den Geschehnissen auf dem europäischen Kontinent.⁸⁹ Assers Schilderungen vom Vorrücken der Heiden entlang der Seine, Marne und Yonne, von der Belagerung von Paris oder der Reichsteilung nach dem Ende der Herrschaft Karls III. des Dicken legen sogar die Vermutung nahe, er habe Einblick in kontinentale Annalen und Chroniken gehabt.⁹⁰

2.4 Das Haus Wessex und seine Verbindungen zum Kontinent

Laut Assers *RGÆ* wurde Alfred im Jahre 849 in der königlichen Residenzstadt Wantage in Berkshire als jüngstes Kind von Æthelwulf, König von Wessex, und seiner ersten Frau Osburh geboren.⁹¹ Seine älteren Brüder Æthelbald, Æthelberht und Æthelred folgten dem Vater der Reihe nach auf den Thron, ehe Alfred im Jahre 871 selbst König von Wessex wurde.⁹² Alfreds

⁸⁸ Simeon von Durham, *Symeonis Monachi Historiæ Dunelmensis Ecclesiæ Auctarium 2: Historia de Sancto Cuthberto* 14-20, ed. Arnold (1882/1965), 204ff. Hier wird u.a. erwähnt, dass Alfred die Seinen gemäß der Lehre des Hl. Cuthbert ermahnt habe, die Laster zu fliehen und die Tugenden zu pflegen, nachdem ihm Cuthbert in Gestalt eines *peregrinus* und in einer nächtlichen Vision erschienen sei. Die Verfasserschaft der Werke, die Simeon von Durham z.T. im späten 12. Jh. zugeschrieben werden, ist umstritten. Vgl. Corner (1995), Sp.1911. – Heinrich von Huntingdon, *Historia Anglorum*, ed. Greenway (1996).

⁸⁹ Der Autor der *Annales Xantenses* wählt den Ausdruck *transmarinas regiones* z.B., wenn er die Küste der Britischen Inseln meint. Vgl. *Annales Xantenses*, ed. Rau (1969/1980), 368/369. Ekkehards IV. *Casus Sancti Galli* liegen zeitlich deutlich nach Assers *RGÆ*.

⁹⁰ Vgl. Asser, *RGÆ* 82-86/68-72.

⁹¹ *Uuanating [...] Berroscire*, Asser, *RGÆ* 1,3f./1. Berkshire gehörte damals zum Königreich Wessex. Wegen der Diskussionen um Æthelwulfs zweite Frau Judith wird hier der Ausdruck „Königin“ bewusst vermieden.

⁹² In Æthelwards *Chronik* ist Alfred der fünfte Sohn, da der älteste Sohn Æthelstan gewesen sei, der bei der Thronübergabe von Ecgybrht an Æthelwulf von seinem Vater Æthelwulf die Teilreiche Kent, Essex, Sussex und Surrey erhalten habe. Die Reihenfolge lautet dann weiter: 2. Æthelbald, 3. Æthelbyrht, 4. Æthelred und 5. Alfred. Vgl. Æthelward, *ChronÆth* iii,4 bzw. iv,2/30 (838) bzw. 39 (871). Zu der Frage, ob Æthelwulf vier oder fünf Söhne hatte, merkt Campbell an, dass Æthelstan Æthelwulfs Bruder, nicht jedoch sein Sohn gewesen sei. Bei der

Schwester Æthelswitha wurde 853 mit Burgred, König von Merzien, verheiratet.⁹³ In der *Angelsachsenchronik* wird erwähnt, dass sie 888 oder 889 in Pavia begraben wurde.⁹⁴

In den westsächsischen Quellen kommt Pavia mehrfach vor: Im Zusammenhang mit der „bösen“ Königin Eadburh, Tochter von Offa, der von 757 bis 796 König von Merzien war, ist bei Asser ebenfalls von dieser Stadt die Rede.⁹⁵ Zunächst mag es vielleicht verwundern, warum Pavia, dessen Blütezeit inzwischen doch eigentlich längst der Vergangenheit angehörte, aus alfredischer Perspektive von Interesse gewesen sein sollte. Aber die Stadt hatte im 8. und 9. Jh. aufgrund ihrer Lage erneut an Bedeutung gewonnen, diente sie doch den Rompilgern als Etappenziel. Ende des 9. Jh. erkor der Karolinger Karl III. die Dicke Pavia sogar zu seiner königlich-kaiserlichen Lieblingsresidenz.⁹⁶ 894 schließlich, d.h. zu der Zeit, als Alfred sich der Reform des westsächsischen Bildungswesens widmete, hielt sich Wido II., Herzog von Spoleto und König von Italien, in Pavia verschanzt, um sich vor Arnulf von Kärnten zu schützen, nachdem dieser einem Hilferuf von Papst Formosus gefolgt war.⁹⁷ Wido und Arnulf konkurrierten damals um die Nachfolge auf dem karolingischen Thron. Offenbar machte Pavia in alfredischer Zeit also erneut auf sich aufmerksam. Überdies stellt einer der im Rahmen von Alfreds Bildungsinitiative ausgewählten Texte eine Verbindung zu Pavia her: Es ist der Ort, an dem Boethius im Jahre 524 hingerichtet worden war.⁹⁸

Die von Asser zu Beginn seiner Alfred-Vita dargebotene Genealogie darf man nach dem Vorbild kontinentaler Königsbiographien als idealtypisch bezeichnen.⁹⁹ Dem Auftraggeber war vermutlich daran gelegen, die Autorität des Werkes dadurch zu steigern, dass die Abstammungslinie bis auf Adam zurückgeführt und so eine lückenlose Dokumentation der männlichen Vorfahren suggeriert wird. Damit scheint Wessex gewissermaßen in

Interpretation der *Angelsachsenchronik* sei Æthelweard hier ein Fehler unterlaufen. Vgl. Campbell (1962), 2, Anm.1.

⁹³ Vgl. Asser, *RGÆ* 9,9-13/8. Das *ChronÆth* ist bzgl. der Erwähnung des Todes im Jahre 888 sowohl von der *Angelsachsenchronik* als auch von Asser abhängig. Vgl. Æthelweard, *ChronÆth* iv,3/47 (888).

⁹⁴ Vgl. *The Anglo-Saxon Chronicle (MS. A)*, ed. Bately (1986), 54 (888), ebenso *The Anglo-Saxon Chronicle (MS. D)*, ed. Cubbin (1996), 53 (888) und *The Anglo-Saxon Chronicle (MS. E)*, ed. Irvine (2004), 53 (888) bzw. abweichend *The Anglo-Saxon Chronicle (MS. B)*, ed. Taylor (1983), 39f. (899), ebenso *The Anglo-Saxon Chronicle (MS. C)*, ed. O'Brien O'Keefe (2001), 65 (899) und *The Anglo-Saxon Chronicle (MS. F)*, ed. Baker (2000), 74f. (889).

⁹⁵ Aus Sicht des Erzählers lebten Eadburh und Offa „vor nicht allzu langer Zeit“: *moderno tempore*, Asser, *RGÆ* 14,1/12.

⁹⁶ Vgl. MacLean (2003), 93.

⁹⁷ Vgl. Hlawitschka (1998), Sp.69.

⁹⁸ Zum Boethius-Kult in Pavia vgl. Bark (1946), 313f., ferner Kap. 7.

⁹⁹ Zum Einfluss von Einhards *Vita Karoli Magni* auf Assers *RGÆ* vgl. Schütt (1957).

schöpfungstheologischer und prälapsarischer Tradition zu stehen.¹⁰⁰ Insofern handelt es sich bei Assers Stammbaumversion um eine *res mixta*, denn Alfreds Vorfahren waren angeblich sowohl westsächsischer als auch biblischer Provenienz.¹⁰¹ Bei den Abstammungslinien von Alfreds Vater und Mutter besteht eine Querverbindung, denn beide sind angeblich mit dem Hause Cerdic verwandt.¹⁰²

Auch das *ChronÆth* bietet eine Genealogie. Die Unterschiede zwischen Assers und Æthelweards Schilderungen sind allerdings erheblich. Assers Schwerpunkt weist stärker in Richtung der biblischen Legitimation. Æthelweards Historiographie bezieht sich auf den rein insularen Kontext, verbindet Wessex mit Merzien und Ostanglien und steht möglicherweise unter dem literarischen Einfluss des *Beowulf* bzw. steht einer Tradition nahe, die auch geistige Heimat des *Beowulf* sein könnte. Während Assers Alfred-Stammbaum eher wie eine Aneinanderreihung von Mythen klingt, was in weiten Teilen der restlichen Biographie nicht der Fall ist (und daher redaktionsgeschichtlich hinterfragt werden sollte), wirkt Æthelweards Version viel authentischer, beinahe so, als habe jemand versucht, historisch-kritische Maßstäbe anzulegen.

Aus theologischer Sicht ist es keinesfalls unerheblich, dass Adam in die von Asser beschriebene Genealogie eingefügt wurde, denn damit wird zugleich die Frage gestellt, ob es an Alfreds Hof Diskussionen um Adam als den ersten Sünder gegeben hat und ob diese bei der Übertragung patristischer Texte ins Ae. eine Rolle gespielt haben. Vor dem Hintergrund, dass es Mitte des 9. Jh. heftige Auseinandersetzungen um die Interpretation der augustinischen Prädestinationslehre gab (Verurteilung Gottschalks), sind Aussagen über prälapsarische Zustände alles andere als nebensächlich.

¹⁰⁰ Zu Alfreds Stammbaumbezug auf Adam vgl. Abels (1998), 47.

¹⁰¹ Das von Asser verwendete Schema lautet nur anfänglich „König Alfred war König Æthelwulfs Sohn“. Vgl. Asser, *RGÆ* 1,6f./2. Danach wird jeder weitere Vorfahre mit *qui fuit XY* angeschlossen. Die Reihe lautet wie folgt: Æthelwulf, Ecgberht, Ealhmund, Eafa, Eoppa, Ingild, Coenred, Ceolwald, Cuda, Cuthwin, Ceaulin, Cynric, Creoda, Cerdic, Elesa, <Esla>, Gewis, <Wig>, <Freawin>, <Freothegar>, Brond, Beldeag, Woden, Frithowald, Frealaf, Frithuwulf, Finn, Godwulf, Geata, Tætwa, Beaw, Sceldwea, Heremod, Itermod, Hathra, Huala, Bedwig, Seth, Noe, Lamech, Methusalem, Enoch, <Iared>, Malaleel, Cainan, Enos, Seth, Adam. Vgl. Asser, *RGÆ* 1,7-42/2ff. Dass die von Asser verwendete Methode zur Steigerung der literarischen Autorität schon in vorchristl. Zeit breit belegt ist, zeigt z.B. Bloomfield für apokryphe und pseudepigraphische Stammbaumlinien: „In order to obtain for them greater authority, the writers of the apocrypha frequently attributed their versions to the antediluvians or to great men of Israel such as Adam, Seth, Enoch, Abraham, Moses, and Isaiah.“ Bloomfield (1952), 18.

¹⁰² Zu Osburhs Genealogie vgl. Asser, *RGÆ* 2/4.

Godden macht darauf aufmerksam, dass Alfreds Leben unter dem gewaltigen Eindruck der Könige in seiner eigenen Familie gestanden haben muss.¹⁰³ Bately pflichtet Godden bei.¹⁰⁴ Dabei ist vornehmlich an seine älteren Brüder zu denken, denn sie saßen vor ihm auf dem Thron. Zumindest Æthelbald hat wohl als abschreckendes Beispiel auf Alfred gewirkt. Davon soll weiter unten die Rede sein.

Maßgeblichen Einfluss auf Alfreds Religiosität hatte einerseits offenbar seine Mutter Osburh. Asser bezeichnet sie als *religiosa nimium femina*.¹⁰⁵ Die Tatsache, dass er diese Eigenschaft unmittelbar auf die Namensnennung folgen lässt, spricht dafür, dass er sie für bedeutsam hält. Erst danach erwähnt er Osburhs noblen Charakter und ihre adlige Herkunft. Insofern klingt die Bezeichnung „eine zutiefst religiöse Frau“ wie eine Zusammenfassung ihres Lebens. Osburh war die Tochter von Oslac, König Æthelwulfs Mundschenk, der angeblich sowohl von den Goten als auch von den Jüten abstammte und, wie weiter oben erwähnt, mit dem Hause Cerdic verwandt war.¹⁰⁶

Die Rekonstruktion weiterer Merkmale von Alfreds Mutter gestaltet sich jedoch schwierig. Zu gern möchte man der in *RGÆ* überlieferten Episode Glauben schenken, die die Verdienste um den Beginn von Alfreds eigener Bildung Osburh zuschreibt. Dort heißt es nämlich, die Mutter habe den Wissensdurst ihrer Kinder erfolgreich stimuliert, indem sie demjenigen Sohn ein bestimmtes, nicht näher bezeichnetes Buch als Belohnung versprochen habe, der es am schnellsten verstehen und auswendig lernen könne. Alfred habe diese Gelegenheit ohne zu zögern genutzt, wenn auch mithilfe eines Lehrers, und sei fortan auf dem Pfad der Bildung weitergeschritten.

Problematisch ist jedoch die Tatsache, dass Æthelwulf seine zweite Frau Judith auf der Rückreise von einer Rompilgerfahrt mitgebracht haben soll, als Alfred erst sechs Jahre alt war. Die von Bischof Hinkmar von Reims geleitete Vermählung wird in den *Annales Bertiniani* sogar noch ausführlicher erwähnt als bei Asser.¹⁰⁷ Es ist anzunehmen, dass Alfreds Mutter Osburh zu diesem Zeitpunkt bereits verstorben, vermutlich auch ein Trauerjahr bereits vergangen war. Die Buch-Episode soll sich jedoch abgespielt haben, als Alfred zwölf Jahre alt war. Diese widerstreitenden Informationen werfen redaktionsgeschichtliche Fragen auf. Sie wären dann miteinander in Einklang zu bringen, wenn nicht Osburh sondern Judith den Kindern das Buch in

¹⁰³ Vgl. Godden (2003), 150.

¹⁰⁴ Vgl. Bately (2009), 191.

¹⁰⁵ Asser, *RGÆ* 2,2/4.

¹⁰⁶ *famosus pincerna*, ebd., 2,3/4.

¹⁰⁷ Die Hochzeit fand am 1. Oktober 856 in der Pfalz Verberie statt, ca. 110 km westlich von Reims. Vgl. *Annales Bertiniani* (856), ed. Rau (1969/1980), 92/93. Kasten weist darauf hin, dass Judith zu diesem Zeitpunkt erst etwa 12 Jahre alt war. Vgl. Kasten (1997), 444, Anm.59.

Aussicht gestellt hätte. Da sie als Tochter eines Karolingers aller Wahrscheinlichkeit selbst in den Genuss von reichhaltiger Bildung gekommen ist, wäre dies sogar eine plausible Erklärung. Angeblich war Alfred bis zu seinem zwölften Geburtstag Analphabet. Möglicherweise war die karolingische Stiefmutter zu der Einsicht gekommen, dass Alfreds Bildung sträflich vernachlässigt worden war, und dementsprechend bemüht, die bis dahin entstandenen Bildungslücken lieber spät als nie zu schließen. Vielleicht wurde dieser Abschnitt auch bloß benötigt, um Alfreds wundersamen und viel diskutierten Fortschritten im Erlernen der lat. Sprache rhetorisch den Weg zu ebnen.

Osburhs prägenden Einfluss auf Alfreds Religiosität (und Bildung) muss demnach auf die Aussage beschränkt werden, dass sie selbst „eine zutiefst religiöse Frau“ gewesen sei und somit – zumindest in Alfreds frühester Kindheit – Vorbildcharakter gehabt haben wird.

Maßgeblichen Einfluss hatte andererseits aber offenbar auch sein Vater Æthelwulf. Asser lässt keinen Zweifel daran, dass Alfreds Vater sich schon „von der ersten Blüte seiner Jugend an“ um das Seelenheil bemühte. Die einjährige Rompilgerfahrt, die er erst 855, d.h. in seinem Lebensabend antreten konnte, galt vornehmlich diesem Zweck. Offenbar hat der Aufenthalt in Rom so tiefe Spuren hinterlassen, dass sich Æthelwulf in den ihm noch verbleibenden zwei Lebensjahren nach seiner Rückkehr noch intensiver mit dem Leben nach dem Tod befasste.

Alles, was Alfreds Vater fortan getan habe, sei „in dem Bewusstsein [geschehen], dass er den Weg alles Irdischen würde gehen müssen“:¹⁰⁸ Sein Testament habe er in der Hoffnung gemacht, dass seine Söhne nicht um das Erbe streiten würden. Der König habe zudem verfügt, dass all seine Nachfolger „bis zum letzten Tag des Gerichts“ innerhalb von jeweils zehn Mansen Land (*manens*) einen armen Mann (sei er „Einheimischer oder Pilger“) mit Speis und Trank sowie mit Kleidung ausstatten sollten.¹⁰⁹ Mit Blick auf sein Seelenheil habe Æthelwulf folgendes festgelegt: Jedes Jahr sollte eine Summe von „300 *mancusus* nach Rom gebracht werden, und zwar 100 *mancusus* zu Ehren des Heiligen Petrus, besonders für den Kauf von Öl, damit in dieser apostolischen Kirche alle Kerzen am Osterabend gefüllt werden könnten und ebenso beim Hahnenschrei, 100 *mancusus* zu Ehren des Heiligen Paulus mit denselben Bedingungen und weitere 100 *mancusus* für den Papst“.¹¹⁰

¹⁰⁸ *cogitans de suo ad universitatis viam transitu*, Asser, *RGÆ* 16,3f./14.

¹⁰⁹ *usque ad ultimam diem iudicii*, ebd., 16,24/15; *aut indigenam aut peregrinum*, ebd., 16,22f./15.

¹¹⁰ *universali papae apostolico*, ebd., 16,37f./16. Beim *mancusus* handelt es sich offenbar um eine „Goldmünze, arabischer oder italo-byzantinischer Herkunft“. *Mittellateinisches Wörterbuch*, ed. Niermeyer et al. (1976/2002), s.v. *mancusus*. Der Ausdruck ist auch bei Alkuin belegt. Die hier zitierte Stelle bei Asser wird im *Mittellateinischen Wörterbuch* allerdings nicht erwähnt. Auch von Karl III. dem Dicken weiß man, dass er 884 verfügte, des Seelenheils wegen eine ewige Flamme am Sarkophag seines Vaters und Bruders aufstellen zu lassen. Vgl. MacLean (2003), 133.

In den *Dialogi* Gregors des Großen, die in *RGÆ* explizit erwähnt werden, wird ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Großzügigkeit bei der Almosenvergabe im Diesseits und der Rettung der Seele im Jenseits hergestellt.¹¹¹ So wird z.B. ein Schuhmacher genannt, der sich stets bemüht habe, all das, was er erübrigen konnte, der Kirche des Hl. Petrus zu schenken.¹¹²

Sofern sich seine Söhne an diese testamentarische Verfügung gehalten haben, müssten von ca. 857 bis ca. 900 insgesamt etwa 12.900 *mancusus* geflossen sein. Man bedenke die schwierige Sicherheitslage bei den Transporten, die Begehrlichkeiten, die dadurch in Rom geweckt wurden, und das Konfliktpotential bei ausbleibenden Zahlungen. Vor diesem Hintergrund nimmt es jedenfalls nicht wunder, dass sowohl in der *Angelsachsenchronik* als auch bei Asser Almosentransporte nach Rom aus machtpolitischen und juristischen Gründen explizit dokumentiert wurden, mögen sie nun tatsächlich stattgefunden haben oder vorgetäuscht gewesen sein.¹¹³ Dass sich Alfreds ältester Bruder Æthelbald bedingungslos dem letzten Willen des Vaters ergeben hat, darf mit Recht angezweifelt werden, wenn Asser seine zweieinhalb Jahre andauernde Regentschaft als rechtlos bezeichnet.¹¹⁴

Alfreds Vater lag offenbar an einer Heranführung seines jüngsten Sohnes an die institutionalisierte Kirche. Vielleicht schwebte ihm eine Priesterlaufbahn für seinen jüngsten Sohn vor. Dass Alfreds geistige Fähigkeiten schon in frühester Kindheit erkannt worden seien und dass Alfreds Beziehung zu seinen Eltern ungewöhnlich innig und liebevoll gewesen sei, hebt Asser deutlich hervor:

Ihm wurde größte Zuneigung zuteil, mehr als all seinen Brüdern, durch die allumfassende und tief empfundene Liebe seines Vaters und seiner Mutter, im Grunde genommen von jedermann, und er wurde ununterbrochen am königlichen Hof erzogen; im Kleinkind- und Jungentalter schien seine äußere Erscheinung entzückender als die der Brüder, und er war angenehmer im Auftreten, im sprachlichen Ausdruck und im Benehmen.¹¹⁵

Während nichts darüber bekannt ist, ob Æthelwulfs drei älteste Söhne je in Rom gewesen sind, nahm Alfred sogar an zwei Pilgerfahrten in die Ewige Stadt teil, angeblich, weil ihn sein Vater mehr geliebt habe als die anderen Söhne.¹¹⁶ Freilich lässt sich die Frage, ob Alfred gegenüber

¹¹¹ Auch auf Gregors RP nimmt Asser im Zusammenhang mit der rechten Almosenvergabe Bezug: Vgl. Asser, *RGÆ*, 102,9-14/88 sowie Gregor, RP 3,20, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), Bd.2, 384,24-27.

¹¹² Vgl. *WDialogi* 4,38/321ff. Ähnlich ebd., 4,42/329f.

¹¹³ Vgl. Asser, *RGÆ* 86/72.

¹¹⁴ *effrenisque duobus et dimidio annis*, ebd. 17,7f./16. In dem hier gegebenen Rahmen kann auf Æthelwulfs Testament nicht näher eingegangen werden. Stattdessen sei auf Sheehan (1963) verwiesen.

¹¹⁵ Asser, *RGÆ* 22,1-7/19.

¹¹⁶ Vgl. ebd., 11,9/9.

den anderen Söhnen tatsächlich bevorzugt wurde, nicht eindeutig klären. Zumindest gelingt es Asser, die Botschaft vom klugen und geliebten Sohn erfolgreich zu vermitteln.

Zum ersten Mal reiste der knapp vierjährige Alfred im Jahre 853 in Begleitung einer größeren Gesandtschaft, weil es seinem Vater wegen der äußeren Umstände noch nicht möglich gewesen war, die gefährliche Pilgerfahrt auch selbst anzutreten. Wilhelm von Malmesbury schildert später, Alfred habe bei dieser Romreise Grimbald kennengelernt, der ihm freundlich begegnet sei. Diese positive Kindheitserinnerung habe Alfred später veranlasst, den Kontakt zum Erzbischof von Reims herzustellen und Grimbalds Freistellung zu erbitten.¹¹⁷ 855 erhielt Alfred ein weiteres Mal die Möglichkeit einer Fahrt in die Ewige Stadt. Die zweite Reise fand in Begleitung seines Vaters statt, und zwar für die Dauer von einem Jahr und „mit gebührendem Aufwand“.¹¹⁸ Bei dieser zweiten Romreise war Alfred etwa sechs Jahre alt.

Aus Assers Darstellung lässt sich ablesen, dass die Romreisen einerseits zur Erziehung und Bildung des jüngsten Sohnes gedacht waren, dass sie aber andererseits – ebenso wie die Almosenvergabe – in engem Zusammenhang mit Æthelwulfs intensiver Sorge um sein zukünftiges Seelenheil gestanden haben müssen.¹¹⁹ Im Jahre 855 nämlich „befreite er den zehnten Teil seines gesamten Königreichs von allen königlichen Dienstleistungen und Tributzahlungen“ und „opferte diese für alle Ewigkeit“, und zwar „für die Erlösung seiner Seele und derjenigen seiner Vorfahren“.¹²⁰

Dabei betont Asser, dass König Æthelwulf diese stattliche Geldsumme „dem einen und dreifaltigen Gott geopfert“ habe.¹²¹ Dies klingt wie eine Selbstverständlichkeit. Es könnte aber auch bedeuten, dass auf trinitätstheologische Streitigkeiten Bezug genommen wird. Die z.B. in Bo. explizit geäußerte, massive Ablehnung des Arianismus spräche zumindest dafür, dass die Frage nach der Wesensgleichheit von Gottvater und Gottsohn an Alfreds Hof durchaus eine entscheidende Rolle gespielt hat.¹²²

Alfreds zweite Romreise in Begleitung seines Vaters und der längere Aufenthalt am karolingischen Hofe Karls II. des Kahlen haben Alfred sicher dauerhaft geprägt. Davon zeugen nicht bloß Belege für seine Armenfürsorge und Almosenzahlungen an Rom. Wie z.B. Lockett

¹¹⁷ Vgl. Wilhelm von Malmesbury, *Gesta regum Anglorum* ii, 122,3, ed. Mynors/Thomson/Winterbottom (1998), 190 sowie *Letter of Fulk, archbishop of Reims, to King Alfred (883-about 890)*, ed. Whitelock (1955), 816f.

¹¹⁸ *cum magno honore*, Asser, *RGÆ* 11,6/9. Hier wäre noch zu prüfen, ob Æthelwulfs Romreise auch durch fränkische Quellen belegt ist.

¹¹⁹ Vgl. auch ebd., 16,10; 16,14 und 16,19/15. 16,14 hält Stevenson für interpoliert.

¹²⁰ [...] *Æthelwulfus* [...] *rex decimam totius regni sui partem ab omni regali servitio et tributo liberavit, in sempiternoque [...] pro redemptione animae suae et antecessorum suorum [...] immolavit*, ebd., 11,1-6/8f.

¹²¹ *uni et trino Deo immolavit*; ebd., 11,5f./9.

¹²² Vgl. Schäferdiek (1978).

ausführt, hatte Karl II. der Kahle um 850 vier Gelehrte seiner Zeit in einem Rundschreiben um ihre Lehrmeinungen bzgl. der orth. Seelenlehre gebeten: Ratramn von Corbie, Hrabanus Maurus, Gottschalk den Sachsen und Hinkmar von Reims. Dabei, so Lockett weiter, sei es v.a. darum gegangen, „ob die Seele körperlich, fest umschrieben und räumlich-lokalisierbar (*localis*) sei“.¹²³ Wenn Alfred 855 im Alter von etwa sechs Jahren mit seinem Vater am Hofe Karls II. des Kahlen zu Gast war, besteht sehr wohl die Möglichkeit, dass er direkt durch Gespräche und indirekt durch (spätere) Erörterungen seines Vaters oder Judiths von diesen Streitpunkten in der Seelenlehre Kenntnis erlangt hat. Auch Gottschalks aus seiner „Behauptung der doppelten Prädestination (der Verworfenen wie der Erwählten)“ resultierende Verurteilung durch Hrabanus Maurus auf einer Synode von Mainz im Oktober 848 und noch einmal durch Hinkmar von Reims auf einer Synode von Quierzy im Frühjahr 849 war sicher noch Gegenstand der Gespräche bei Hof, denn Gottschalk befand sich 855 wohl noch immer in Klosterhaft.¹²⁴ *WDialogi* ist ein eindrücklicher Beweis dafür, dass an Alfreds Hof besonderes Interesse an der Seelen- und Prädestinationslehre bestanden haben muss. Buch IV dieses Werks ist eine systematisch-theologische Abhandlung über das Fortleben der Seele nach dem Tod des Körpers. Die Existenz von Sol. wirft die Frage auf, ob die Sorge um das Seelenheil bzw. die philosophisch-theologische Rede von der Seele an sich für Alfred bzw. für den Interpreten nicht sogar zentrale Bedeutung gewonnen hatte. Auch in CP und Bo. geht es nicht zuletzt um die Beschaffenheit der Seele. Asser notiert explizit, dass sich Alfred an Gregors Abhandlung über das Almosengeben habe halten wollen, und zitiert die entsprechende Textpassage aus Gregors RP.¹²⁵

Assers Zeugnis vermittelt den Eindruck, Alfred könnte in seinem nächstälteren Bruder Æthelred ein positives Vorbild gesehen haben. Vielleicht hat sich Alfred schon früh mit monastischen Lebensformen befassen und vertraut machen müssen, weil es für ihn als jüngsten Königssohn mit drei älteren Brüdern unwahrscheinlich gewesen sein dürfte, eines Tages den Thron seines

¹²³ Lockett (2011), 308. Dt. Übers.: Vf.in.

¹²⁴ Leff (1979), 699. Vgl. Schäferdiek (1985), 108f. Eine Überprüfung der von Lockett skizzierten Sachlage würde den hier gegebenen Rahmen sprengen. Vor dem Hintergrund von Gottschalks Verhaftung erscheint es jedoch wahrscheinlicher, dass Karls Rundschreiben mit Fragen zur Seelenlehre bereits vor Oktober 848 beantwortet worden war. Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass Alfred als Kind unmittelbaren Zugang zu den Gesprächen bei Hof gehabt haben kann.

¹²⁵ Vgl. Asser, *RGÆ* 102,9-14/88. Die betreffende Textstelle ist Gregor, RP 3,20, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), Bd.2, 384,24-27. Assers Version weicht vom gregorischen Original ab. Entweder zitiert er aus dem Gedächtnis, oder ihm lag eine andere Textversion vor. Laut Asser wurden von Alfreds Hof aus Almosengaben nicht nur nach Rom, sondern auch an Kleriker in Britannien, Cornwall, Gallien, Armorica, Nordhumbrien und Irland geschickt. Vgl. Asser, *RGÆ*, 102,21-24/89.

Vaters besteigen zu können. Schon für Æthelred kann bei zwei älteren Brüdern ähnliches gegolten haben.

Asser betont, dass sich Æthelred durch besondere Frömmigkeit hervortat. Viel zitiert ist folgende Episode: Als im Jahre 871 die – möglicherweise entscheidende – Schlacht gegen die Dänen bei Ashdown bevorstand, sollten König Æthelred und Prinz Alfred Seite an Seite kämpfen. Æthelred aber habe sich nicht davon abbringen lassen, in seinem Zelt die Messe zu hören und zu Ende zu beten. Nach seiner festen Glaubensüberzeugung habe man dem Dienst an Gott den Vorrang vor dem Dienst am Menschen einräumen müssen.¹²⁶ Insofern hat Æthelred offenbar vorgelebt, was die RB festlegt: „Man soll also dem Gottesdienst nichts vorziehen.“¹²⁷ Im Zusammenhang mit Æthelreds Tod spricht Asser davon, dass Æthelred das Königreich geschickt und würdevoll geführt und stets in gutem Ruf gestanden habe.¹²⁸ Anders als seine beiden älteren Brüder Æthelbald und Æthelberht, die in Sherborne bestattet wurden, sei Æthelreds Leichnam im Münster zu Wimborne beigesetzt worden.¹²⁹ Wimborne war schon seit etwa 718 benediktinisch.¹³⁰ Æthelred war offenbar so gottesfürchtig und vorbildlich, dass er von Asser zu den *iusti* gezählt wird und sich bei der Wiederkunft des Herrn berechnigte Hoffnungen auf die erste Auferstehung mit den Gerechten machen durfte.¹³¹ Ebenso wie sein Bruder Æthelred, so Asser weiter, habe Alfred seine Hoffnung in Gottes Ratschluss gesetzt und auf seine Hilfe vertraut.¹³² Ob Æthelwulfs dritter Sohn allerdings auch Ordensmitglied war, muss wohl offen bleiben.¹³³ Die um 1440 in Wimborne Minster angebrachte Bronze-Gedenktafel gibt an, dass er „als Märtyrer [...] durch die Hände der Heiden“ ums Leben gekommen sei.¹³⁴

Æthelwulfs zweiter Sohn Æthelberht, der per Testamentsbeschluss bereits einen Teil des Reiches geerbt hatte, weitete seinen Herrschaftsbereich nach dem Tod seines älteren Bruders Æthelbald im Jahre 860 auch auf Kent, Surrey und Sussex aus, nach Assers Auffassung

¹²⁶ [...] *divinum pro humano nolle deserere servitium; et ita fecit. Quae regis Christiani fides multum apud Dominum valuit, sicut in sequentibus apertius declarabitur.* Ebd., 37,18-22/29.

¹²⁷ *Ergo nihil Operi Dei praeponatur.* RB 43,3.

¹²⁸ *strenue atque honorabiliter cum bona fama gubernato,* Asser, *RGÆ* 41,3f./32.

¹²⁹ Vgl. ebd., 19,4 bzw. 41,4ff./18 bzw. 32.

¹³⁰ Zur Geschichte von Wimborne Minster vgl. Coulstock (1993), 7-21 sowie Wimborne (1995), 2.

¹³¹ *adventum Domini et primam cum iustis resurrectionem expectat,* Asser, *RGÆ* 41,5f./32. Vgl. Apk 20,6 sowie Lk 14,14. Hier wäre zu prüfen, ob die spät-augustinische Vorstellung der in *ciu.* erwähnten *iusti* mitschwingt.

¹³² *divino fretus consilio et adiutorio fultus,* Asser, *RGÆ* 38,14f./29.

¹³³ Wenn es stimmt, was im *ChronÆth* überliefert wird, nämlich dass der Chronist Æthelweard von eben diesem Æthelred abstammt, Æthelred also demnach Kinder gehabt haben muss, dann wird Æthelred vermutlich als Laie Ordensmitglied und nicht ordiniert gewesen sein. Oder er trat erst in einen Orden ein, als er bereits Vater war.

¹³⁴ Wimborne (1995), 13 (Abbildung der Bronzetafel).

„gerechtermaßen“.¹³⁵ Von Æthelberhts Charakter erhält man einen durchaus positiven Eindruck. Seine fünfjährige Amtszeit sei „friedlich“ gewesen, sein Herrschaftsstil „liebens- und ehrenwert“.¹³⁶ In Sherborne wurde Æthelberht neben seinem älteren Bruder Æthelbald ehrenwert bestattet, und angeblich bereitete Æthelberhts Tod „den Seinen großen Schmerz“.¹³⁷

Als Bruder wird Alfred einer von Æthelberhts „Seinen“ gewesen sein. Zumindest indirekt lässt sich aus dieser Beschreibung schließen, dass Alfred kein gestörtes Verhältnis zu seinem zweitältesten Bruder gehabt haben wird, wenn die Passagen über Æthelberht so von Alfred legitimiert worden sein sollten. Aussagen über einen direkten Einfluss, den Æthelberht möglicherweise auf seinen jüngsten Bruder ausgeübt haben mag, speziell hinsichtlich der Frage nach einer religiösen Vorbildfunktion, lassen sich auf dieser schmalen Textbasis jedoch nicht machen.

Laut Assers Darstellung musste König Æthelwulf bei der Rückkehr von seiner etwa einjährigen Rompilgerfahrt im Jahre 855 feststellen, dass sich sein ältester Sohn Æthelbald zusammen mit Ealhstan, dem damaligen Bischof von Sherborne, und Eanwulf, Ealdormann von Somerset, gegen ihn verschworen hatte.¹³⁸ Etwa ein Jahrzehnt nach der Reichsteilung auf dem karolingischen Kontinent wurde nun auch das Königreich Wessex durch einen schwerwiegenden Vater-Sohn-Konflikt bedroht.¹³⁹ Der Grund hierfür ist unklar, aber die Vermutung liegt nahe, dass der erstgeborene Sohn im Verlaufe der langen Abwesenheit des Vaters Machtgelüste entwickelt hatte. Möglicherweise spielte auch Æthelwulfs zweite Ehefrau Judith eine nicht unerhebliche Rolle. Æthelwulf hatte Judith, eine Tochter Karls II. des Kahlen, auf der Rückreise bei einem Aufenthalt am karolingischen Hofe kennengelernt und mit Karls Einverständnis zur Frau genommen.¹⁴⁰ Judiths Mutter war Irmintrud, die erste Ehefrau Karls II. des Kahlen. Zu Irmintruds Vorfahren zählt u.a. König Desiderius, womit eine familiäre Verbindungslinie

¹³⁵ *ut iustum erat*, Asser, *RGÆ* 18,6/17.

¹³⁶ *Æthelberht itaque, quinque annis regno pacifice et amabiliter atque honorabiliter gubernato*, ebd., 19,1f./18.

¹³⁷ *honorabiliter*, ebd., 19,4/18; *cum magno suorum dolore*, ebd., 19,3/18.

¹³⁸ Bei *praefatus venerabilis*, ebd., 11,1f./8f., bezogen auf König Æthelwulf, handelt es sich um einen nachträglichen Zusatz zu *rex*.

¹³⁹ „Power struggles between fathers and sons, a prominent feature of Frankish politics since at least the sixth century, took on extra complexity with the division of the empire in 843, which created the circumstances for in-house conflicts which cut across the family tree horizontally and diagonally as well as vertically.“ MacLean (2003), 20. Zu den „rebellischen Söhnen“ vgl. Kasten (1997), 199-220.

¹⁴⁰ *paterna voluntate*, Asser, *RGÆ* 68,12/52.

zwischen dem Hause Wessex und den Langobarden nachgewiesen werden kann.¹⁴¹ Die Mutter Karls II. des Kahlen, Judiths Großmutter, hieß ebenfalls Judith. Sie war als zweite Ehefrau Ludwigs I. des Frommen Kaiserin und stammte aus dem berühmten, im Bodenseeraum ansässigen Adelsgeschlecht der Welfen.¹⁴² Letztlich bestanden also auch familiäre Verbindungen zwischen dem Hause Wessex und dem Umland von St. Gallen.¹⁴³ Zugleich ergibt sich dadurch eine Beziehung zwischen Wessex und Notker Balbulus. Asser skizziert die karolingischen Verwandtschaftsverhältnisse mit deutlichem Bezug zu Judith.¹⁴⁴

Zwar äußert sich Asser nicht explizit dazu, ob Judith zum Vater-Sohn-Konflikt beitrug, doch es fällt auf, dass die Erwähnung der angeblichen Verschwörung unmittelbar auf die Nennung ihres Namens folgt.¹⁴⁵ Dass Æthelbald, Alfreds ältester Bruder, Judith begehrt haben muss, lässt sich daran ablesen, dass er sie 858 nach dem Tod seines Vaters ehelichte und damit in voller Absicht „gegen Gottes Gebot und die Würde der Christen“, ja sogar „gegen die Sitten aller Heiden“ verstieß.¹⁴⁶ Asser, dessen Äußerung sicher von I Kor 5,1f. beeinflusst wurde, hält dieses Verhalten ganz offensichtlich für infam.¹⁴⁷ In der lat. Variante des paulinischen Textes werden die unmittelbaren Bezugspersonen des Sünders als *inflati* bezeichnet, d.h. des Hochmuts bezichtigt, weil sie den Sünder ungestraft gewähren lassen. Paulus bezeichnet die Beziehung des Sohnes mit der Frau seines Vaters als *πορνεία* und lässt keinen Zweifel daran, was mit einem solchen Menschen zu geschehen habe, nämlich „einen derartigen dem Satan auszuhändigen zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage unseres Herrn Jesu Christi“.¹⁴⁸ Zwar ist in der ntl. Forschung umstritten, ob Paulus ausschließlich sexuellen Umgang mit der

¹⁴¹ Gregors in den *Dialogi* gemachte Anmerkungen zur Geschichte der Langobarden stießen an Alfreds Hof daher vermutlich auch aus familiären Gründen auf Interesse. Insofern wäre eine Untersuchung von *WDialogi* bzgl. der Darstellung der Langobarden sicher lohnend, was hier jedoch nicht erfolgen kann.

¹⁴² Vgl. Fleckenstein (1957).

¹⁴³ Vgl. MacLean (2003), 83ff.

¹⁴⁴ Vgl. Asser, *RGÆ* 68 und 70/51f. und 52f.

¹⁴⁵ Von Æthelwulfs erster Frau Osburh, d.h. Alfreds Mutter war nach Assers Kap. über ihre Genealogie nicht mehr die Rede, weswegen ihr weiteres Schicksal im Dunkeln bleibt.

¹⁴⁶ *contra Dei interdictum et Christianorum dignitatem, necnon et contra omnium paganorum consuetudinem*, ebd., 17,2f./16.

¹⁴⁷ Vgl. I Kor 5,1f., Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *omnino auditur inter vos fornicatio et talis fornicatio qualis nec inter gentes ita ut uxorem patris aliquis habeat et vos inflati estis et non magis luctum habuistis ut tollatur de medio vestrum qui hoc opus fecit*. Die zugespitzte Formulierung, die darauf hindeutet, dass Æthelbald durch die Heirat seinen Ruf schwer schädigte, hält Stevenson allerdings für interpoliert: *cum magna ab omnibus audientibus infamia*, Asser, *RGÆ* 17,6f./16.

¹⁴⁸ I Kor 5,5, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *tradere huiusmodi Satanae in interitum carnis ut spiritus salvus sit in die Domini Iesu*.

eigenen Mutter oder auch mit der Stiefmutter meinte.¹⁴⁹ Assers Interpretation dieser Paulusstelle bezieht sich aber eindeutig auf die Heirat zwischen Stiefsohn und Stiefmutter. Auf den präpubertären Alfred wird diese Beziehung verwirrend bis traumatisierend gewirkt haben, da seine Stiefmutter zugleich seine Schwägerin wurde. All dies geschah zu einem Zeitpunkt, als Alfred noch den Tod des Vaters verwinden musste, zu dem er, wie weiter oben ausgeführt, eine enge Beziehung gehabt haben dürfte. Vor diesem Hintergrund wird noch deutlicher, warum der heranwachsende Alfred die körperliche Begierde so sehr scheute, denn aus seiner Perspektive führte Æthelbalds Begierde zur Zerstörung der familiären Ordnung; auch dies eine angelsächsische Erfahrung mit zahlreichen Vorbildern auf dem europäischen Kontinent.¹⁵⁰

Vor diesem Hintergrund erscheint die ae. Dichtung *Judith* in einem ganz neuen Licht. Möglicherweise ist auch die Odysseus-und-Circe-Episode in Bo. in diesem Zusammenhang zu sehen. Wie Irvine ausführlich dargelegt hat, wurde der tradierte Mythos in alfredischer Zeit signifikant abgeändert. Der *cyning*, wie Odysseus – abweichend vom boethianischen Vorbild – genannt wird, vernachlässigt wegen seiner maßlosen Liebe zu Circe Königreich und Gefährten: „Sobald sie den schiffbrüchigen König, den wir schon zuvor erwähnten, sah, dessen Name Odysseus war, da begann sie, ihn zu lieben, und sie liebten sich einander so maßlos, dass er für ihre Liebe sein ganzes Reich und seine Verwandtschaft vernachlässigte und mit ihr lebte [...].“¹⁵¹ Der Interpret rückt aber nicht die körperliche Begierde ins Zentrum seiner Kritik, sondern vielmehr die geistige Sünde, die sich hinter der körperlichen verbirgt:

An diesem und an jenem kannst Du erkennen, dass die Tugend des Körpers auf dem *mod* ist und dass jedem Menschen durch die Laster seines *mod* mehr Schaden zugefügt wird als durch die Schwäche seines Körpers. Die Laster des *mod* ziehen den ganzen Körper zu ihm hin, und die Schwäche des Körpers vermag nicht, das *mod* gänzlich zu sich zu ziehen.¹⁵²

Dies ist ein klarer Hinweis auf den (cassianisch-gregorianischen) Hochmut-Demut-Topos, speziell auf den teuflischen Hochmut.

¹⁴⁹ Vgl. Thraede (2012), 177-211.

¹⁵⁰ Alfred versteht seine körperliche Begierde als Sünde und bittet Gott, sie von ihm zu nehmen und ihn stattdessen mit einer Krankheit zu strafen. Vgl. Asser, *RGÆ* 74/54-57.

¹⁵¹ *Sona swa hio geseah þone fordrifenan cyning ðe we ær ymb spræcon, þæs nama wæs Aulixes, þa ongan hio hine lufian and hiora ægþer oðerne swiðe ungemetlice, swa þætte he for hire lufan forlet his rice eall and his cynren and wunode mid hire [...].* Bo. B 38,22-25.

¹⁵² *Be swilcum and be swylcum þu miht ongitan þæt se cræft þæs lichoman bið on þam mode, and þætte ælcum men ma deriað his modes unþeawas [þonne his lichoman mettrumnes. Þa unþeawas] þæs modes tioð eallne þone lichoman to him and þæs lichoman mettrumnes ne mæg þæt mod eallunga to him getion.* Bo. B 38,44-49.

Æthelbalds verschwörerische Abtrünnigkeit bezeichnet Asser ebenfalls als „Schande“ und als „gegen die Sitte aller Christen“ gerichtet.¹⁵³ Viele seien zwar der Ansicht gewesen, dass die Verschwörung nur vom Bischof und vom Ealdorman ausgegangen sei, aber ebenso viele seien davon überzeugt gewesen, dass sie durch Æthelbalds *insolentia* veranlasst wurde.¹⁵⁴ Bei der Beschreibung dieses – vermutlich überaus heftigen – Vater-Sohn-Konflikts betont Asser Æthelbalds Starrsinn und Ungehorsam gegenüber dem Vater.¹⁵⁵ Bedenkt man, was Alkuin dem Grafen Wido in seinem „Buch über die Tugenden und die Todsünden“ (*Opusculum Quintum. De Virtutibus et Vitiis Liber ad Widonem Comitem*) mahnend auseinandersetzt, so ist davon auszugehen, dass der erstgeborene Sohn Æthelbald beschuldigt wird, eine Todsünde begangen zu haben. In Alkuins Kapitel „Von den acht Hauptsünden, und zuerst vom Hochmut“ heißt es:¹⁵⁶ „Hochmut entsteht auch durch Trotz, wenn Menschen es ablehnen, der älteren Generation zu gehorchen. Aus ihm aber wird jeder Ungehorsam geboren und jede Anmaßung und jeder Starrsinn, Streitigkeiten, Häresien, Arroganz.“¹⁵⁷

Pertinacia wird speziell im Zusammenhang mit Ungehorsam gegenüber der älteren Generation gesehen. Wie viel mehr wird dies gelten, wenn sich der Ungehorsam gegen den eigenen Vater richtet. Dies belegen auch Einträge in den *Annales Fuldenses*, z.B. für das Jahr 839: „[...] Ludwig [= II. der Deutsche; Erg. der Vf.in], der wußte, daß es eine Sünde ist, wenn der Sohn wider den Vater streitet,“ zog dennoch gegen seinen Vater, Kaiser Ludwig I. den Frommen, zu Felde.¹⁵⁸ Vor diesem Hintergrund liest sich eine gegenüber der lat. Vorlage in die ae. Versionen von Boethius’ *Consolatio* eingefügte Passage sowohl als Hinweis auf Alfreds Familiengeschichte als auch als mahnende Erinnerung an die karolingischen Brüder Pippin I. und Ludwig II. den Deutschen, die 833 die Absetzung ihres Vaters erwirkten und damit erhebliche politische Turbulenzen verursachten.¹⁵⁹ Die Vermutung, dass sich eine mögliche Lesart gegen Æthelbalds unrechtmäßige Verbindung mit Judith richtet, wird auch dadurch

¹⁵³ *infamia*, Asser, *RGÆ* 12,2/9 bzw. *contra morum omnium Christianorum*, ebd., 12,3/9.

¹⁵⁴ Ebd., 12,13/10.

¹⁵⁵ *pertinacem filium suum Æthelbaldum*, ebd., 13,3f./11.

¹⁵⁶ Alkuin, *Opusculum Quintum. De Virtutibus et Vitiis Liber ad Widonem Comitem* 27, ed. PL 101,2 (1851), Sp.632f.: „De octo vitiis principalibus, et primo de superbia“.

¹⁵⁷ *Fit etiam per contumaciam superbia, quando despiciunt homines senioribus obedire suis. Ex ipsa vero nascitur omnis inobedientia, et omnis praesumptio, et omnis pertinacia, contentiones, haereses, arrogantia*. Ebd., Sp.633B. Grammatikalisch könnte sich *Ex ipsa vero nascitur* sowohl auf *superbia* als auch auf *contumacia* beziehen. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist jedoch *superbia* gemeint.

¹⁵⁸ *Hludowicus nefas esse sciens filium patri repugnare*, *Annales Fuldenses* (839), ed. Rau (1960/1969/1982), 24/25.

¹⁵⁹ Vgl. Bo. B 31,19-22 bzw. Bo. C p 17,18-21.

untermauert, dass unmittelbar nach der eingefügten Passage konkret von „unrechtmäßigem Geschlechtsverkehr“ die Rede ist, im Lat. hingegen nur allgemein von *voluptas*.¹⁶⁰

Alkuins Kapitel „Von den acht Hauptsünden, und zuerst vom Hochmut“ könnte diesbzgl. von Gregors RP beeinflusst worden sein. Darin wird *pertinacia* zweifelsfrei und unmittelbar aus *superbia* hergeleitet.¹⁶¹ In der ae. Version CP, die aller Wahrscheinlichkeit nach auf Alfreds Veranlassung hin entstanden ist, findet man *anwilnes* als Entsprechung für *pertinacia* und *ofermetta* für *superbia*.¹⁶² Mit *anwilnes* wird zugleich ein Ausdruck verwendet, der an anderer Stelle in Kontrast zur „wahren Demut“ (*soð eaðmodnes*) steht und durch den darüber hinaus eine Verbindung mit der RB erkennbar wird.¹⁶³

Als Erwachsener war Alfred laut Asser der Überzeugung, *pertinacia* müsse mit aller Härte begegnet werden. Dies zeigt sich in einem Abschnitt über seinen didaktischen Ansatz: Man solle „in der Lehre konsequent und milde sein, loben, ermahnen, Anordnungen erteilen“, sofern aber am Ende auch viel Geduld nichts helfe, müsse man „mit schwerer Bestrafung des Ungehorsamen“ vorgehen und „die vulgäre Dummheit und den Starrsinn gänzlich verabscheuungswürdig machen“.¹⁶⁴ Auch hier darf man den Einfluss der RB vermuten, die nach Schweregrad gestufte Züchtigungsmaßnahmen vorsieht, um den Eigenwillen zu brechen.¹⁶⁵

Nebenbei bemerkt, duldet Alfred offenbar auch die Arroganz seiner Juristen bei Hofe nicht und verlangte von ihnen, sich dem Studium der Weisheit zu widmen: „Ich bin erstaunt über eure Arroganz, da ihr doch durch Gottes Geschenk und durch mich euer Amt und euren Status als weise Männer genossen, das Studium und die Anwendung der Weisheit jedoch vernachlässigt

¹⁶⁰ *unrihthæmed*, Bo. B 31,31-35 bzw. – wohl wegen des germanischen Stabreims etwas abgewandelt – *wohhæmet*, Bo. C m 18,2b und *unrihthæmed*, Bo. C m 18,10a. *voluptas*, *Consolatio* III m 7,1.

¹⁶¹ *Pertinacia quippe ex superbia*, Gregor, RP 3,18, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), Bd.2, 370,26f.

¹⁶² *ðære anwilnesse æwilm is ofermetta*, CP 307,2.

¹⁶³ Bzgl. *soð eaðmodnes* vgl. CP 47,11.13. Die hier zitierte lat.-dt. Ausg. ist Steidle (1975), basierend auf Hanslik (1960). In der RB zählt die Absage an den Eigenwillen zu den zentralen Topoi: *þeartigen þænne þa broþru and swa ræd syllen mid ealre eadmodnesse and underþeodnesse, þæt nan ne gedyrstlæce mid anwilnesse his agenne ræd to bewerigenne*, ae. RB 3, ed. Schröder (1885-1888/1964), 15,11ff. als Entsprechung für *Sic autem dent fratres consilium cum omni humilitatis subiectione, et non praesumant procaciter defendere quod eis visum fuerit; [...]*. RB 3,4 – „Doch sollen die Brüder ihren Rat mit aller Ergebenheit der Demut geben und sich nicht herausnehmen, ihre Meinung hartnäckig zu verteidigen.“ Übers. der Vf.in hier abweichend von Steidle (1975), der *cum omni humilitatis subiectione* mit „demütig und bescheiden“ wiedergibt. Vgl. außerdem DOE, s.v. *ān-wilnes*, Noun, f., cl. 2: *1.with negative sense: self-will, wilfulness, obstinacy*, ferner Kap. 3.1.2, zur augustinischen Interpretation der „wahren Demut“ Kap. 4.

¹⁶⁴ *vulgarem stultitiam et pertinaciam omni modo abominando*, Asser, *RGÆ* 91,42f./78.

¹⁶⁵ Vgl. RB 23,1-5, ebenfalls bzgl. *contumacia*, *inoboedientia* und *superbia*, sowie ae. entsprechend RB 23, ed. Schröder (1885-1888/1964), 48,1-12.

habt.“¹⁶⁶ Alfreds Verhalten im Angesicht eines *superbia*-Nachkommen ist darum konsequent und kompromisslos:¹⁶⁷ „Aus diesem Grunde befehle ich, dass Ihr entweder die Ämter weltlicher Macht, die Ihr inne habt, unverzüglich aufgibt oder dass Ihr Euch sehr viel intensiver dem Studium der Weisheit zuwendet.“¹⁶⁸ An dieser Stelle drängt sich die Vermutung auf, dass auch Bo. auf dem Lehrplan stehen sollte, weil dieser Text vortrefflich für das Studium der Weisheit geeignet ist und der Leser in einer angelsächsisch angepassten Version des klassisch-christlichen Stoffes zugleich mit dem Heilmittel der Demut von der *insolentia*, Ausgeburt der Wurzel allen Übels namens *superbia*, abgebracht werden kann.

Der Vater-Sohn-Konflikt zwischen Æthelwulf und Æthelbald, der das Potential zu einer kriegerischen Auseinandersetzung gehabt hätte, wurde nach Assers Überzeugung durch göttliche Intervention entschärft.¹⁶⁹ Assers Beurteilung der Verschwörungsepisode nimmt klar Partei für den Vater. Er zeichnet ein gnädiges und weises Bild von König Æthelwulf und seiner Konfliktbewältigung, „auf dass das Königreich nicht in Gefahr gerate“.¹⁷⁰ Nüchterner ausgedrückt, heißt das, dass Æthelwulf gezwungen war, zur Machterhaltung und Sicherung der Zukunft des Hauses Wessex sein Herrschaftsgebiet in einen westlichen und einen östlichen Bereich zu unterteilen. Prinz Æthelbald kam so schon vor dem Tod seines Vaters zu der angestrebten Machtausübung, zumindest im Westen des Reiches. Andererseits lässt Asser keinen Zweifel daran, dass er dies für unrechtmäßig hält, noch dazu, weil Æthelbalds Teil der politisch wichtigere gewesen sei.¹⁷¹

Alles in allem diente Æthelbald Alfred also nur als abschreckendes Beispiel: Machtgelüste, Begierde, Ungehorsam, Starrsinn, Arroganz und Ungerechtigkeit – das sind die Zutaten für ein gänzlich misslungenes Leben, vor dem Gregor, Orosius, Boethius und Augustin eindringlich warnen.

¹⁶⁶ *Nimum admiror vestram hanc insolentiam, eo quod, Dei dono et meo, sapientiam ministerium et gradus usurpastis, sapientiae autem studium et operam neglexistis.* Asser, *RGÆ* 106,32-36/93.

¹⁶⁷ Zu den *superbia*-Nachkommen vgl. die Kap. 3.3.1, 3.3.2 und 4.

¹⁶⁸ *Quapropter aut terrenarum potestatum ministeria, quae habetis, illico dimittatis, aut sapientiae studiis multo devotius docere ut studeatis, impero.* Asser, *RGÆ* 106,36-39/93f.

¹⁶⁹ *belligerante patre et filio*, ebd., 12,22f./10 bzw. *quod nec Deus ita fieri permisit*, ebd., 12,20f./10.

¹⁷⁰ *nimia clementia et prudenti consilio usus*, ebd., 13,6f./11 bzw. *ne ad regni periculum perveniret*, ebd., 13,7/11.

¹⁷¹ *nam occidentalis pars Saxoniae semper orientali principalior est*, ebd., 12,31f./10.

2.5 Alfred und die Heiden

Geht es um die militärischen Konfrontationen, so findet man bei Asser in der Regel die Opposition ‚Heiden gegen Christen‘, nicht ‚Wessex (o.ä.) gegen die Dänen oder Nordmänner/Norweger‘.¹⁷² Zwar ist einmal von Angriffen „der Fremdlinge“ (*alienigenarum*) die Rede, also nicht „der Heiden“ (*pagani*), doch diese Stelle ist wahrscheinlich interpoliert.¹⁷³ Wenn es sich ansonsten um Menschen fremder Herkunft handelt, dann sind dies Christen. Keynes und Lapidge übersetzen *magnus paganorum exercitus* und *pagana multitudo* mit „a great Viking army“ bzw. mit „the Viking horde“.¹⁷⁴ Dies ist irreführend, weil Asser ganz offensichtlich das pagane Moment hervorheben will. Welcher ethnischen Gruppe die Angreifer angehören, tritt in den Hintergrund.¹⁷⁵ Entscheidend ist, dass sie keine Christen sind. Vor diesem Hintergrund gewinnt auch Assers Bemerkung viel stärker an Gewicht, wenn er sagt, dass der Sieg, den König Æthelwulf und sein Sohn Æthelbald 851 errangen, so deutlich war, „dass wir nie zuvor in irgendeiner Region an irgendeinem Tag, weder davor noch danach, von einer empfindlicheren Niederlage der heidnischen Horde gehört haben; die Christen errangen ehrenvoll den Sieg und waren Herren des Schlachtfelds“.¹⁷⁶ Bei der Gegenüberstellung von Heiden und Christen in der Schlacht wird suggeriert, dass die Heiden aus niederträchtigen Beweggründen angreifen, während die Christen „für ihr Leben, ihre Lieben und ihre Heimat“ kämpfen.¹⁷⁷

Angesichts dieser außenpolitischen Bedrohung lag es nahe, Orosius' OH in den Katalog der ins Ae. zu übertragenden Texte aufzunehmen. Motivation für diese Entscheidung war wohl nur in zweiter Linie die Vermittlung von Geschichtswissen. In erster Linie ging es vermutlich um die Parallelsetzung der Opposition von ‚Heiden gegen Christen‘ in der Antike einerseits und in der westsächsischen Gegenwart andererseits.¹⁷⁸ Anders formuliert: Entscheidend war die theologisch

¹⁷² Vgl. Foot (1991), 7.

¹⁷³ Asser, *RGÆ* 93,11/81.

¹⁷⁴ Keynes/Lapidge (1983/1984), 68; *magnus paganorum exercitus* bzw. *magnum paganorum exercitum*, Asser, *RGÆ* 4,1f. bzw. 6,2f. bzw. 10,8/5 bzw. 6 bzw. 8; ähnlich *paganorum exercitus* bzw. *paganorum exercitum*, ebd., 5,1f. bzw. 9,2f./5 bzw. 7; *paganae multitudinis*, ebd., 5,9/6.

¹⁷⁵ Insofern ist Batelys Wortwahl „Great Army“ diplomatischer, weil die Frage nach ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit offen gelassen wird. Bately (1980), xcii u.ö.

¹⁷⁶ [...] *maxima pars paganae multitudinis funditus delecta et occisa est, ita qualiter nunquam in aliqua regione in una die, ante nec post, ex eis occisam esse audivimus, et Christiani victoriam honorifice tenuerunt et loco funeris dominati sunt.* Asser, *RGÆ* 5,9-13/6.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., 39,8/30; *isti pro vita et dilectis atque patria pugnaturi*, ebd. 39,9f./30.

¹⁷⁸ Die schon im 19. Jh. viel zitierte Aussage, Alfred habe sogar einen Heiden als Mönch in das Kloster Athelney aufnehmen lassen, hält Stevenson für interpoliert: *In quo etiam monasterio unum paganicae gentis edoctum in monachico habitu degentem, invenem admodum, vidimus, non ultimum scilicet eorum.* Ebd., 94,9ff./81.

motiviert Frage nach der Ursache für Aufstieg und Fall von Völkern. Orosius wollte mit seiner apologetischen Schrift zeigen, dass sich Gottes Heilsplan in der Geschichte entfaltet. Das Römische Reich war nicht dem Untergang geweiht, weil es christlich wurde, so wie es den Christen von paganen Senatoren vorgeworfen wurde, sondern mit dem Übergang zur christlichen Epoche vollzog das Römische Reich eine aktive Hinwendung zu Gott.

In Alfreds Bildungsinitiative wird Orosius' Apologie dafür genutzt, den Untertanen die Ziele des Kampfes aufzuzeigen: die Verteidigung des Christentums, die Fortsetzung von Gottes Heilsplan in der Geschichte, die *Imitatio Christi*. Dabei ging es offenbar nicht so sehr um Heidenmission, sondern eher um eine Stärkung des christlichen Moments. Dieser Ansatz bietet die Möglichkeit, in der ae. Version den Hochmut-Demut-Topos besonders hervorzuheben und ihn mit dem Aufstieg und Fall von Völkern gleichzusetzen.

2.6 Alfred und das Papsttum

Die Beziehungen zwischen Wessex und Rom, die von Gregor dem Großen bzw. durch den von ihm entsandten Missionar Augustinus im Jahre 597 initiiert und 664 durch die Synode von Whitby manifestiert worden waren, wurden im ausgehenden 7. Jh. offenbar intensiviert.¹⁷⁹ Ine (688-726), König der Westsachsen und Nachfolger von Cædwalla (686-688), gründete in Rom die „Schule der Sachsen“ (*Schola Saxonum*).¹⁸⁰ Asser erwähnt Ine im Zusammenhang mit Alfreds Stammbaum am Anfang von *RGÆ*: „Ine, jener berühmte westsächsische König, [...] der Ine, der nach Rom pilgerte, sein Leben dort würdevoll vollendete und in die himmlische Heimat fortging, mit Christus zu regieren.“¹⁸¹ Im Laufe der Zeit gewann das enge Verhältnis zwischen Rom und der Britischen Insel auch ökonomisch zunehmend an Bedeutung: „Ende des 8. Jahrhunderts hatte König Offa von Mercia nicht nur die Apostelgräber besucht, sondern auch in seinem Machtbereich eine Kollekte für St. Peter angeordnet. Ähnlich hatten sich andere angelsächsische Herrscher seiner Zeit verhalten. Aus diesen Zahlungen sollte sich später der

¹⁷⁹ Vgl. z.B. The Bishop of Bristol (1899), 87 und Insley (2008), 107.

¹⁸⁰ Vgl. Asser, *RGÆ* 46 bzw. 71/35 bzw. 53. Vgl. ferner Abels (1998), 59. Cook interpretiert den Ausdruck *scholæ* eher im Sinne von ne. *colonies*, d.h. „Kolonien“ oder „Siedlungen“. Vgl. Cook (1906), 24 (ebd. auch Anm.5) und 34. Ähnlich äußert sich Schimmelpfennig, der zur Beschreibung der *Schola Saxonum* die Ausdrücke „Kolonie“ und „Vereinigung“ wählt. Schimmelpfennig (1984/2009), 108 bzw. 144. Zu neueren Forschungen bzgl. der onomastischen Spuren, die die Angelsachsen in Rom hinterlassen haben, vgl. Insley (2008), 107–113.

¹⁸¹ *Ine, ille famosus Occidentalium rex Saxonum, [...] qui Ine Romam perrexit, et ibi vitam praesentem finiens honorifice, caelestem patriam, cum Christo regnaturus, adiit*, Asser, *RGÆ* 1,9-13/2.

sogenannte ‚Peterspfennig‘ entwickeln.“¹⁸² Von den regelmäßigen Zahlungen, die Alfreds Vater testamentarisch verfügt hatte und die sicher auch unter dem Eindruck der Verwüstungen durch die Sarazenen im Jahre 846 standen, war weiter oben bereits die Rede.¹⁸³

Die angelsächsische Kirchengeschichte hat eine beachtliche Anzahl von Heiligen hervorgebracht. Alfred gehört nicht dazu. Auf den ersten Blick gewinnt man den Eindruck, Alfreds persönliche Bindung an den Papst habe enger nicht sein können, denn sie begann bereits in seinem vierten Lebensjahr. Asser widmet Alfreds erster Rompilgerfahrt eine zwar kurze, aber dennoch vielsagende Passage: „Im selben Jahr sandte König Æthelwulf seinen oben erwähnten Sohn Alfred mit allen königlichen Ehren ausgestattet, nach Rom, in Begleitung einer großen Zahl von Adligen und auch Nicht-Adligen.“¹⁸⁴ Dann heißt es weiter: „Papst Leo [...], der in der Stadt Gewalt hatte, salbte ihn zum König, und bestätigte dies, indem er ihn als seinen Adoptivsohn annahm.“¹⁸⁵

Die Stelle ist in der Forschung umstritten. Die von Stevenson ohnehin schon ausgesonderten Zusätze fallen dabei nicht ins Gewicht.¹⁸⁶ Entscheidend ist allein die Formulierung *unxit in regem*, die – wohlgemerkt aus der Rückschau – keinen Zweifel daran aufkommen lassen will, dass Alfred schon im Kindesalter zum König gesalbt worden sei und lange vor Amtsantritt den Segen des Papstes erhalten habe.¹⁸⁷ Als *filii adoptionis* wird Alfred demnach eine besondere

¹⁸² Schimmelpfennig (1984/2009), 107. Zum „Peterspfennig“ in alfredischer Zeit: *Porro in eodem anno quo barbari consederant ponte in Parisiaco, dux Edelhelm diocesios Anglorum pro populo accepta a rege pecunia non exiguam partem adiit Romam.* – „In demselben Jahr, in dem die Barbaren auf der Brücke in Paris siedelten, ging Ealdorman Ethelhelm nach Rom, nachdem er vom König eine nicht geringe Summe Geldes für das Volk der Diözese der Angeln erhalten hatte.“ Æthelweard, *ChronÆth* iv,3/47 (887). Ähnlich: *Transeunte igitur unius anni meatu abbas Byrnhelm Romam pro populo elemosinam duxit, et maxime Occidentalium Anglorum regisque Ælfredi.* – „Als ein Jahr vergangen war, brachte Abt Byrnhelm für das Volk Almosen nach Rom, und besonders [die] der Westangeln und König Alfreds.“ Ebd., iv,3/47 (890).

¹⁸³ Vgl. Schimmelpfennig (1984/2009), 107 sowie Kap. 2.4.

¹⁸⁴ *Eodem anno Æthelwulfus rex praeftatum filium suum Ælfredum, magno nobilium et etiam ignobilium numero constipatum, honorifice Romam transmisit.* Asser, *RGÆ* 8,1ff./7. *Eodem anno* bezieht sich auf das Jahr 853.

¹⁸⁵ [...] *Leo Papa [...] oppido ordinans unxit in regem, et in filium adoptionis sibimet accipiens confirmavit.* Ebd., 8,4.6f./7.

¹⁸⁶ Folgende, hier durch Auslassung ([...]) markierte Satzteile hält Stevenson für spätere Zusätze: „In dieser Zeit“ (*Quo tempore*), „Herr“ (*dominus*), „IV.“ (*[quartus]*), „saß auf dem Apostolischen Stuhl, der das oben erwähnte Kleinkind Alfred“ (*apostolicae sedi praeerat, qui praeftatum infantem Ælfredum*). Sie ergeben keinen signifikanten Mehrwert, sondern tragen nur zur Vermeidung von Missverständnissen bei. Der o.a. Satz ist auch ohne die Zusätze grammatikalisch vollständig und inhaltlich sinnvoll.

¹⁸⁷ Die Diskussion um die Frage, ob Alfred tatsächlich als Kind vom Papst zum König gesalbt wurde, steht z.T. auch unter dem Eindruck der Investiturstreit-Forschung. Es wird für möglich gehalten, dass der von Papst Leo IV. (847-855) überlieferte Brief an König Æthelwulf, in dem er von Alfreds Aufenthalt in Rom berichtet, eine Fälschung von

Ehre zuteil, und es soll der Eindruck entstehen, der jüngste Königssohn sei in dem Bewusstsein aufgewachsen, eine außergewöhnlich enge Beziehung zum Petrusnachfolger zu haben. Vermutlich hatte Alfred dieses Erlebnis seinen Brüdern voraus; jedenfalls ist von Æthelbald, Æthelberht oder Æthelred nichts Vergleichbares überliefert. Nelson argumentiert, dass die Salbungsmetapher auf Alfreds Betreiben hin sowohl in Assers *RGÆ* als auch in die *Angelsachsenchronik* (MS. A) eingefügt worden sei, um seine Königsherrschaft auf eine päpstlich sanktionierte Basis zu stellen.¹⁸⁸ Alfred, so Nelson, „müsse bewusst geworden sein, dass ihm das *charisma* der fränkischen Prinzen gefehlt habe“.¹⁸⁹ Tatsächlich ermöglicht die Salbungsmetapher die Anknüpfung an eine breite Palette jüdisch-christlicher Traditionslinien und Deutungsmuster. In diesen Zusammenhang gehört sicher auch Assers Rede von Alfreds Selbstinszenierung als König Salomo, die wohl als Analogie zu Karls des Großen Selbstinszenierung als König David zu deuten ist (*Imitatio Caroli*) und/oder als Nachahmung Karls des Kahlen.¹⁹⁰ Laut Asser ist die Beziehung zum Papst zwei Jahre später erneuert worden, als Alfreds Vater Æthelwulf ihn im Jahre 855 auf eine groß angelegte und ein Jahr andauernde Rompilgerfahrt mitnahm.¹⁹¹

Während Alfreds Amtszeit gab es elf Päpste: Hadrian II. (867-872), Johannes VIII. (872-882), Marinus I. (882-884), Hadrian III. (884-885), Stephan V. (885-891), Formosus (891-896), Bonifaz VI. (896), Stephan VI. (896-897), Romanus (897), Theodor II. (897) und Johannes IX.

Papst Gregor VII. sein könnte, der versucht haben soll, im Sinne einer päpstlichen *Imitatio Imperii* eine Feudalbeziehung zu Wilhelm dem Eroberer aufzubauen. Nelson plädiert dafür, dass der Brief erst in den 1060ern oder 1070ern erstellt wurde. Vgl. Nelson (1967), 145-163. Ein Auszug aus dem Brief, der angeblich aus dem Jahre 853 stammt, wurde in ne. Sprache ed. von Whitelock (1955), Nr. 219. Gransden weist auf Parallelen zu Einhard's *Vita Karoli Magni* hin. Vgl. Gransden (1974), 52, Anm.72, ferner Keynes/Lapidge (1983/1984), 232, Anm.19.

¹⁸⁸ Vgl. Nelson (1967), 158-163.

¹⁸⁹ Vgl. ebd., 161. Dt. Übers.: Vf.in.

¹⁹⁰ „À l' «Académie», petit cercle de savants comprenant le roi et ses proches, chacun des membres reçut un surnom, Alcuin celui de Flaccus (Horace) ou Puplius [...]“ Jullien/Perelman (1999), 3. Karl der Große gab sich den Namen „David“, den Alcuin auch in der Briefanrede verwendet. Vgl. Alcuin, *Epistolae* 126, ed. Dümmler (1895/1974), 185,7, ferner Jullien/Perelman (1999), 4 sowie Abels (1998), 219-257. „Nach 840 ließ sich Karl der Kahle zum Typus Salomon stilisieren.“ Kasten (1997), 211f.

¹⁹¹ Nelson postuliert, Alfred sei in Wahrheit nur einmal in Rom gewesen, und zwar 855 zusammen mit seinem Vater. Die andere Romreise zwei Jahre zuvor sei aus alfredischer Sicht jedoch rhetorisch notwendig gewesen, um das Zusammenwirken von Assers *RGÆ* und der *Angelsachsenchronik* (MS. A) noch authentischer erscheinen zu lassen. Sie geht sogar davon aus, dass Æthelwulf und Alfred eigentlich von Leos Nachfolger, Papst Benedikt III., empfangen worden seien, dass ein Papst mit Namen Leo aber zur Mythenbildung besser geeignet gewesen sei. Vgl. Nelson (1967), 162f.

(898-900).¹⁹² Ihre Pontifikate waren z.T. sehr kurz – Bonifaz VI. z.B. war nur 15 Tage im Amt. Im Hintergrund standen zahlreiche Machtkämpfe von diversen Adelsgeschlechtern. Nicht selten starben die Päpste eines unnatürlichen Todes. Die Tatsache, dass der Mord an Papst Johannes I. im frühen 6. Jh. in Bo. so stark betont und eindeutig Theoderich zur Last gelegt wird, lässt vermuten, dass in zeitgenössischer Parallelsetzung auf den angeblich ebenfalls unnatürlichen Tod Johannes' VIII. angespielt wird.¹⁹³

Trauriger Höhepunkt dieser Epoche war die so genannte Leichensynode, auf der dem exhumierten Papst Formosus wegen angeblichen Meineides der Prozess gemacht wurde.¹⁹⁴ In den folgenden Jahren standen sich Formosianer und Antiformosianer gegenüber. Vornehmlich Formosus' Pontifikat fällt in die Zeit, in der aller Wahrscheinlichkeit nach die CP entstanden ist.¹⁹⁵ Ob Alfred Antiformosianer war, bleibt unklar. Anscheinend gab es aber ernstzunehmende Spannungen. Das belegt ein Schreiben von Formosus an Alfred. Darin drohte Formosus den Bischöfen auf der Insel wegen nicht länger hinnehmbaren Sittenverfalls, genauer: wegen der erneuten Verbreitung „abscheulicher Riten der Heiden“ mit dem Anathem.¹⁹⁶ Busse sieht hier

¹⁹² Vgl. Schimmelpfennig (1984/2009), 372f. Marinus I. wird sowohl bei Asser als auch bei Æthelweard erwähnt: *Qui Scholam Saxonum in Roma morantium, pro amore et deprecatione Ælfredi, Angulsaxonum regis, ab omni tributo et telonio benigne liberavit.* – „Es war derjenige, der, aus Liebe zu Alfred, König der Angelsachsen, und auf seine Bitte hin, die ‚Schule‘ der Sachsen in Rom gütig von jeder Abgabe und Steuer befreite.“ Asser, *RGÆ* 71,2-5/53. – *In eodem anno migravit beatus papa Marinus, qui et in libertate posuerat Anglorum per predestinationem regis Ælfredi, que nunc scolam Romæ uidetur, ex ter beatoque munera misit ligno Christi in quo salus rutilat mundo.* – „Im selben Jahr verschied der selige Papst Marinus, der auch die ‚Schule‘ Alfreds, durch göttliche Vorherbestimmung König der Angeln, die sich nun in Rom befindet, befreit hatte, und er sandte aus dem dreimal-seligen Holz Christi Geschenke, in dem der Welt das Heil aufschimmert.“ Æthelweard, *ChronÆth* iv,3/46 (885).

¹⁹³ *he* [=Theoderich; Anm. der Vf.in] *Iohannes þone papan het ofslean*, Bo. B 1,11; vgl. Bo. C m 1,42a-43b, ferner *Annales Fuldenses*, HS. von Altaich, ed. Rau (1960/1969/1982), 134/135 sowie Kap. 7.

¹⁹⁴ Vgl. Schimmelpfennig (1984/2009), 100-121. Zu Formosus und Stephan VI. vgl. z.B. Mirbt/Aland (1967), 268 (Nr. 523). Mirbt und Aland beziehen sich auf die ursprüngliche Ed. von Dümmler (Lit.angaben s. ebd.).

¹⁹⁵ Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 stammt vermutlich „aus dem letzten Jahrzehnt des 9. Jhs.“. Schabram (1965), 37. Gneuss (2001), 99 (Nr. 626) präzisiert diese Angabe wie folgt: „890x897“. Vgl. Kap. 5.

¹⁹⁶ *Audito nefandos ritus paganorum partibus in vestris repullulasse, et vos tenuisse silentium ut canes non valentes latrare, gladio separationis a corpore Dei æcclesie vos ferire deliberavimus. Sed quia, ut nobis dilectus Pleimundus intimavit, tandem evigilastis, et semina verbi Dei olim venerabiliter jacta in terra Anglorum, cepistis renovare, mucronem devotionis retrahentes, Dei omnipotentis et beati Petri apostolorum principis benedictionem vobis mittimus, orantes ut in bene ceptis perseverantiam habeatis.* Birch (1886), 215 (Nr. 573). – „Having heard that the abominable rites of the pagans have sprouted again in your parts, and that you kept silent ‘like dogs unable to bark’, we have considered thrusting you from the body of the Church of God with the sword of separation. But since, as our beloved brother Plegmund has informed us, you have at length awakened, and have begun to renew the seed of the word of God once admirably sown in the land of the English, we withdraw the sword of anathema, and send to

einen direkten Zusammenhang mit Alfreds Bildungsreform: Er nimmt an, dass Alfred nur durch diese Maßnahme den Kirchenbann habe abwenden können.¹⁹⁷ Diese Vermutung ist durchaus nachvollziehbar, denn die Formulierung [...] *semina verbi Dei olim venerabiliter jacta in terra Anglorum, cepistis renovare* lässt sich sehr wohl als eine Anspielung auf Alfreds Bildungsreform lesen, zumal Erzbischof Plegmund namentlich erwähnt wird.¹⁹⁸

Laut Asser hat Alfred auch mit Elias, dem Patriarchen von Jerusalem, korrespondiert.¹⁹⁹ Untermauert wird diese Aussage durch einen Eintrag im so genannten *Leech Book* (ae. *Læce Boc*).²⁰⁰ Offenbar handelt es sich um Elias III., der von 876/879 bis 906/907/908 Patriarch in dem zu dieser Zeit bereits muslimischen Jerusalem war und der wohl 869/870 als Privatsekretär (*syncellus*) seines Vorgängers, des Patriarchen Theodosios, am Vierten Konzil von Konstantinopel bzw. dem Achten Ökumenischen Konzil teilgenommen hatte.²⁰¹ Die Kontakte zwischen dem Jerusalemer Patriarchat und den Karolingern gehen bis auf Georgios und Karl den Großen zurück.²⁰² Unter Elias III., der auch mit Karl dem Kahlen in Briefkontakt stand, reiste im Jahre 881 ein Abgesandter ins Frankenreich.²⁰³ Der Austausch diente dem Fundraising für Jerusalem: Gegen entsprechende Bezahlung wurden dem Westen heilige Reliquien und

you the blessing of Almighty God and of the blessed Peter, Prince of the Apostles, praying that you may persevere in what has been well begun.“ Ne. Übers. des päpstlichen Schreibens *Letter of Pope Formosus to the Bishops of England, concerning pagan rites, and confirming the supremacy of the Archbishop of Canterbury*, das wohl zwischen 891/892 und 896 entstanden ist: ed. Whitelock (1955), 820f. (Nr. 227), hier: 820.

¹⁹⁷ Vgl. Busse (2001), 181ff.

¹⁹⁸ Birch (1886), 215 (Nr. 573). – „[...] you [...] have begun to renew the seed of the word of God once admirably sown in the land of the English [...]“ Ne. Übers. des päpstlichen Schreibens *Letter of Pope Formosus to the Bishops of England, concerning pagan rites, and confirming the supremacy of the Archbishop of Canterbury*: ed. Whitelock (1955), 820f. (Nr. 227), hier: 820.

¹⁹⁹ Vgl. Asser, *RGÆ* 91,16f./77. Sowohl Giles als auch The Bishop of Bristol schreiben „Abel“ anstatt „Elias“. Vgl. Giles (1848), 327 bzw. The Bishop of Bristol (1899), 96. Wie Whitelock erläutert, kommt dies daher, dass in allen Versionen der erhalten Asser-HSS. jeweils die falsche Lesart *abel* für *ab elia* steht, was evtl. darauf hindeutet, dass Kopisten mit dem Namen „Elias“ nicht vertraut waren. Vgl. Whitelock (1968), 9, Anm.1.

²⁰⁰ Vgl. *Leech Book* 2,64, ed. Cockayne (1865), 291. Vgl. ferner Niederhellmann-Mogk (1998), 599. Das Subst. *læce* (m.) bedeutet „Arzt“ oder „medizinische Autorität“. Vgl. Pettit (2001), s.v. *læce* (App. 4. Old English Glossary, 239).

²⁰¹ Vgl. Praver/Ben-Shammai (1996), 128.160 bzw. 130. Praver und Ben-Shammai weisen darauf hin, dass viele Daten in der Liste der Patriarchen von Jerusalem auf Mutmaßungen beruhen und noch einer soliden chronologischen Studie unterzogen werden müssten. Ebd., 160. Vielleicht spiegelt sich die auf dem Vierten Konzil von Konstantinopel verdamnte Zwei-Seelen-Lehre des Menschen auch in der ae. Lit. wider.

²⁰² Vgl. ebd., 133.

²⁰³ Vgl. ebd., 133 bzw. 141, Anm.65.

Gegenstände von hohem Symbolwert angeboten.²⁰⁴ Ob Alfreds Jerusalemkontakte Roms Argwohn weckten, sei es aus theologischen (z.B. Nestorianismus), sei es aus machtpolitischen Gründen (päpstlicher Jurisdiktionsprimat), ist unklar.²⁰⁵

Das Ringen um dogmatische Fragen ist jedenfalls auch am angelsächsischen Westen nicht spurlos vorübergegangen. Hier ein Beispiel aus dem späten 9. im Vergleich mit dem 10. Jh.: Laut Æthelweard wurde Burgred, König von Merzien, zur Zeit des Pontifikats von Johannes VIII. von den Dänen vertrieben. Burgred sei nach Rom geflohen, wo er gestorben und in einem würdigen Sarkophag beigesetzt worden sei.²⁰⁶ Bei der Beschreibung des Bestattungsortes weicht Æthelweard allerdings signifikant von Asser ab, obgleich ihm oft genug literarische Abhängigkeit von Asser nachgesagt wurde: Asser entschied sich für die gängige Vokabel *ecclesia*, wohingegen Æthelweard den ungewöhnlichen Ausdruck *templum* verwendet.²⁰⁷ Im Französischen transportieren *l'église* bzw. *le temple* noch heute eindeutig konfessionelle Botschaft: Ersteres ist die Bezeichnung für eine kath., letzteres für eine ev. Kirche.

Zwar kann auf die sprachgeschichtliche Entwicklung von *ecclesia* und *templum* hier nicht näher eingegangen werden, doch soll anhand der Fortsetzung dieser Textstelle illustriert werden, dass eine eingehendere Untersuchung des alfredisch-post-alfredischen Vokabulars (lat. und ae.) aus theologischer Sicht durchaus lohnend wäre, um Hinweise auf dogmatische Streitigkeiten zum Thema rechtgläubig vs. häretisch zu erhalten. Asser gibt nämlich an, die Kirche, in der Burgred bestattet worden sei, habe „Kirche der Hl. Maria“ geheißen (*ecclesia Sanctae Mariae*).²⁰⁸ Æthelweard aber formuliert, dass die Bestattung „im Tempel der Hl. Gebärerin Christi“ stattgefunden habe (*in templo Christi genetricis sanctae*).²⁰⁹ Was auf den ersten Blick eher umständlich zu klingen scheint oder für poetische Varianz gehalten werden könnte, entpuppt sich als theologisches Statement: *Christi genetrix sanctae* ist die lat. Variante des griechischen Ausdrucks *χριστοτόκος*, den Nestorius in der ersten Hälfte des 5. Jh. im Zuge des so genannten Nestorianischen Streits als Kompromissformel vorgeschlagen hatte, als sich die

²⁰⁴ Vgl. ebd., 134.

²⁰⁵ Vgl. ebd., 153f. und Schimmelpfennig (1984/2009), 55-58. Diese Zusammenhänge sollten einer eingehenderen Prüfung unterzogen werden, die in diesem Rahmen jedoch nicht erfolgen kann.

²⁰⁶ *Rex praedictus non spem abiecta Christi itinera legit desiderando Romam, migraturque ibi, suumque corpus mausoleo digno conditum iacet in templo Christi genetricis sanctae, quae nunc Anglorum scholae usitant nomen.* – „Der oben genannte König reist, ohne die Hoffnung auf Christus aufzugeben, voll Sehnsucht nach Rom, und er stirbt dort, und sein Leichnam ruht, in einem würdigen Grab beigesetzt, in der Kirche der Hl. Gebärerin Christi, die sie jetzt als Bezeichnung für die ‚Schule‘ der Angeln verwenden.“ Æthelweard, *ChronÆth* iv,3/41 (874).

²⁰⁷ Asser, *RGÆ* 46,10/35 bzw. Æthelweard, *ChronÆth* iv,3/41 (874).

²⁰⁸ Asser, *RGÆ* 46,10/35.

²⁰⁹ Æthelweard, *ChronÆth* iv,3/41 (874).

Auseinandersetzungen um die Frage nach der Trennung von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus auch in einem Ringen um die korrekte Bezeichnung für Maria niederschlugen (θεοτόκος – „Gottesgebäerin“ vs. ἀνθρωποτόκος – „Menschengebäerin“).²¹⁰ Der Autor des *ChronÆth* bezieht demnach eindeutig die katholische Position und distanziert sich unmissverständlich vom Nestorianismus.²¹¹ Bedenkt man, dass „Anastasius [...], ein[] Presbyter und Schützling des Nestorius aus Antiochien, [...] predigte: ‚Laßt niemanden Maria θεοτόκος (,Gottesgebäerin‘) nennen, denn Maria war nur eine Frau [...]‘“ und dass Aussagen dieser Art als Irrlehre verdammt wurden, dann wird deutlich, dass auch durch den Zusatz *Sanctae* in der Formulierung *ecclesia Sanctae Mariae* das Göttliche an Maria hervorgehoben und eine Abgrenzung vom Nestorianismus bzw. vom Photinianismus erreicht wird.²¹²

Zuletzt bleibt die Frage nach den benediktinischen Einflüssen am Hofe von Wessex, womit zum Kern der vorliegenden Arbeit übergeleitet werden soll. Dass diese dank Alfreds Gelehrtenteam vorhanden waren, liegt auf der Hand. Inwieweit sie sich aber auf Alfreds Verhältnis zum Papsttum ausgewirkt haben mögen, lässt sich nicht pauschal beantworten, und zwar eben auch deshalb nicht, weil es in Alfreds Regierungszeit elf verschiedene Päpste gegeben hat.

2.7 *Imitatio Caroli*: Alfreds Gelehrtenteam und die (benediktinische) Bildungsinitiative

Laut Asser sandte Alfred im Jahre 885 „Legaten“ übers Meer „nach Gallien“, um sich die Kompetenz berühmter Gelehrter seiner Zeit an den westsächsischen Hof zu holen.²¹³ Was allerdings „Gallien“ bedeutet, bleibt geographisch unpräzise, denn: „The term ‚Gallia‘ [...] could be taken in this period to refer to any one of a variety of political units.“²¹⁴ Vermutlich sind mit *Gallia* aber die westlich des Rheins gelegenen Teile des karolingischen Westfrankenreichs gemeint.²¹⁵ Ab 885 unterzeichnete Karl III. die Dicke Urkunden mit *rex in Gallia*.²¹⁶ Alfreds Legaten betraten demnach Karls Territorium, das er nach Karlmanns II. Tod im Dezember 884

²¹⁰ Vgl. Wickham (1994), 279.

²¹¹ Hierbei wird die Frage außer Acht gelassen, ob der Autor Æthelweard selbst war oder jemand, der in Æthelwards Auftrag handelte, oder aber jemand, der nachträglich in den Text eingriff.

²¹² Photinus „[vertrat] angeblich [die] These, daß Jesus ‚ein bloßer Mensch‘ war“. Wickham (1994), 279.

²¹³ *legatos*, Asser, *RGÆ* 78,2/63; *ad Galliam*, ebd., 78,3/63. Die bei Asser vermerkte Jahreszahl „884“ wird auf der Basis der *Angelsachsenchronik* emendiert. Vgl. Keynes/Lapidge (1983/1984), 86 und 251, Anm.123.

²¹⁴ MacLean (2003), 129.

²¹⁵ Vgl. ebd., 129 und 131.

²¹⁶ Vgl. ebd., 126.

eben erst hinzugewonnen hatte.²¹⁷ Zu diesem Teil des Westfrankenreichs, das Karl bis 888 regierte, gehörte auch St. Bertin bei St. Omer.²¹⁸ Die Benediktinerabtei St. Bertin, die von etwa 874 bis 892 von dem Unruochinger Rudolf geleitet wurde, gehörte zur Erzdiözese von Reims.²¹⁹ Fulko war nach Hinkmars Tod im Dezember 882 sein Nachfolger im Amt des Erzbischofs von Reims, das er bis 900 innehatte.²²⁰

Alfreds Maßnahme darf man als *Imitatio Caroli* bezeichnen, da Karl der Große mit der gezielten Werbung um Alkuin etwa ein Jahrhundert zuvor Alfred aller Wahrscheinlichkeit nach als Vorbild gedient hat. Nur wird in Alfreds Regierungszeit nicht insulare Kompetenz auf den Kontinent importiert, sondern kontinentale auf die Insel. Die Umkehrung der Bewegungsrichtung spiegelt die Situation des umgekehrten Bildungsgefälles wider.

Einer der umworbenen Kontinentaleuropäer alfredischer Zeit war „Grimbald, Priester und Mönch, ein ehrbarer Mann, ein vorzüglicher Sänger, in den ekklesiastischen Disziplinen und in der Heiligen Schrift überaus versiert sowie geschmückt mit allen guten Sitten“.²²¹ Asser lässt keinen Zweifel daran, dass er Grimbald zur Bildungselite zählt und ihn für eine integre Persönlichkeit hält. Ein noch wohlwollenderes Zeugnis stellt ihm sein Vorgesetzter, Erzbischof Fulko von Reims, aus – noch dazu in aller Ausführlichkeit. Offenbar hatte Alfred Grimbalds Freistellung erbeten. Dies lässt sich Fulkos Antwortschreiben an Alfred entnehmen, das erhalten geblieben ist. Darin erklärt der Erzbischof sein Einverständnis zu Grimbalds neuer Wirkungsstätte auf der Insel, obgleich er seinen Protégé angeblich äußerst ungern ziehen lässt.²²²

²¹⁷ Auffälligerweise betont Asser, dass diese Königswürde „die Zustimmung aller“ fand. Asser, *RGÆ* 70,5/52. MacLeans umfangreiche Studie zu Karl III. dem Dicken belegt eindrücklich für den Kontinent, dass gerade dies nicht der Fall war. Vgl. MacLean (2003).

²¹⁸ „The political map of Europe began to metamorphose into its tenth-century shape during the reign of Odo, not during that of Charles: the geographical fragmentation of royal power was a phenomenon of the period after 888, not after 877.“ Ebd., 120.

²¹⁹ Rudolf war vermutlich ein Verwandter des in den *Annales Fuldenses* erwähnten Grafen Unruoch, dessen Tochter 887 von Liutward von Vercelli – zu dieser Zeit noch Erzkapellan im Dienste Karls III. des Dicken – geraubt worden sein soll, weil er sie seinem Neffen zur Frau geben wollte. Vgl. *Annales Fuldenses*, ed. Rau (1960/1969/1982), 128/129.

²²⁰ In Rom erfolgte zwischen 884 und 885 ein Wechsel im Pontifikat: Auf Papst Marinus folgte Papst Hadrian III. Vgl. Asser, *RGÆ* 71/53.

²²¹ [...] *Grimbaldum, sacerdotem et monachum, venerabilem [...] virum, cantatorem optimum, [...] ecclesiasticis disciplinis et in divina scriptura eruditissimum, et omnibus bonis moribus ornatum*, ebd., 78,4-8/63. Die hier ausgelassenen Stellen *videlicet* bzw. *et omni modo* hält Stevenson für interpoliert.

²²² *Letter of Fulk, archbishop of Reims, to King Alfred (883-about 890)*, ed. Whitelock (1955), 816f. „[...] le moine français Grimbald, devenu collègue d’Asser et confident d’Alfred, était, comme Remi, un protégé de l’archevêque Foulque de Reims: il put servir d’intermédiaire entre Asser et Remi.“ Courcelle (1967), 269. Vgl. Giles (1848), 271,

Grimbald trat offenbar bereits im Alter von sieben Jahren in die Benediktinerabtei St. Bertin bei St. Omer ein, die zu Alfreds Zeiten einen hervorragenden Ruf gehabt haben muss.²²³

Unmittelbar nach Grimbald erwähnt Asser einen weiteren Gelehrten, der offenbar auch aus Gallien geholt wurde.²²⁴ „Desgleichen berief er Johannes, ebenfalls Priester und Mönch, einen Mann von herausragender Genialität.“²²⁵ Über Johannes schreibt Asser an anderer Stelle, dass er „altsächsischer Herkunft“ gewesen sei.²²⁶ Johannes' Identität gibt allerhand Rätsel auf. Schon Giles hielt es Mitte des 19. Jh. für möglich, dass Wilhelm von Malmesbury Johannes, den Alt-Sachsen, mit Johannes Scottus Eriugena, zweifelsohne ein Johannes „von herausragender Genialität“ verwechselt habe, weil er sich nicht habe vorstellen können, dass bei einem so berühmten Gelehrten wie Johannes Scottus Eriugena am Hofe Alfreds nicht alle anderen automatisch in den Hintergrund getreten wären.²²⁷

Die Frage, ob Johannes Scottus Eriugena bei Alfred Asyl fand, ist in der Forschung umstritten.²²⁸ Wilhelm von Malmesbury legt jedenfalls in *De Gestis Pontificum Anglorum* dar, Johannes Scottus Eriugena sei vom Frankenreich aus, wo er mit Karl dem Kahlen in enger Verbindung gestanden habe, auf die Insel an Alfreds Hof gekommen.²²⁹ Die Übertragung der *Hierarchia* von Dionysius dem Areopagiten (=Pseudo-Dionysius Areopagita) vom Griechischen ins Lat. habe ihm großen Respekt eingebracht.²³⁰ Johannes' eigenes Werk *De Naturæ divisione* hingegen, d.h. Περὶ φύσεων μερισμοῦ, von Wilhelm von Malmesbury wohl aus Mangel an Griechischkenntnissen *Perifision merimnoi* genannt, habe ihn dem Häresieverdacht ausgesetzt. Dieser sei vornehmlich von Florus, Diakon von Lyon, vorgebracht worden. Papst Nikolaus I.

Anm.i. Dass Grimbald dem Erzbischof von Reims unterstand, wird auch von Wilhelm von Malmesbury bestätigt. Vgl. Wilhelm von Malmesbury, *Gesta regum Anglorum* ii, 122,3, ed. Mynors/Thomson/Winterbottom (1998), 190.

²²³ Vgl. Bately (1966), 9, Anm.55. Bately legte mit diesem Aufs. ein ausführliches Portrait von Grimbald vor.

²²⁴ Zwar ist der Ausdruck „ad Galliam“ eigentlich nur auf Grimbald bezogen, doch darf man das *quoque* als Ausweitung des Bezugs deuten.

²²⁵ *Iohannem quoque, aequè presbyterum et monachum, acerrimi ingenii virum*, Asser, *RGÆ* 78,8f./63. *Monachum* wird weder bei Grimbald noch bei Johannes spezifiziert, was an Assers walisisch-keltischer Perspektive liegen könnte. Die Passage *et in omnibus disciplinis literariae artis eruditissimum, et in multis aliis artibus artificiosum. Quorum doctrina regis ingenium multum dilatatum est, et eos magna potestate ditavit et honoravit* hält Stevenson für interpoliert.

²²⁶ *Eald-saxonum genere*, ebd., 94,2/81.

²²⁷ Vgl. Giles (1848), 275. Zu Johannes Scottus Eriugena vgl. Schrimpf (1996), 966ff.

²²⁸ So z.B. schon Lees im frühen 20. Jh.: Vgl. Lees (1919), 266.

²²⁹ Zu Wilhelm von Malmesbury vgl. Thomson (1987/2003).

²³⁰ Eine dt. Übers. der griech. Vorlage hat Heil vorgelegt: Vgl. Pseudo-Dionysius Areopagita, *Über die himmlische Hierarchie*, ed. Heil (1986), 28-71.

(858-867) habe daraufhin an Karl den Kahlen geschrieben.²³¹ Allerdings begann Alfreds Regentschaft erst nach dem Ende von Nikolaus' Pontifikat. Demnach hätte Johannes Scottus Eriugena erst ab 871 an Alfreds Hof kommen können. Wilhelm von Malmesbury zufolge ließ sich Johannes Scottus Eriugena in Malmesbury nieder, wurde einige Jahre später von seinen Schülern mit ihren Griffeln ermordet und schließlich in einer größeren Kirche beigesetzt, nachdem er einige Zeit unbestattet in der Kirche des Seligen Laurentius gelegen hatte.²³² Was die Verwechslungsthese „Johannes der Alt-Sachse vs. Johannes Scottus Eriugena“ wohl zusätzlich befeuert hat, obgleich die betreffenden Kapitel von Stevenson als Interpolation ausgesondert werden, ist die Tatsache, dass laut Asser auch Johannes der Alt-Sachse tätlich angegriffen worden sei, und zwar auf Initiative von ihm unterstellten, ebenfalls aus Gallien stammenden Mönchen.²³³ Gleichwohl habe Johannes der Alt-Sachse trotz schwerster Verwundungen überlebt. Neben Grimbald und Johannes gehörten noch folgende Männer zu Alfreds Gelehrtenteam: Asser, Wærferth, Plegmund, Æthelstan, Werwulf und möglicherweise einige andere, nicht namentlich genannte.²³⁴ Alfreds Biograph Asser, der hier schon vielfach erwähnt wurde, gehörte als Mönch aus dem walisischen Kloster St. David's wahrscheinlich einem keltischen Orden an. Wærferth, dessen herausragende Bildung von Asser in den höchsten Tönen gelobt wird, war Bischof von Worcester.²³⁵ Ihm, so Asser, sei *WDialogi* zu verdanken.²³⁶ Griechisch konnte Wærferth vermutlich nicht. Aus dem in den *Dialogi* erwähnten Kloster mit dem Namen *Ton Galathon* wird in der ae. Version *Tongalatan*, und zwar – im Gegensatz zu einigen lat. Eigennamen – ohne Hinzufügung einer ae. Übersetzung oder Umschreibung.²³⁷ Plegmund, von 890 bis 914 Erzbischof von Canterbury, sei, so Asser, „ein ehrwürdiger Mann“ gewesen, „mit Weisheit ausgestattet“, und auch von Papst Formosus wird *nobis dilectus* Plegmund lobend hervorgehoben.²³⁸ Ob Wærferth und Plegmund zugleich einem Mönchsorden angehörten, lässt

²³¹ Vgl. Wilhelm von Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum* 5, 240, ed. Hamilton (1870), 392ff.

²³² Vgl. ebd., 394.

²³³ Vgl. Asser, *RGÆ* 96f./82-85. Genau genommen seien es Auftragsmörder gewesen, die von den besagten Mönchen bezahlt worden seien.

²³⁴ Dass Alfred weitere Männer vom Kontinent holen ließ, wird aus Assers Darstellung deutlich. Ob sie jedoch ausschließlich in die neu gegründeten Klöster gebracht wurden oder ob sie zumindest indirekt auch Teil seines Gelehrtentteams waren, bleibt unklar.

²³⁵ Vgl. Asser, *RGÆ* 77,4-10/62.

²³⁶ Vgl. ebd., 77,6-10/62, ferner Kap. 3.4.

²³⁷ *WDialogi* 4,50/326,24 (HS. C; fehlt in HS. H). Vgl. Gregor, *Dialogi* IV, 40,10,Z.83. Ähnlich *Agazatha*, *WDialogi* 4,59/346,30 (HS. C; fehlt in HS. H). Vgl. *Agatho*, Gregor, *Dialogi* IV, 59,2,Z.9.

²³⁸ *venerabilem scilicet virum, sapientia praeditum*, Asser, *RGÆ* 77,11f. Vgl. das päpstliche Schreiben *Letter of Pope Formosus to the Bishops of England, concerning pagan rites, and confirming the supremacy of the Archbishop*

sich aus diesen Formulierungen nicht ableiten. Die Wahrscheinlichkeit, dass sie zumindest im Kloster ausgebildet wurden, ist allerdings hoch. Wilhelm von Malmesbury notiert in *De Gestis Pontificum Anglorum*, dass bis in die Zeit von Odo, Bischof von Wilton und ab 942 Erzbischof von Canterbury, niemand zum Erzbischof geweiht werden konnte, wenn er nicht Mönch war.²³⁹ Auch Æthelstan und Werwulf, „von Geburt merzisch“, „gelehrte Priester und Kaplane“, werden im Kloster ausgebildet worden sein.²⁴⁰ Grimbald und Johannes waren mit großer Sicherheit Benediktiner.²⁴¹

3. Vorbilder für die Akzentuierung des Hochmut-Demut-Topos

3.1 Lateinische kontinentale Prosa des 6. Jh.: Die *Regula Benedicti* (RB)

3.1.1 Einige Vorbemerkungen zur RB

Was all diejenigen miteinander verband, für die man benediktinischen Hintergrund annehmen darf, war die RB, „das *Gesetzbuch* des abendländischen Mönchtums“.²⁴² Diese – textimmanent auch als „heilig“ bezeichnete – Regel ist Zeuge für die lat. kontinentale Prosa des 6. Jh. und zählt zweifellos zu den prägendsten Texten des Frühmittelalters.²⁴³ Alles, was über Benedikts Leben bekannt ist, stammt aus dem zweiten Buch der *Dialogi* Papst Gregors des Großen.²⁴⁴ „Die herkömmlichen Daten im Leben Benedikts, Geburt um 480, Aufenthalt in Rom um 500, Übersiedlung nach Montecassino um 529, Tod um 547, sind Mutmaßungen.“²⁴⁵ Laut Gregor hat Benedikt das, was er in der RB festlegte, selbst authentisch vorgelebt.²⁴⁶ Wann und wo die RB verfasst wurde, liest man bei Gregor nicht, und auch die Frage nach den Quellen der RB bleibt

of Canterbury, das wohl zwischen 891/892 und 896 entstanden ist: ed. Whitelock (1955), 820f. (Nr. 227), hier: 820, ferner Wilhelm von Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum* 1, 13, ed. Hamilton (1870), 20.

²³⁹ *Nullum enim ad id tempus, nisi monachili scemate indutum, archiepiscopum fuisse*. Ebd., 1, 14, ed. Hamilton (1870), 21.

²⁴⁰ *sacerdotes et capellanos, Mercios genere, eruditos*, Asser, *RGÆ* 77,13f./62. Stevenson hält *et capellanos* für interpoliert. Der Ausdruck *capellanos* kommt auch ebd., 104,2.7/90 vor.

²⁴¹ Vgl. CP-Vorwort 7, 17-22. Wie o.a., trat Grimbald wohl schon mit sieben Jahren in das Kloster St. Bertin bei St. Omer ein, das zu Alfreds Zeiten einen hervorragenden Ruf gehabt haben muss. Vgl. Bately (1966), 9, Anm.55.

²⁴² Steidle (1975), 27.

²⁴³ RB 23,1.

²⁴⁴ Vgl. Kap. 3.4.

²⁴⁵ Steidle (1975), 8.

²⁴⁶ Gregor, *Dialogi* 2,36,1 ed. de Vogüé (1979), 242,3-11. Vgl. entsprechend *WDialogi* 2,36/174,30-175,7 (HS. C). Fehlt in HS. H.

bei ihm im Dunkeln.²⁴⁷ Ob von verschiedenen Redaktionsstufen der RB auszugehen ist, wird in der RB-Forschung kontrovers diskutiert. Als Konsens darf immerhin gelten, dass die RB – abgesehen von diversen biblischen und patristisch-monastischen Quellen – vornehmlich auf zwei Regeln zurückgeht: die Regel Augustins und die so genannte Magisterregel (RM).²⁴⁸ Anhand der RM lässt sich die „Urform der monastischen Regel“ verdeutlichen, wie sie z.B. bei Basilius erkennbar ist, nämlich dass es sich um einen Dialog zwischen Schüler und Meister (*magister*) handelt.²⁴⁹ Ziel einer Regel ist es, dem mit der Bibellektüre mitunter überforderten Schüler Gottes Willen darzulegen.²⁵⁰ Die Abhängigkeit der RB von der RM ist unübersehbar; weite Teile wurden wörtlich übernommen.²⁵¹ Was RM und RB allerdings u.a. voneinander unterscheidet, ist der Einfluss Augustins: für die RB wurde er von de Vogüé nachgewiesen, in der RM jedoch fehlt er allem Anschein nach.²⁵² Es gibt eine „fast unübersehbare Masse [an] RB-Handschriften“.²⁵³ „[A]ls der beste Textzeuge [...] [gilt] der Codex Sangallensis 914, geschrieben um 817.“²⁵⁴ Eine HS., genannt Ψ^1 , die der postulierten Urschrift Ω sehr ähnlich gewesen sein muss, war im späten 6. Jh. zum Schutz vor den Langobarden ausgelagert worden und von Montecassino auf unbekanntem Weg in die päpstliche Lateran-Bibliothek gelangt.²⁵⁵ Von dort aus war sie Anfang des 8. Jh. zur Neugründung von Benedikts Wirkungsstätte nach Montecassino zurückgebracht worden. Im 9. Jh. musste sie zum Schutz vor den Sarazenen abermals ausgelagert werden. Bei einem Brand in Teano nahe Neapel wurde sie im Jahre 886 dennoch zerstört. Möglicherweise war dies zu Alfreds Zeit unter den Benediktinern Gesprächsstoff. Der Codex Sangallensis 914 geht auf die ebenfalls nicht erhaltene HS. Ψ^2 aus der Aachener Hofbibliothek zurück, das so genannte Aachener Normalexemplar, welches auf Geheiß Karls des Großen angefertigt worden und als Grundlage seiner fränkischen Klosterreform gedacht war.

²⁴⁷ Vgl. Steidle (1975), 10.

²⁴⁸ Steidle nennt den frz. Benediktiner Froger als einzigen Abweichler von diesem Konsens. Vgl. Steidle (1975), 13. Die Bez. *Regula Magistri* stammt von Benedikt von Aniane (gest. 821). Vgl. ebd., 21. Der Verfasser konnte noch nicht ausgemacht werden. Vgl. ebd., 22 u.ö.

²⁴⁹ Ebd., 14. Offenbar ahmen auch Gregors *Dialogi* diese „Urform der monastischen Regel“ nach, denn die *Dialogi* sind nichts anderes als ein Frage-Antwort-Spiel zwischen Papst Gregor und seinem Schüler, dem Diakon Petrus.

²⁵⁰ Vgl. ebd., 14.

²⁵¹ Vgl. ebd., 22.

²⁵² Zu diesem Abschnitt vgl. ebd., 15f.

²⁵³ Ebd., 48.

²⁵⁴ Ebd., 38.

²⁵⁵ Vgl. ebd., 36.

3.1.2 Hochmut und Demut in der RB

In einschlägigen Lexikonartikeln klingt es so, als gäbe es über das benediktinische Klosterleben im England des 9. Jh., besser gesagt in den Königreichen, die überhaupt erst durch Alfred zu einer politischen Entität namens „England“ werden konnten, nicht viel zu berichten: „Nach dem Zusammenbruch des frühen ags. Mönchtums während des 9. Jh. markiert die Wiedererrichtung der Abtei Glastonbury (940) den eigtl. Beginn des Benediktinertums in England.“²⁵⁶ Diese kompakte Formulierung setzt mindestens zweierlei Vorkenntnisse voraus: erstens bildungsgeschichtlich, dass mit Alkuins Weggang an den Hof Karls des Großen zugleich der vorübergehende Niedergang der bedeutenden Kathedralschule von York einherging, und zweitens militärhistorisch, dass aufgrund der andauernden Angriffe von Dänen und Norwegern an eine Fortführung – geschweige denn an einen Ausbau – der bereits etablierten Bildungsmaßnahmen so lange nicht zu denken war, bis Alfred durch militärische Erfolge für die notwendige Stabilität hatte sorgen können.

Dass die monastische Reform im England des 10. Jh. von erfolgreichen Benediktinern durchgesetzt wurde, ist hinlänglich bekannt.²⁵⁷ Hier wird nun die These vertreten, dass die berühmt gewordenen Bischöfe Dunstan, Æthelwold und Oswald nur deshalb Erfolg hatten, weil ihnen im Wessex des ausgehenden 9. Jh. von weniger berühmten Mönchen der Weg geebnet worden war. Eine infrastrukturelle Neuordnung des monastischen Lebens wäre ohne ein solides theologisches Fundament wohl ein Strohfeuer geblieben. Alfred aber setzte epochemachende Impulse für die Herausbildung einer eigenständigen „angelsächsischen Theologie“. Im Zentrum stand dabei das benediktinische Demutsideal, das bei Hofe von Männern wie Grimbold und Johannes vertreten wurde. Davon legen die ae. Interpretationen von Gregor dem Großen, Orosius, Boethius und Augustin eindrücklich Zeugnis ab, wie weiter unten dargelegt wird. Um diese Texte besser in ihren kirchen- und theologiegeschichtlichen Kontext einordnen zu können, soll aufgezeigt werden, welche zentrale Rolle der Hochmut-Demut-Topos in der RB spielt.

Wer erwägt, ins Kloster einzutreten, dem wird die RB im Verlauf eines Jahres mehrmals vollständig vorgelesen. Wer sich nach reiflicher Überlegung für die Aufnahme entschlossen hat, dem ist es hernach nicht mehr möglich, „das Joch der Regel von seinem Nacken abzuschütteln“.²⁵⁸ Sollte es sich bei demjenigen, der um Aufnahme ins Kloster bittet, um „jemanden aus dem Priesterstand“ handeln, so „darf er sich gar nichts herausnehmen, und er muß wissen, daß er der Zucht der Regel unterworfen ist; er gebe vielmehr allen ein Beispiel der

²⁵⁶ Dobson (1980), Sp.1892. Vgl. auch Kap. 2.2.

²⁵⁷ Vgl. z.B. Schücking (1927), 35.

²⁵⁸ *collum excutere desub iugo Regulae*, RB 58,16.

Demut“.²⁵⁹ „Der Geweihte hüte sich vor Überheblichkeit und Hochmut.“²⁶⁰ Wenn also Æthelstan und Werwulf sowohl Priester als auch Mönche gewesen sein sollten, dürfte diese Vorschrift für sie gegolten haben. Bei Grimbald und Johannes kann man ziemlich sicher sein, denn sie werden – unabhängig von ihrer Erwähnung bei Asser – auch im Vorwort zur CP als „Messpriester“ bezeichnet.²⁶¹

Wenn nun einige Mitglieder aus Alfreds Gelehrtenteam die RB als grundlegenden Baustein ihres monastisch-geistlichen Horizonts mit an den westsächsischen Hof brachten, dann hatten sie zwangsläufig auch den Hochmut-Demut-Topos im Gepäck; „zwangsläufig“ deshalb, weil sie mit Sicherheit nicht zum bemühten Durchschnitt, sondern vielmehr zur eifrigen Elite gehörten. Andernfalls wären sie sicher nicht eigens auf die Insel geholt worden, um Alfreds Pläne voranzutreiben. Grimbalds und Johannes’ beeindruckendes Bildungsniveau wird explizit betont.²⁶²

Der RB-Prolog propagiert zweierlei: einerseits den Verzicht auf Eigenwillen im Sinne des Dienstes an „dem wahren König“ Christus, andererseits die Notwendigkeit guter Taten.²⁶³ Hierin bestehen schon die ersten Bezüge zu der so genannten alfredischen Prosa: Von Alfreds – gewissermaßen gut benediktinischen – Absichtsbekundungen liest man nämlich auch bei Asser, in der CP und in Bo.: Der König von Wessex gedenkt, vornehmlich durch seine guten Werke in Erinnerung zu bleiben.²⁶⁴ In der CP wiederum wird ein Zusammenhang hergestellt zwischen Eigenwillen, Hochmut und Herrschaftslegitimation, und in der RB kann kein Zweifel daran bestehen, dass Eigenwillen auf *superbia* zurückzuführen ist.²⁶⁵

Laut Assers *RGÆ* setzte Alfred Johannes als Abt des neu gegründeten Klosters Athelney ein. Wenn man sich vergegenwärtigen möchte, welche Vorschriften für Johannes gegolten haben, so wird man in den Abschnitten über den Abt fündig: Der Abt, so heißt es im zweiten Kapitel der

²⁵⁹ *quis de ordine sacerdotum*, RB 60,1 bzw. *ullatenus aliqua praesumat, sciens se disciplinae regulari subditum, et magis humilitatis exempla omnibus det*, RB 60,5. *Exempla* von Steidle (1975) hier singularisch übers.

²⁶⁰ *Ordinatus autem caveat elationem aut superbiam*, RB 62,2. Übers. der Vf.in abweichend von Steidle (1975), der *superbia* an dieser Stelle mit „Stolz“ wiedergibt.

²⁶¹ Vgl. CP-Vorwort 7,17-22.

²⁶² Vgl. Kap. 2.7.

²⁶³ [...] *quisquis abrenuntians propriis voluntatibus Domino Christo vero Regi* [...]. RB Prolog 3; [...] *observantia bonorum actuum* [...]. RB Prolog 21. Diejenigen Mönche, die aus Überzeugung gehorsam sind, „geben den Eigenwillen auf“ (*voluntatem propriam deserentes*) und werden als vorbildlich hervorgehoben. RB 5,7.

²⁶⁴ Vgl. Asser, *RGÆ* 92,1-7/79, ferner CP 25,1-7 sowie Bo. B 17,26ff. bzw. Bo. C p 9,25ff., beides klare Zusätze gegenüber der *Consolatio*. Vgl. Kap. 7.

²⁶⁵ Vgl. Kap. 5.

RB, „[...] zeige mehr durch sein Beispiel als durch gute Worte, was gut und heilig ist; [...]“.²⁶⁶ Er hat dafür zu sorgen, dass das soziale Gleichgewicht nicht aus den Fugen gerät: „Er achte auf diese und andere Schriftworte von der weisen Mäßigung, der Mutter der Tugenden, und ordne alles so maßvoll an, daß die Starken angezogen und die Schwachen nicht abgeschreckt werden.“²⁶⁷ Auch bei der Kleidung „[sorge] der Abt für das rechte Maß [...]“.²⁶⁸ „Für den Mönch genügt es ja, zwei Tuniken und zwei Kukullen zu haben – wegen der Nacht, und um die Sachen waschen zu können. Was darüber hinausgeht, ist überflüssig und muß entfernt werden.“²⁶⁹ Hier wird klar, dass das benediktinische Ideal in krassem Widerspruch zum höfischen Luxus steht, laut Asser auch zur gelebten Klosterwirklichkeit im Wessex prä-alfredischer Zeit.²⁷⁰

In der RB wird Eigentum ebenso scharf verurteilt wie Hochmut. Offenbar liegt das daran, dass ein Bezug zwischen *habere proprium* und *superbia* hergestellt wird:²⁷¹ Eigentum wird nämlich als „Laster“ bezeichnet, das „im Kloster mit der Wurzel ausgerottet werden“ müsse.²⁷² Dies gilt umso mehr für das „Laster des Sonderbesitzes“ (*vitium peculiaris*), d.h. für den Wunsch nach Dingen, die über das zum Leben Notwendige hinausgehen.²⁷³ Sogar Briefe und kleinere Geschenke der Eltern darf der Mönch nur mit Zustimmung des Abtes annehmen. Dieser behält

²⁶⁶ [...] *id est omnia bona et sancta factis amplius quam verbis ostendat*, [...]. RB 2,12. Ob dieser benediktinische Satz schon Gregor den Großen dazu bewogen haben mag, über die Definition des vorbildlichen Lehrers (*rector*) nachzusinnen bzw. darüber, was passiert, wenn die Worte des Lehrers im Missverhältnis zu seinem Lebenswandel stehen, kann hier nicht erörtert werden. Ähnliche Formulierungen findet man jedenfalls in Gregors RP. Daher war dieser Zusammenhang vermutlich auch Diskussionsgegenstand an Alfreds Hof, denn die Warnung vor dem hochmütigen Lehrer, der nicht das lebt, was er predigt, hat auch Eingang in die CP gefunden. Vgl. Kap. 5.

²⁶⁷ *Haec ergo aliaque testimonia discretionis matris virtutum sumens, sic omnia temperet ut sit et fortes quod cupiant et infirmi non refugiant*. RB 64,19. Gemeint ist Gen 33,13b.

²⁶⁸ *Abbas autem de mensura provideat* [...]. RB 55,8.

²⁶⁹ *Sufficit enim monacho duas tunicas et duas cucullas habere propter noctes et propter lavare ipsas res; iam quod supra fuerit superfluum est, amputari debet*. RB 55,10f. Dt. Übers.: Steidle (1975).

²⁷⁰ In Bo. wird in klarer Abgrenzung von der Maßlosigkeit und in scharfem Tonfall dargelegt, was man zum Leben brauche, nämlich nicht mehr als Essen, Trinken, Kleidung und Werkzeug. Diejenigen, die den irdischen Dingen mehr nachjagten als den himmlischen, seien wie Männer, die eher den Tieren ähnelten als den Menschen. Zu solchen Männern, so der sarkastische Zusatz, kämen diese überflüssigen Dinge auch am häufigsten. Prachtvolle Kleidung gereiche im Übrigen nicht demjenigen zur Ehre, der sie trage, sondern demjenigen, der sie hergestellt habe. Vgl. Bo. B 14,18-36, ferner Kap. 7.3.2.3.

²⁷¹ RB 33,3.

²⁷² *Praecipue hoc vitium radicitus amputandum est de monasterio* [...]. RB 33,1. Zu *superbi* und Wurzel-Metaphorik in der gregorischen Theologie vgl. Kap. 5.

²⁷³ RB 55,18. Hier wird festgelegt, welches die lebensnotwendigen Dinge sind, nämlich „Kukulle, Tunika, Schuhe, Sandalen, Gürtel, Messer, Griffel, Nadel, Taschentuch, Schreibtafel“.

sich vor zu entscheiden, wem das Geschenk ggf. zu geben sei, „damit der Teufel keine Handhabe findet“.²⁷⁴ An der gedanklichen Verbindung zwischen Eigentum und Teufel besteht demnach kein Zweifel.

Ähnliche Kriterien wie beim Abt stehen auch bei der Wahl eines Cellarars im Vordergrund. Der *cellarius monasterii* ist für die Verteilung der Klostergüter zuständig und trägt somit ebenfalls entscheidend zum Gelingen des Klosterlebens bei: Der Kandidat darf nicht „überheblich“ sein.²⁷⁵ Er soll „in allem Maß halten“.²⁷⁶ „Vor allem muß er demütig sein [...]“.²⁷⁷ Selbstverständlich sind der Mäßigungs- und der Maßlosigkeitstopos – augustinisch-gregorisches betrachtet – nichts anderes als Variationen des Hochmut-Demut-Topos.²⁷⁸ Das vehemente Eintreten gegen die Maßlosigkeit, speziell die Maßlosigkeit des Herrschers zieht sich wie ein roter Faden durch Or. und durch Bo.²⁷⁹

Im Kloster soll eine streng hierarchische Ordnung vorherrschen, in der Befehle in Demut entgegenzunehmen sind, denn „[d]ie erste Stufe der Demut ist der Gehorsam ohne Zögern.“²⁸⁰ Für die Forderung nach Gehorsam gibt die RB eine radikale Begründung, nämlich die, dass „*wir in Christus alle eins sind*“.²⁸¹ Überträgt man diese Begründung auf den Hof, so muss folglich auch der König seine Demut vor Gott unter Beweis stellen, genauso wie ihm gegenüber seine Untertanen.

Bei der Erziehung der Heranwachsenden soll eigentlich „alles maßvoll und vernünftig geschehen“.²⁸² Dass es trotz der bei Eintritt ins Kloster gelobten guten Absichten dennoch zu Verfehlungen kommen kann bzw. schon oft gekommen ist, macht die Konzeption der Regel selbst deutlich: Für die unterschiedlichsten Arten von Fehlern und Sünden legt sie Sanktionen fest. Die Spitze der Unbotmäßigkeit ist *superbia*, die das kostbare, vom Abt zu schützende

²⁷⁴ *ut non detur occasio diabulo*, RB 54,4. Vgl. I Tim 5,14 (*nullam occasionem dare adversario maledicti gratia*. – „[...] dem Widersacher keinen Anlaß geben zu lästern.“), ähnlich Eph 4,27 (*Nolite locum dare diabolo* – „[...] und gebt nicht Raum dem Teufel.“).

²⁷⁵ *elatus*, RB 31,1.

²⁷⁶ *omnia mensurate faciat*, RB 31,12.

²⁷⁷ *Humilitatem ante omnia habeat* [...]. RB 31,13.

²⁷⁸ Vgl. z.B. weiter unten die Vorstellung, dass jede Form von Erhöhung eine Art *superbia* sei.

²⁷⁹ Vgl. z.B. Kap. 7.2.2 und 7.3.2.1.

²⁸⁰ *Primus humilitatis gradus est oboedientia sine mora*. RB 5,1. Übers. der Vf.in hier abweichend von Steidle (1975), der *Primus gradus* mit „höchste Stufe“ wiedergibt. Auch Æthelwold hat *Primus gradus* offenbar im Sinne von „erste Stufe“ verstanden, denn er wählt sowohl für RB 5,1 als auch für RB 6,10 *forman stepe/stæpe* als ae. Entsprechung. *Die angelsächsischen Prosabearb. der Benediktinerregel*, ed. Schröder (1885-1888/1964), 19,14 bzw. 23,17.

²⁸¹ [...] *omnes in Christo unum sumus* [...]. RB 2,20.

²⁸² *cum omni mensura et ratione*, RB 70,5.

Gleichgewicht permanent in Gefahr bringt. Ihr Ursprung ist eindeutig diabolisch: So wie der beste der Engel hochmütig wurde und Gott seinen Thron neidete, so gibt es in der Klosterhierarchie mitunter Priore, die mit Neid auf die Position des Abtes blicken.²⁸³ Sie sind „vom bösen Geist des Hochmuts aufgebläht“.²⁸⁴ Wie noch gezeigt wird, ist dieser Bezug zu Jes 14,13f. auch in die ae. Interpretation von Gregors RP eingeflossen.²⁸⁵

In Erziehungsfragen werden die „Hochmütigen“ (*superbi*) in einem Atemzug mit den „Unaufrichtigen“ (*inprobi*), „Widerspenstigen“ (*duri*) und „Ungehorsamen“ (*inoboedientes*) genannt.²⁸⁶ Ihnen soll der Abt unter Berufung auf die Schrift „gleich beim ersten Vergehen mit Schlägen und körperlicher Züchtigung“ begegnen, um das Übel „gleich beim Entstehen mit der Wurzel ausrotten“ zu können.²⁸⁷

Wenn ein Bruder trotzig, ungehorsam oder hochmütig ist oder sich als Verächter herausstellt, indem er murt und sich in einem Punkt der Heiligen Regel und den Anweisungen seiner Oberen widersetzt, soll er gemäß der Anweisung unseres Herrn einmal und ein zweites Mal unter vier Augen von seinen Oberen ermahnt werden. Wenn er sich nicht bessert, soll er vor allen öffentlich zurechtgewiesen werden. Wenn er sich aber noch immer nicht einsichtig zeigt, so ver falle er der Ausschließung, wenn er begreift, eine wie schwere Strafe es sei; ist er aber nach wie vor starrsinnig, dann unterziehe man ihn körperlicher Strafe.²⁸⁸

Die Verbindung zwischen Wurzel-Metaphorik und *superbia* ist in der gregorischen Theologie besonders präsent. Erst wenn alle bisherigen Maßnahmen der Ermahnung und körperlichen Züchtigung nichts gegen die Uneinsichtigkeit eines Bruders geholfen haben und dieser „sogar – was fern sein möge – im Hochmut hochgehoben sein Tun verteidigen“ will, sollen der Abt und die Brüder für ihn beten.²⁸⁹ Wenn auch dies nicht zur Heilung beizutragen vermag, soll sich der

²⁸³ *praepositi*, RB 65,1.

²⁸⁴ *maligno spiritu superbiae inflati*, RB 65,2. Übers. der Vf.in abweichend von Steidle, der *superbia* mit „Stolz“ wiedergibt. Vgl. eine auf Erzbischof Gunthar von Köln bezogene Formulierung, der sich wegen des Ehestreits König Lothars II. Papst Nikolaus I. widersetzt: *Guntarius vero superbiae spiritu inflatus vetitum sibi officium usurpare ausu temerario non expavit, parvipendens apostolicam excommunicationem.* – „Gunthar dagegen, aufgeblasen von dem Geiste des Hochmuts, scheute sich nicht, mit verwegendem Erdreisten das verbotene Amt sich anzumaßen, da er den apostolischen Bann wenig achtete.“ *Reginonis Chronica*, ed. Rau (1960/1969/1982), 198/199.

²⁸⁵ Vgl. Kap. 5.

²⁸⁶ Vgl. RB 2,28. Zu *superbia* und *inoboedientia* bei Augustin und Gregor vgl. Kap. 4.

²⁸⁷ RB 2,28 bzw. RB 2,26. Vgl. Prov 23,13f. Zu *superbi* und Wurzel-Metaphorik in der gregorischen Theologie vgl. Kap. 5.

²⁸⁸ *Si quis frater contumax aut inoboediens aut superbus aut murmurans vel in aliquo contrarius existens sanctae Regulae et praeceptis seniorum suorum contemptor repertus fuerit, hic secundum Domini nostri praeceptum admoneatur semel et secundo secrete a senioribus suis. Si non emendaverit, obiurgetur publice coram omnibus. Si vero neque sic correxerit, si intellegit qualis poena sit, excommunicationi subiaceat; sin autem improbus est, vindictae corporali subdatur.* RB 23,1-5.

²⁸⁹ *aut forte – quod absit – in superbia elatus etiam defendere voluerit opera sua*, RB 28,2.

Abt als „weiser Arzt“ zeigen:²⁹⁰ Er soll den uneinsichtigen Bruder wie eine Krankheit aus dem Körper der Bruderschaft herauschneiden, ihn also permanent ausschließen, „damit nicht ein krankes Schaf die ganze Herde verseucht“.²⁹¹ Die Arztmetaphorik ist ein ebenfalls häufig anzutreffender Topos in der gregorischen Theologie.²⁹²

Ob der Kelte Asser an Alfreds Hof auch selbst unter benediktinischen Einfluss geriet oder ob er ohnehin ähnliche Ansichten teilte, möge dahingestellt bleiben. Sein Porträt von Alfreds Erziehungsansatz im Umgang mit *superbia*-verwandten Eigenschaften passt jedenfalls vorzüglich zur RB.²⁹³

Das vierte Kapitel liest sich wie eine Kurzfassung der gesamten Regel. Darin wird aufgelistet, „welche die Instrumente der guten Werke sind“.²⁹⁴ Allein auf der Basis dieser „Tugendwerkstatt“, wie Steidle das Kapitel nennt, ließe sich allerdings kaum behaupten, *superbia* und *humilitas* stünden ganz oben auf der benediktinischen Prioritätenliste.²⁹⁵ Zwar gehören „Nicht hochmütig sein.“ und „Die Überheblichkeit fliehen.“ eindeutig dazu.²⁹⁶ Auch werden weitere Todsünden und Tugenden erwähnt.²⁹⁷ Doch das Wortfeld *humilitas* fehlt in diesem Abschnitt völlig. Dass der Hochmut-Demut-Topos in der RB aber dennoch von zentraler Bedeutung ist, erkennt man bald darauf an zweierlei: erstens daran, dass „Demut“ (*humilitas*) neben „Gehorsam“ (*oboedientia*, RB 5) und „Schweigsamkeit“ (*taciturnitas*, RB 6) ein eigenes, und zwar das ausführlichste Kapitel gewidmet wird, zweitens daran, dass sich die Warnung vor dem Hochmut und die Notwendigkeit der Demut wie zwei ineinander verwobene rote Fäden durch die gesamte Regel ziehen. Kaum zufällig erwähnt Æthelwold bei seiner – *muneca regul* („Mönchsregel“) oder *mynstres regol* („Klosterregel“) – genannten ae. Version der RB in eben diesem Kapitel den Aspekt der Demut:²⁹⁸ *Persecutionem pro iustitia sustinere* heißt im Ae.

²⁹⁰ *sapiens medicus*, RB 28,2.

²⁹¹ *ne una ovis morbida omnem gregem contagiet*, RB 28,8.

²⁹² Vgl. Kap. 5.

²⁹³ Zu Alfreds Auseinandersetzungen mit insolenten Juristen vgl. Kap. 2.4.

²⁹⁴ *Quae sunt instrumenta bonorum operum*. RB, Überschrift zu Kap. 4.

²⁹⁵ Steidle (1975), 31.

²⁹⁶ *Non esse superbum*. RB 4, 34. *Elationem fugere*. RB 4,69.

²⁹⁷ Todsünden: *desideria carnis, gula, invidia, ira/iracundia*; Tugenden: *amor Christi/caritas, castigatio/castitas, veritas*. Die „Völlerei“ (*gula*) wird allerdings nicht wörtlich erwähnt, sondern vielmehr aufgeteilt in: *Non vinolentum. Non multum edacem*. – „Kein Trinker und kein großer Esser sein.“ Vgl. RB 4,35f. Die „Antriebslosigkeit“ (*acedia*) wird nicht wörtlich erwähnt, sondern vielmehr aufgeteilt in: *Non somnulentum. Non pigrum*. – „Nicht dem Schlaf ergeben. Kein Faulenzer [...] sein.“ Vgl. RB 4,37f. Für „Enthaltbarkeit“ wird außer *castitas* nicht das Substantiv *castigatio* verwendet, sondern vielmehr das Verb *castigare*. Vgl. RB 4,11.

²⁹⁸ *Die angelsächsischen Prosabearb. der Benediktinerregel*, ed. Schröer (1885-1888/1964), 1,1 bzw. 29,18. Æthelwold war Abt von Abingdon (ca. 954-963) und Bischof von Winchester (963-984) und einer der

ehtnesse for rihte mon sceal eaðmodlice gepolian, also „Verfolgung um der Gerechtigkeit willen soll man *demütig* erleiden.“²⁹⁹ Durch diese Maßnahme erscheint das hinzugefügte Adj. in unmittelbarer Nähe und Opposition zu dem darauffolgenden Satz: *Ne sceal mon beon ofermod [...]*. – „Man darf nicht hochmütig sein [...].“

Durch fortschreitende Aneignung und Verinnerlichung von *humilitas* kann der Mönch sein „Meisterstück“ ablegen.³⁰⁰ Ausgangspunkt für Benedikts systematische Darlegung ist: „Jeder, der sich erhöht, wird erniedrigt, und wer sich erniedrigt, wird erhöht werden.“³⁰¹ Hochmut und Demut sind also durch ein Paradoxon, nämlich durch ein ständiges Auf und Nieder untrennbar miteinander verknüpft. Dieses Auf-und-Nieder-Paradoxon wird anhand der Jakobsleiter verdeutlicht, auf der die Engel auf- und niederstiegen.³⁰² Zugleich wird verallgemeinernd interpretiert: „Mit diesen Worten zeigt uns die Schrift, daß jede Erhöhung eine Art Hochmut ist.“³⁰³ Allerdings gibt es eine Ausnahme: Die *exaltatio caelestis* ist eine nicht nur akzeptable, sondern unbedingt anzustrebende Art der Erhöhung.³⁰⁴ Sie ist gleichbedeutend mit dem „höchsten Gipfel der Demut“.³⁰⁵

Der Ort, an dem nach benediktinischer Vorstellung die Entscheidung über *superbia* oder *humilitas* fällt, ist *anima mea* – „meine Seele“.³⁰⁶ In Æthelwolds ae. Version der RB entschied man sich an dieser Stelle für die Formulierung *min mod*.³⁰⁷ Anscheinend ist damit der Ort gemeint, der auch in der „alfredischen“ Prosa für *superbia* und *humilitas* zuständig, d.h. ethisch und eschatologisch von zentraler Bedeutung ist.³⁰⁸ Die dazugehörige benediktinische Warnung

„Hauptbefürworter der Reform des benediktinischen Mönchtums im England des späten 10. Jh.“. Lapidge/Blair/Keynes/Scragg (1999), 19. Dt. Übers.: Vf.in. Auf Geheiß König Edgars und Königin Ælfthryths fertigte er eine ae. Version der RB an.

²⁹⁹ RB 4,33 bzw. *Die angelsächsischen Prosabearb. der Benediktinerregel*, ed. Schröer (1885-1888/1964), 17,14 [Hervorhebung der Vf.in].

³⁰⁰ Steidle (1975), 31.

³⁰¹ *Omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur*. RB 7,1. Vgl. Lk 14,11.18,14 sowie Mt 23,12.

³⁰² Vgl. RB 7,6 sowie Gen 28,12, ferner *scalae* für „Stufen“ der Demut in Vg und vielen *Veteres Latinae*-Stellen.

³⁰³ *Cum haec ergo dicit, ostendit nobis omnem exaltationem genus esse superbiae*. RB 7,2. Übers. der Vf.in hier abweichend von Steidle (1975), der *superbiae* mit „Stolz“ wiedergibt.

³⁰⁴ RB 7,5.

³⁰⁵ [...] *summae humilitatis* [...] *culmen*, RB 7,5. Übers. der Vf.in hier abweichend von Steidle (1975), der *humilitatis* mit „Erniedrigung“ wiedergibt, offenbar, um so das Auf-und-Nieder-Paradoxon zu illustrieren.

³⁰⁶ RB 7,4. Vgl. Kap. 3.5.

³⁰⁷ *Die angelsächsischen Prosabearb. der Benediktinerregel*, ed. Schröer (1885-1888/1964), 22,18.

³⁰⁸ Zur Vorstellung vom *mod* als Organ vgl. Lockett (2011), 42 u.ö.

lautet: „Es gibt Wege, die den Menschen recht erscheinen, die aber am Ende zur Tiefe der Hölle hinabführen.“³⁰⁹

Die gemäß Vigilienordnung allsonntäglich zu singenden Hymnen *Te Deum laudamus* und *Te decet laus* erinnern den Mönch stets daran, dass allein Gott Lob gebührt.³¹⁰ Setzt man also voraus, dass die benediktinischen Gelehrten am Hofe Alfreds als Vorzeigebenediktiner galten, dann war ihnen sicher in Fleisch und Blut übergegangen, wessen sich der Christ rühmen darf. Wie präsent allen Benediktinern die Warnung vor „dem“ Bösen gewesen sein dürfte, lässt sich allein schon daran ablesen, dass die Mönche – außer bei Morgen- und Abendgebeten – beim Vaterunser ausschließlich das *Sed libera nos a malo* mitsprechen sollten, während das restliche Gebet des Herrn vom Prior allein gesprochen wurde.³¹¹ Damit ist sicher nicht „das“ philosophisch-abstrakte Böse an sich gemeint, sondern vielmehr „der“ Böse, personalisiert, konkret und Angst einflößend, nämlich der Teufel.

Zur Orientierung über den Alphabetisierungsstand und das Bildungsniveau der benediktinischen Mönche möge exemplarisch ein Auszug aus Kapitel 48 dienen:³¹²

Während der Tage der Fastenzeit sind die Brüder vom Morgen bis zum Ende der dritten Stunde frei für ihre Lesung und verrichten dann bis zum Ende der zehnten Stunde die ihnen aufgetragene Arbeit. Für diese Tage der Fastenzeit erhält jeder aus der Bibliothek ein Buch, das er von Anfang bis Ende ganz lesen soll. Diese Bücher werden zu Beginn der Fastenzeit ausgeteilt.³¹³

Auffällig ist hier das Wort *omnes*, d.h. nicht nur die begabten Mönche erhalten die Aufgabe, Bücher zu lesen. Es werden sogar „zwei oder drei ältere Brüder“ für Kontrollgänge abgestellt, damit niemand in Versuchung kommt zu faulenzten oder zu schwätzen und die Mitbrüder vom Lesen abzuhalten.³¹⁴ Auch an Sonntagen sollen „alle“ lesen, außer denjenigen, „die für die verschiedenen Dienste bestimmt sind“.³¹⁵ Als einzige weitere Ausnahme wird festgelegt: „Ist aber einer so nachlässig und träge, daß er nicht üben oder lesen will oder dazu nicht imstande ist,

³⁰⁹ *Sunt viae quae putantur ab hominibus rectae, quarum finis usque ad profundum inferni demergit, [...].* RB 7,21.

³¹⁰ RB 11,8.10.

³¹¹ Vgl. RB 13,12ff.

³¹² Vgl. RB 48,22.

³¹³ *In Quadragesimae vero diebus, a mane usque tertia plena vacent lectionibus suis, et usque decima hora plena operentur quod eis iniungitur. In quibus diebus Quadragesimae accipiant omnes singulos codices de bibliotheca, quos per ordinem ex integro legant; qui codices in caput Quadragesimae dandi sunt.* RB 48,14ff. Steidle notiert hierzu: „Es ist möglich, doch nicht erwiesen, daß die RB (mit manchen Vätern) unter ‚bibliotheca‘ die Hl. Schrift meint, die in neun Codices verteilt wurde [...].“ Steidle (1975), 145.

³¹⁴ RB 48,17.

³¹⁵ RB 48, 22.

so weise man ihm eine Arbeit zu, die er tun soll, damit er nicht untätig ist.“³¹⁶ In jeder Woche sollen „unter allen Umständen“ alle 150 Psalmen ungekürzt gesungen werden.³¹⁷ Am Sonntag beginnt man wieder von vorn. Darüber hinaus legt die RB fest, dass zahlreiche Gottesdienstlesungen auswendig vorgetragen werden sollen, darunter anspruchsvolle Texte, zur Morgenfeier am Sonntag z.B. Passagen aus Apk.³¹⁸ Wer für die Einhaltung der RB sorgt, sichert den Mönchen zugleich ein immenses Gedächtnistraining.

Normalerweise lernen alle Mönche die Inhalte der *Collationes* des Johannes Cassian oder die *Vitae Patrum* kennen, und zwar wenn sie sich nach der Vesper versammeln, um Lesungen zu hören: „[E]iner liest die ‚Unterredungen‘ oder die ‚Lebensbeschreibungen‘ der Väter oder sonst etwas vor, was die Hörer erbaut, nicht aber den *Heptateuch* oder die Bücher der ‚Könige‘, denn für schwache Gemüter ist es nicht gut, diese Schrifttexte zur Abendstunde zu hören; man lese sie aber zu anderen Zeiten.“³¹⁹ Wenn also stimmen sollte, was im CP-Vorwort geschrieben steht, dass nämlich „der Bildungsverfall im Geschlecht der Angeln so tiefgreifend war, dass es diesseits des Humber sehr wenige“ gegeben habe, „die ihre [Gottes]Dienste auf Englisch verstehen, geschweige denn einen Brief vom Lateinischen ins Englische übersetzen konnten“, dann muss sich diese Bemerkung entweder auf nicht-klösterliche Kleriker beziehen, oder innerhalb der Klöster müssen allein RB 42 und 48 derart aufgeweicht worden sein, dass die oben beschriebene Lese- und Hörpraxis kaum mehr ausgeübt wurde.³²⁰ Die einzig erlaubte Ausnahme von der Lese-Regel („Ist aber einer so nachlässig und träge, daß er nicht üben oder lesen will oder dazu nicht imstande ist, [...]“) wäre dann im prä-alfredischen Wessex gewissermaßen zur Regel geworden. Aber selbst wenn man davon ausgeht, dass die bloße Existenz der RB nichts über das tatsächliche Bildungsniveau im Geschlecht der Angeln aussagt, so ist doch höchst wahrscheinlich, dass Mönche wie Grimbold oder Johannes sie verinnerlicht und (vor)gelebt haben. Die Briefkorrespondenz zwischen König Alfred und Erzbischof Fulko von Reims belegt, dass Grimbold ein vorbildliches Ordensmitglied gewesen sein muss.³²¹

Anders als z.B. beim Küchendienst, gibt es für die Lesungen bei den Mahlzeiten keine turnusgemäße Regelung. Vielmehr sind nur ausgewählte Vorleser vorgesehen, d.h. „nur solche, die ihre Zuhörer erbauen“.³²² Es ist daher anzunehmen, dass diese Vorleser sich bereits als text-

³¹⁶ *Si quis vero ita negligens et desidiosus fuerit, ut non velit aut non possit meditare aut legere, iniungatur ei opus quod faciat, ut non vacet.* RB 48,23.

³¹⁷ *omnimodis*, RB 18,23.

³¹⁸ Vgl. RB 12,4.

³¹⁹ RB 42,4.

³²⁰ CP-Vorwort 3,13-16 (ae. vgl. Kap. 6.1.3.1).

³²¹ Vgl. *Letter of Fulko, archbishop of Reims, to King Alfred (883-about 890)*, ed. Whitelock (1955), 816f.

³²² *sed qui aedificant audientes*, RB 38,12.

bzw. schriftaffin erwiesen haben. Die Vermutung liegt also nahe, dass die am Hofe Alfreds versammelten gelehrten Benediktiner im Laufe ihres bisherigen Klosterlebens ihren Mitbrüdern schon als Vorleser gedient haben. Keinesfalls jedoch, so Benedikts Vorschrift, dürfen sich diese Vorleser für etwas Besseres halten: „Wer den Dienst beginnt, bittet nach den Schlußgebeten und der Kommunion alle ums Gebet, damit Gott den Geist der Überheblichkeit von ihm fernhalte.“³²³ Im Schlusskapitel wird dargelegt, dass die RB der Verdeutlichung „der Ehrwürdigkeit der Sitten“ dient:³²⁴ „Wer also rasch zum himmlischen Vaterland gelangen will, der befolge mit Christi Hilfe die oben beschriebene bescheidene Regel der Ermahnung; und dann wirst du schließlich unter Gottes Schutz die oben erwähnten Höhen der Lehre und der Tugenden erreichen. Amen.“³²⁵

3.2 Lateinische insular-kontinentale Prosa des frühen 9. Jh.: Hochmut und Demut in Alkuins *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*

Zum kirchen- und theologiegeschichtlichen Hochmut-Demut-Kontext der ae. Prosa alfredischer und post-alfredischer Zeit gehört neben der RB als einem Beispiel für lat. kontinentale Prosa auch Alkuins *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, das hier als ein Beispiel für lat. insular-kontinentale Prosa herangezogen wird.

Laut Angenendt war Alkuin von York (ca. 730/735 bis 804) eine moralische Instanz: Mutig habe der Nordhumbrier seine Stimme für diejenigen erhoben, die unter der erbarmungslosen Härte Karls des Großen zu leiden hatten.³²⁶ Im Gegensatz dazu schätzt Angenendt die theologischen Fähigkeiten des ansonsten viel gepriesenen Universalgelehrten jedoch nicht so hoch ein:

Als sein theologisches Hauptwerk sah er selbst die drei ‚Bücher über die Trinität‘ an (*De fide sanctae et individuae Trinitatis*), die er gerne offiziell als das maßgebliche Dogmatik-Buch im Reich eingeführt gesehen hätte, und tatsächlich wird man es als den ‚Anfang der mittelalterlichen Theologie‘ (A. Hauck) bezeichnen dürfen. Aber nichts darin ist originell, fast alles aus fremdem Gedankengut geschöpft und oft nicht einmal spekulativ bewältigt. [...] Sein Traktat über die Seele war eine Gelegenheitsschrift, und die Abhandlung über die Tugenden stellt eine Art

³²³ *Qui ingrediens post missas et Communionem petat ab omnibus pro se orari, ut avertat ab ipso Deus spiritum elationis.* RB 38,2f. Auch für Leute, die sich nur kurz im Kloster aufhalten (z.B. Handwerker) gilt die Warnung vor dem Hochmut und die Einübung der Demut. Vgl. RB 57,1ff.

³²⁴ *honestatem morum*, RB 73,1.

³²⁵ *Quisquis ergo ad patriam caelestem festinas, hanc minimam inchoationis Regulam descriptam adiuvante Christo perfice; et tunc demum ad maiora, quae supra commemoravimus, doctrinae virtutumque culmina Deo protegente pervenies. Amen.* RB 73,8f. Übers. der Vf.in hier z.T. abweichend von Steidle (1975). Auf den eigentümlichen Wechsel von der 3. zur 2. Sg. kann hier nicht näher eingegangen werden.

³²⁶ Vgl. Angenendt (1995/2001), 307.

Laienethik dar. Theologische Gewährsleute waren ihm Augustinus, Hieronymus, Benedikt von Nursia, Gregor der Große, Isidor von Sevilla sowie sein Landsmann Beda.³²⁷

Angenenchts Aussage, „fast alles“ sei „aus fremdem Gedankengut geschöpft“, trifft wohl auch auf „die Abhandlung über die Tugenden“ zu. Zwischen 800 und 804 fertigte Alkuin auf Wunsch von Guy (Wido), Graf von Nantes, Befehlshaber der bretonischen Mark und königlicher *missus* in Tours, das Ethikhandbuch *De Virtutibus et Vitiis Liber Ad Widonem Comitem* an.³²⁸ Es sollte dem Laien und Soldaten Wido Hilfestellung zur Erlangung des Seelenheils sein:

Dies habe ich dir, liebster Sohn [Wido], in einer kurzen Abhandlung, wie du gewünscht hast, aufgeschrieben; damit du dies täglich als Handbüchlein im Blick hast, und dich selbst darin prüfen kannst, wovor du dich hüten oder was du tun sollst, und worin du dich selbst durch die einzelnen guten und die schlechten Zeiten dieses Lebens hindurch anspornen kannst, wodurch du zum Gipfel der Vervollkommnung aufsteigen sollst.

Und auch der Habitus des Laien oder die Art des weltlichen Lebenswandels soll dich nicht erschrecken, als ob du nicht imstande wärest, in diesem Habitus in die Pforten des himmlischen Lebens einzutreten.

Wie also die Schönheit des Reiches Gottes allen auf gleiche Weise verkündet worden ist, so steht der Eingang des Reiches Gottes jedem Geschlecht, Alter und Person auf gleiche Weise offen gemäß der Würde der Verdienste, wo keine Unterscheidung ist, wer zu Lebzeiten Laie oder Kleriker, Reicher oder Armer, Junger oder Alter, Diener oder Herr war: Sondern jeder einzelne wird gemäß dem Verdienst der guten Werke mit bleibendem Ruhm geschmückt werden. Amen.³²⁹

Für den Laien Alfred von Wessex könnte an diesem Traktat also von Bedeutung gewesen sein, dass man im Sinne von Kol 3,17 nicht um sein Seelenheil fürchten musste, solange man nur den Ratschlägen zu Tugenden und Todsünden folgte und gute Werke tat.³³⁰ Dass Alfred angeblich sehr an seinem Seelenheil und insofern an guten Werken gelegen war, lässt sich, wie weiter oben dargelegt, bei Asser nachlesen.³³¹

³²⁷ Ebd. Mit „A. Hauck“ ist wohl Kirchengeschichte Deutschlands, 5 Bde., 8. Aufl., Berlin; Leipzig, 1954 gemeint.

³²⁸ Vgl. Smith (1992), 52 sowie Jullien/Perelman (1999), 153.

³²⁹ *Hæc tibi, dulcissime fili [Wido], brevi sermone, sicut petisti, dictavi; ut habeas ea quotidie quasi manulem in conspectu tuo libellum, et in quo possis teipsum considerare, quid cavere, vel quid agere debeas, atque per singulas vitæ hujus prosperitates vel adversitates exhortari, quomodo ad culmen perfectionis ascendere debeas. Nec te laici habitus vel conversationis sæcularis terreat qualitas, quasi in eo habitu vitæ cælestis januas intrare non valeas. Igitur sicut omnibus æqualiter regni Dei prædicata est beatitudo, ita omni sexui, ætati, et personæ æqualiter secundum meritorum dignitatem regni Dei patet introitus. Ubi non est distinctio, quis esset in sæculo laicus vel clericus, dives vel pauper, junior vel senior, servus vel dominus: sed unusquisque secundum meritum boni operis perpetua coronabitur gloria. Amen.* Alkuin, *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, ed. PL 101,2 (1851), Sp.638B-638C (*peroratio*).

³³⁰ Kol 3,17, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *omne quodcumque facitis in verbo aut in opere omnia in nomine Domini Iesu gratias agentes Deo et Patri per ipsum* – „und alles, was ihr tut mit Worten oder mit Werken, das tut alles im Namen des Herrn Jesus und dankt Gott und dem Vater durch ihn.“ Vgl. Wallach (1959), 232.

³³¹ Vgl. Kap. 2.

Alkuins Traktat ist mit mehr als 150 HSS. breit überliefert.³³² Die lat. Erstausgabe erschien 1617 in Paris.³³³ „Das aus mehreren Quellen (u.a. ps.-augustinischen Homilien u. Schriften Gregors des Großen und Isidors) kompilierte und von daher stilistisch heterogene Werk beeinflusste zahlreiche (überwiegend karolingische) lateinische Traktate und wurde in mehrere mittelalterliche Volkssprachen übersetzt.“³³⁴ Auch auf den Britischen Inseln hinterließ das Handbüchlein deutliche Spuren: Im 11. Jh. wurde es ins Ae. übertragen: Eine spät-ae. Version der lat. Vorlage liegt in Gestalt von British Library, MS. Cotton Vespasian D. xiv, fols. 104-119 vor.³³⁵ Allerdings findet man dort nur sechzehn ae. der ursprünglich 35 lat. Kapitel plus Schlussrede (*peroratio*) in Briefform.³³⁶ Für den Hochmut-Demut-Topos bedeutet dies, dass es zwar eine spät-ae. Version von *De Humilitate* gibt, von *De Superbia* aber nicht.³³⁷ Desgleichen fehlen auch die Kapitel 27. *De octo vitiis principalibus, et primo de superbia* und 35. *De virtutibus quatuor*. Dennoch liest man auch im ae. Text von der Todsünde Hochmut, weil Alkuin seine Abhandlung über Demut in zahlreichen Gegensatzpaaren mit Hochmut verschränkt hatte, so wie er umgekehrt auch in *De Superbia* über die Tugend *humilitas* sprach. Auf diese Weise sind folgende Formen des semantischen Felds für die Todsünde Hochmut in British Library, MS. Cotton Vespasian D xiv belegt, teils sogar mehrfach: *ofermette, ofermeta, þan ofermodan, þa ofermoda, oferhy(g)de, ofermod, se ofermode, ofermodegeð*.

Trotzdem ist davon auszugehen, dass auch die anderen lat. Kapitel im 9. Jh. bekannt waren. In der Stiftsbibliothek von St. Gallen z.B. lag das Werk vor.³³⁸ Die Möglichkeit, dass ein kontinentaler Interpret mit benediktinischer Verbindung nach St. Gallen ebenfalls Kenntnis von dieser Schrift hatte und sein diesbezügliches Wissen mit an Alfreds Hof nehmen konnte, ist daher durchaus gegeben.

Da Alkuin seine Ethikhandreichung erst schrieb, als er bereits in Diensten Karls des Großen stand und zahlreiche kontinentale Autoren darin verarbeitete, lässt sich freilich darüber streiten,

³³² Vgl. Jullien/Perelman (1999), 154-157.

³³³ Die Ausg. PL 101, Sp.613-638 ist noch immer einschlägig. Eine Neu-ed. von Szarmach ist in Vorbereitung und soll in CCCM erscheinen. Vgl. http://www.corpuschristianorum.org/series/cccm_preparation.html (13.06.2014).

³³⁴ Bezner (2003), 223.

³³⁵ Vgl. Assmann (1889) und Warner (1917), ferner Lindström (1988), 23-35.

³³⁶ Vgl. Assmann (1889), 371. Zu Kap. 20 *De Judicibus* vgl. Torkar (1981).

³³⁷ Vgl. Assmann (1889), 380ff.

³³⁸ Vgl. z.B. St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 146, ff. 119r-178v, eine HS., die auf den Beginn des 9. Jh. datiert wird: <http://www.e-codices.unifr.ch/de/csg/0146/119/small> [18.03.2014]. Die Auflistung der 35 Kapitel befindet sich auf fol. 119r. Auf den Folien 67-116, d.h. unmittelbar vor Alkuins Traktat ist Augustins Brief gegen die fünf Häresien (*id est contra paganos iudeos arrianos sabellianos et manicheos*) zu lesen. Möglicherweise hatte dies Einfluss auf Bo., denn hierin ist die Betonung der arianischen Irrlehre bes. stark ausgeprägt. Vgl. Wallach (1959), 231.

inwiefern man von „insular-kontinentaler“ Prosa sprechen kann. Wallach z.B. sieht den Traktat insgesamt eher in der Fortsetzung der kontinentalen als der insularen Tradition, obgleich sich in Alkuins Werk zweifelsfrei insulare Einflüsse nachweisen lassen, etwa anhand der neunten *Abusio (rex iniquus)* aus Pseudo-Cyprians *De XII abusivis saeculi*.³³⁹ Grundsätzlich wird in der vorliegenden Studie davon ausgegangen, dass Alkuin seinen insularen Horizont ebenso an Karls kontinentalen Hof mitbrachte wie umgekehrt die Gelehrten Grimbald und Johannes ihren kontinentalen Horizont an Alfreds insularen Hof transportierten. Insofern kann man bei Alkuins *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem* von „insular-kontinentaler Prosa“ sprechen, bei den in Alfreds Umfeld entstandenen Werken entsprechend von „kontinental-insularer Prosa“. Dasselbe gilt dann auch für die jeweiligen Theologien, hier exemplarisch an den Todsünden und den Tugenden bzw. konkret an Hochmut und Demut dargestellt.

Schon Wallach hat Ende der 1950er Jahre darauf hingewiesen, dass sich Alkuin mit dieser Abhandlung in der gregorianischen Tradition der RP sah.³⁴⁰ Zu Beginn des 21. Jh. hat Floryszczak in ihrer umfassenden Studie zur RP diese Verbindungslinie erneut bekräftigt.³⁴¹ In jedem Fall wird man aber zu Alkuins, von Angenendt aufgezählten „theologischen Gewährsmännern“ auch Johannes Cassian als einen weiteren hinzufügen müssen. In den Kapiteln über Hochmut und Demut, d.h. an Stellen, an denen man vielleicht gregorianische Formulierungen aus den *Moralia* erwartet hätte, findet man lat. Formulierungen, die z.T. wort-wörtlich mit Cassian übereinstimmen. Es hat sogar den Anschein, dass Alkuin massiv von Cassian beeinflusst wurde. Auch er geht wie Cassian von einer Achtlasterlehre aus. Seine Beschreibung des substantivierten Adjektivs *superbus* entspricht Cassian sogar fast vollständig.³⁴² Das weiter oben erwähnte

³³⁹ Vgl. Wallach (1959), 8-10.13.235, ferner Kap. 3.3.

³⁴⁰ Vgl. Wallach (1959), 234f.

³⁴¹ Vgl. Floryszczak (2005), 293-297 sowie 354-359 (unter Rückgriff auf Judic). Floryszczak betrachtet u.a. auch rezeptionsgeschichtliche Gesichtspunkte und zeigt dabei den historischen Kontext der Karolingerzeit auf. Auch sie erwähnt in diesem Zusammenhang Alkuin und seine Abhandlung *Über die Tugenden und die Todsünden*. Allerdings reicht der Spannungsbogen nicht bis zu König Alfred. Vgl. Kap. 5.

³⁴² Vgl. Alkuin mit Cassian: Alkuin, *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem* 27, ed. PL 101,2 (1851), Sp.633B: *In loquela clamor, in taciturnitate amaritudo, excelsus et effusus in laetitia risus, irrationabilis in serenitate tristitia, in responsione rancor, falsitas in sermone. Verba passim sine ulla cordis gravitate erumpentia, audacia ad contumelias irrogandas, ad tolerandas pusillanimitas.* – Johannes Cassian, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII* 12 (*De spiritu superbiae*), 29, ed. Petschenig (2004b), 228,11-18: *his igitur indicii carnalis ista quam praefati sumus superbia declaratur. inest primitus in loquella eius clamor, in taciturnitate amaritudo, excelsus et effusus in laetitia risus, inrationabilis in serietate tristitia, in responsione rancor, facilitas in sermone, uerba passim sine ulla cordis gravitate erumpentia.*

Kapitel 27 „Über die acht Hauptsünden, und zuerst über Hochmut“ spricht dafür, dass Alkuin die Achtlasterlehre von Cassian übernommen und sich hinsichtlich der Betonung von *superbia* als der ersten und wichtigsten Sünde dann Gregor angeschlossen hat.³⁴³

In den Kapiteln 27-34 seines Traktats spricht Alkuin „über die acht Hauptsünden“ (*De octo vitiis principalibus*). Diese sind *superbia, gula, fornicatio, avaritia, ira, acedia, tristitia* und *cenodoxia*. *Prima vista* mag die Achtzahl verwundern, da die Rede von den „Sieben Todsünden“ im Sprachgebrauch des 20. und 21. Jh. sicher präsenter ist. Die Achtzahl geht aber, wie weiter oben erwähnt, auf Cassian zurück.³⁴⁴ Der entscheidende Unterschied zwischen der Sieben- und der Achtzahl besteht darin, dass bei der Siebenzahl keine formale Trennung zwischen *cenodoxia* – „eitle Ruhmsucht“ und *superbia* – „Hochmut“ vorgenommen wird, sondern dass *superbia* sowohl „eitle Ruhmsucht“ als auch „Hochmut“ bedeuten kann. Durch Verwendung der Achtzahl führt Alkuin die aus dem frühen Mönchtum bekannte Traditionslinie fort.

Zusätzlich unterschied man in der Alten Kirche aber auch systematisch nach „Hochmut des Fleisches“ einerseits und „Hochmut des Geistes“ andererseits.³⁴⁵ Diese Differenzierung ist bei Alkuin so nicht mehr zu erkennen. Vielmehr unterscheidet er die Laster insgesamt nach geistigen und fleischlichen, so wie dies Cassian ausgeführt hat, und Alkuins Aussage zu *superbia* lautet eindeutig: „Die Hauptsünde *superbia* ist geistig.“³⁴⁶ Dies hat durchaus Konsequenzen für die angelsächsische Seelenlehre, nämlich für die Diskussion darüber, was verweslich und was ewig ist. Wenn *superbia* nur noch rein geistig ist, dann kann sie sich körperlos im Laufe des Lebens „auf dem *mod*“ ansammeln und Einfluss auf *sawol* nehmen.³⁴⁷ Für die Bezeichnung der fleischlichen Sünde verwendet Alkuin *gula, fornicatio* und *acedia*. Dabei funktioniert seine Argumentation aber so, dass alle Hauptsünden zweifelfrei auf *superbia* zurückgeführt werden

expers patientiae est, caritatis aliena, audax ad contumelias inrogandas, ad tolerandas pusillanimis, ad oboediendum difficilis, nisi [...].

³⁴³ Vgl. Heinlein (1921), 106f. Wie Heinlein bewiesen hat, hat Cassian in diesem Punkte Gregor zum Vorbild gedient, wobei Gregor die Auflistung fast exakt übernimmt und nur z.T. semantisch ähnliche Begriffe verwendet. Bei Gregor wird z.B. aus *in loquella clamor* die Formulierung *clamor in locutione*, und aus *in taciturnitate amaritudo* wird *amaritudo in silentio*. Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1769,131-136: [...] *clamor in locutione, amaritudo in silentio, dissolutio in hilaritate, furor in tristitia, inhonestas in actione, honestas in imagine, erectio in incessu, rancor in responsione. Horum mens semper est ad irrogandas contumelias ualida, ad tolerandas infirma, ad oboediendum pigra, ad lacessendos uero alios importuna [...].* Vgl. Heinlein (1921), 107.

³⁴⁴ Zum Cassianischen Lasterschema vgl. Johannes Cassian, *Collationes patrum*, Collatio 5 (Abbas Serapion), ed. Ziegler (2011), 161-188 bzw. lat. ed. Petschenig (2004a), 119-151.

³⁴⁵ Vgl. Procopé (1991), Sp.839-842.

³⁴⁶ *Primum vitium est spirituale, superbia*. Alkuin, *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem* 27, ed. PL 101,2 (1851), Sp.633A.

³⁴⁷ Vgl. Kap. 3.5.

können. *Superbia* ist die erste Hauptsünde (*primum vitium*). Sprachlich verbindet Alkuin diese doppelte Argumentation von systematisch-theologischer Reihenfolge und Inhalt durch die Doppeldeutigkeit des Ausdrucks *primus*, einerseits in der Bedeutung „erster“, d.h. als erster in der Abfolge stehend (obgleich Alkuin dies nicht anhand der Kapitelreihenfolge zum Ausdruck bringt), andererseits in der Bedeutung „Haupt-“. Inhaltlich begründet Alkuin dies vornehmlich damit, dass *superbia* die „Wurzel aller Laster“ sei, die es auszureißen gelte, weil damit das Hauptübel bekämpft werden könne: „Wir hielten es für vernünftig, dazu einige Anmerkungen zu machen, speziell aus welchen Wurzeln welche Zweige eines lasterhaften Triebes offensichtlich herauswachsen; auf dass ein jeder eher imstande ist, nach Ausreißen der Wurzeln die Zweige herauszuschneiden.“³⁴⁸ Dies wiederum ist augustinisch-gregorisch geprägt und geht auf Sir 10,15 zurück.³⁴⁹ Tatsächlich wird Alkuins Traktat nicht nur für den Grafen Wido zur praktischen Handreichung, sondern für alle Christen insgesamt, denn: „Nichts muss der Christ mehr vermeiden als den Hochmut, der Gottes Zorn hervorruft.“³⁵⁰ Das gilt demnach nicht bloß für Grafen, sondern schließt auch (insulare) Könige und (kontinentale) Kaiser mit ein. Insofern bietet sich für die Gelehrten an Alfreds Hof die Gelegenheit, Alkuins Ethikhandbuch als Argumentationsgrundlage zu verwenden, wenn es darum geht, die Übertragung lat. patristischer Texte ins Ae. mit dem Hochmut-Demut-Topos zu verknüpfen.

3.3 Lateinische kontinentale Prosa des 9. Jh. und 10. Jh.: *Rex* und *tyrannus* im Zeichen des Hochmut-Demut-Topos

Im Anschluss an ein Beispiel für lat. kontinentale Prosa des 6. Jh. (RB) und ein Beispiel für lat. insular-kontinentale Prosa des frühen 9. Jh. (Alkuins *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*) sollen einige lat. kontinentale Prosatexte des 9. Jh. und 10. Jh. näher betrachtet werden (Notker Balbulus' *Gesta Karoli*, Jonas von Orléans' *De institutione regia*, verschiedene Werke von Hinkmar von Reims und Ekkehard IV. *Casus Sancti Galli*), deren Wurzeln mitunter ins 7. Jh. zurückreichen (Pseudo-Cyprians *De XII abusivis saeculi*).³⁵¹ So soll

³⁴⁸ *De quibus pauca dicere ratum duximus, vel ex quibus radicibus qui rami vitiosae germinationis crescere videantur; ut sciat unusquisque radicibus extirpatis, facilius ramos praecidere posse.* Alkuin, *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem* 27, ed. PL 101,2 (1851), Sp.633A.

³⁴⁹ Zur Rezeption von Sir 10,15 vgl. z.B. Augustin, s. 123,1, ed. PL 38 (1861), 684 sowie Gregor, *Moralia in Iob* 31,45,87 (Lasterkatalog), ed. Adriaen (1985), 1610,15, ferner Kap. 3.5.

³⁵⁰ *Nihil magis Christiano vitandum est quam superbia, quae iram Dei provocat.* Alkuin, *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem* 23, ed. PL 101,2 (1851), Sp.630D.

³⁵¹ Zu Pseudo-Cyprian vgl. Kap. 3.3.2.

der Hochmut-Demut-Topos anhand von Beispielen aus prä-alfredischer, alfredischer und post-alfredischer Zeit in den kirchen- und theologiegeschichtlichen Kontext eingeordnet werden, um den geistigen Horizont, den Alfreds kontinentale Berater aller Wahrscheinlichkeit nach in die „angelsächsische Theologie“ einbrachten, besser einschätzen zu können. Dabei zeigen sich Verbindungslinien zwischen Hochmut und Demut einerseits sowie der Frage nach der (karolingischen) Königstugend andererseits.

3.3.1 Von der Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit: *Superbia* und ihre Nachkommen im Klerus und im Kloster

Für Bischof Geilo von Langres hat MacLean nachgewiesen, dass er im Auftrag Karls III. des Dicken für die Organisation von Festivitäten verantwortlich war, z.B. 885 anlässlich von Karls Amtseinführung als König des Westfrankenreichs. Dabei deutet vieles darauf hin, dass er dies keineswegs völlig selbstlos tat, sondern vielmehr die Chance nutzen wollte, „seine eigene Rolle und die seiner Kirche bei Karls Erhebung zum Lotharingischen/westfränkischen Königtum nochmals zu betonen und sich in dem abstrahlenden Glanz zu sonnen.“³⁵² So verständlich dieses Begehren auch sein mag, so unvereinbar ist es dennoch mit der Vorbildfunktion eines Bischofs, ganz zu schweigen von der Unvereinbarkeit mit der RB, sollte es sich bei einem Bischof um ein Ordensmitglied handeln:³⁵³ „Niemand im Kloster soll dem Begehren des eigenen Herzens folgen [...]“³⁵⁴ Einer, dem – zwar nicht wörtlich, aber dennoch unmissverständlich – vorgeworfen wurde, „dem Begehren des eigenen Herzens [ge]folg[t]“ zu sein, ist Liutward von Vercelli. „Aus Schwaben stammend, wurde L[iutward] im Kloster Reichenau erzogen [...]. L[iutward] blieb wichtigster Ratgeber Karls und war an dessen Karriere vom Teilherrscher bis zum Kaiser maßgeblich beteiligt.“³⁵⁵ Die Mainzer Fortführung der *Annales Fuldenses* (ab 882) schlägt ausgesprochen Liutward-feindliche Töne an, und zwar offenbar aufgrund ihrer kirchenpolitischen Nähe zu Liutbert, Erzbischof von Mainz, und seinem Gefolge: „The implication is that if Liutward had not been in a position to act as a false prophet to Charles the Fat, and the emperor had had Liutbert at his side instead, the outcome would have been very different.“³⁵⁶ Mit „outcome“ meint MacLean in erster Linie die Schande im Zusammenhang mit

³⁵² MacLean (2003), 149. Dt. Übers.: Vf.in.

³⁵³ Zur RB vgl. Kap. 3.1.

³⁵⁴ *Nullus in monasterio proprii sequatur cordis voluntatem [...]*. RB 3,8.

³⁵⁵ Herbers (1993), Sp.142. Gemeint ist Karl III. der Dicke.

³⁵⁶ MacLean (2003), 33.

der Schlacht von Asselt, doch die Formulierung darf auch ganz allgemein auf Karls III. des Dicken erfolglose Amtszeit ausgeweitet werden. In Reginos *Chronik* ist davon die Rede, dass Liutward unermesslich reich gewesen sei.³⁵⁷ Regino von Prüm porträtiert ihn als „archetypischen Verächter von Christi Geboten“.³⁵⁸ In den *Annales Fuldenses* wird er abschätzig *pseudoepiscopus* genannt, und es werden massive, theologisch begründete Vorwürfe gegen ihn erhoben, die wiederum epochemachende machtpolitische Konsequenzen gehabt haben sollen, nämlich den Sturz Karls III. des Dicken:³⁵⁹

Als aber der erwähnte Liutward dergleichen im Reiche des Kaisers einige Jahre hindurch getrieben hatte, mühte er sich endlich, von *cenodoxia* aufgeblasen und von *philargiria* verblindet, den katholischen Glauben zu verkehren und unsern Erlöser zu verleumden, indem er behauptete, daß jener Eins sei durch die Einheit der Substanz, nicht der Person, während doch die Kirche glaubt und bekennt, daß er in zwei Substanzen eine Person habe; und wer das leugnet, schmäht wahrlich den, welcher gekommen ist zu suchen und zu erlösen, was verloren war. Denn wäre er nicht ein wahrer Gott, so würde er nicht Heil bringen; wäre er nicht ein wahrer Mensch, so würde er nicht ein Beispiel darbieten. Doch dieser König der Könige erregte in diesem Jahr des Kaisers Zorn gegen den Gotteslästerer; nach einer Unterredung mit den Seinen in Kirchen setzte er ihn ab, daß er nicht Erzkaplan blieb, entzog ihm viele Lehen und trieb ihn als allen verhaßten Ketzer mit Schande aus dem Palast. Doch jener begab sich nach Baiern zu Arnulf und sann mit diesem darauf, wie er dem Kaiser die Herrschaft raube; was auch geschah.³⁶⁰

Liutward verstößt nach Auffassung des Chronisten ganz offensichtlich gegen das Dogma, indem er postuliert, dass Christus zwar gemäß seiner *substantia* eins sei mit dem Vater, gemäß seiner *persona* jedoch nicht.³⁶¹ Mit anderen Worten: Liutward wird als Arianer gebrandmarkt.³⁶² Die

³⁵⁷ Vgl. *Reginonis Chronica* (901), ed. Rau (1960/1969/1982), 310/311.

³⁵⁸ „[...] an archetypal despiser of Christ's command.“ MacLean (2003), 176. Dt. Übers.: Vf.in (wörtl.: Sg.). Vgl. außerdem ebd., 178-185.

³⁵⁹ Vgl. *Annales Fuldenses* (882), ed. Rau (1960/1969/1982), 116/117.

³⁶⁰ *Cum autem memoratus Liutward talia in regno imperatoris per plures annos actitaret, tandem cenodoxia inflatus et philargiria caecatus fidem catholicam pervertere et redemptori nostro detrahere laborabat, dicens eum unum esse unitate substantiae, non personae, cum sancta aecclesia credit et confiteatur eum in duabus substantiis unam habere personam. Quod quicumque negaverit, profecto blasphematur eum, qui venit quaerere et salvare, quod perierat nisi enim esset verus Deus, non afferent remedium; nisi esset homo verus, non praeberet exemplum. Sed idem rex regum hoc anno concitavit animos imperatoris in blasphemum; qui habita cum suis conlocutione in loco, qui vocatur Kiriheim, eum deposuit, ne esset archicapellanus, multisque beneficiis ab eo sublatis ut hereticum et omnibus odiosum cum dedecore de palatio expulit. A tulle in Baioariam ad Arnolfum se contulit et cum eo machinari studuit, qualiter imperatorem regno privaret; quod et factum est. Annales Fuldenses, ed. Rau (1960/1969/1982), 128.130/129.131. *Cenodoxia* und *philargiria* bleiben hier bewusst unübers., um den Bezug zu Johannes Cassian zu verdeutlichen (s. weiter unten). *Detrahere* und *in blasphemum* hier abweichend von Rau übers., der „verkleinern“ bzw. „gegen den Verächter“ verwendet.*

³⁶¹ Williams z.B. formuliert diesen christologischen Sachverhalt unter Verwendung des Ausdrucks *status* für *substantia*, also „Zuständen“ anstatt „Substanzen“, und zwar in Bezug auf Tertullian: „Eine Person existiert in zwei verschiedenen status [...], zwei sich gegenseitig ablösenden Zuständen. Tertullian scheint der erste Theologe gewesen zu sein, der diese Verbindung zweier verschiedener Seinsweisen mit der Verbindung von Seele und Leib in

Liutward zur Last gelegten Vergehen *cenodoxia* und *philargiria* machen den monastischen Leser unmittelbar auf ihre Bedeutung in der abendländischen Lasterlehre aufmerksam. Bei Johannes Cassian sind *cenodoxia*, die eitle Ruhmsucht bzw. wörtlich: die leere Lehre, und *philargiria*, die Habsucht, aufs Engste mit *superbia* verknüpft und gehören zu den unvergebbaren Sünden.³⁶³

Diese Tradition setzte Gregor der Große mit prägendem Einfluss fort, indem er die aus *superbia* geborenen Laster, die „Nachkommen“ (*soboles*) von *superbia*, weiter systematisierte.³⁶⁴

Einer, dem in der zweiten Hälfte des 9. Jh. offenbar außerordentlich daran gelegen war, *cenodoxia* als einer besonderen Form des Hochmuts den Kampf anzusagen, war Notker I. von St. Gallen, genannt Notker Balbulus. Notker schrieb die *Gesta Karoli* für Karl III. den Dicken in der Zeit von 885 bis 886, als sich Karl zwar noch auf dem Höhepunkt seiner Macht befand, Notkers Hoffnung auf die Fortsetzung der karolingischen Linie aber schwand.³⁶⁵ Als Begründung dafür, warum die *Gesta Karoli*, die eigentlich von Karl dem Großen handeln, dennoch auf die aktuelle Tagespolitik am Hofe Karls III. des Dicken zu lesen seien, nennt MacLean unter Rückgriff auf Siegrist folgendes: Im Kern gehe es darum, Liutbert, Erzbischof von Mainz, Liutwards erbittertsten Gegner, bloßzustellen und der Sünde des Hochmuts zu bezichtigen: „Pride is the sin which dominates the image of the bishop of Mainz in Notker’s work.“³⁶⁶ Auch hier zeigt sich *superbia* in Gestalt von *cenodoxia*: „As Siegrist showed, a form of pride designated by the term ‘cenodoxia’ (literally ‘emptiness of doctrine’) was for Notker the ultimate sin. His paragons were humble and obedient, the bishop of Mainz was precisely the opposite. He was, as Charlemagne observed, unworthy of the rank of bishop.“³⁶⁷ Nach MacLeans Einschätzung war Liutbert „von den 860er Jahren bis in die 880er Jahre der wichtigste Kirchenmann im östlichen Frankenreich“.³⁶⁸ Notkers Formulierungen könne man entnehmen, dass die scharfe Kritik an

der menschlichen Person verglichen hat, auch wenn er keinen Zweifel daran läßt, daß für ihn in Christus *sowohl* die Seele *als auch* der Leib mit dem göttlichen Aktzentrum des Sohnes verbunden sind.“ Williams (1999), Sp.290f. Hieraus ergeben sich aus angelsächsischer Sicht verständlicherweise konkrete Folgen für das Verhältnis von *mod* und *sawol* in Christus bzw. im Menschen. Vgl. Kap. 3.5.

³⁶² „Für Arius wurde die unmittelbare Gegenwart des Logos im Fleische Jesu zu einem Argument gegen die volle Gottheit Jesu [...].“ Williams (1999), Sp.292. Daraus resultierte Arius’ „Beharren auf der vollen personalen Unterschiedenheit des Logos vom Vater“. Ebd., Sp.293.

³⁶³ Zum Cassianischen Lasterschema vgl. Johannes Cassian, *Collationes patrum*, Collatio 5 (Abbas Serapion), ed. Ziegler (2011), 161-188 bzw. lat. ed. Petschenig (2004a), 119-151. Vgl. ferner Procopé (1991), Sp.832-844 sowie Sp.853.

³⁶⁴ Vgl. Kap. 3.3.2 bzw. 4.

³⁶⁵ Vgl. MacLean (2003), 143; speziell zur Datierung der *Gesta Karoli* vgl. ebd., 201-204.

³⁶⁶ Ebd., 207.

³⁶⁷ Ebd., 210 bzw. Siegrist (1963), 55-70.

³⁶⁸ MacLean (2003), 206. Dt. Übers.: Vf.in.

Liutbert nicht bloß mit Karls III. des Dicken Einverständnis geäußert, sondern vielmehr vom Kaiser selbst in Auftrag gegeben worden sei:

Our best direct clue to the reason for the involvement of Charles the Fat in the whole procedure comes in a remarkably overlooked group of chapters at the heart of book 1. Chapters 16-19 all concern the same bishop, who thus features more prominently in the work than any other protagonist outside the royal family. He was one of Notker's bad bishops, a man of great pride who constantly overreached his position and had to be repeatedly chastised and humbled by Charlemagne. The bishop is described as holding 'the most important see in *Germania*', an unambiguous reference to Mainz.³⁶⁹

Meinungsverschiedenheiten zwischen Karl III. dem Dicken und Liutbert habe der Erzbischof zwar nicht in die Öffentlichkeit tragen können. Doch die Mainzer Fortsetzung der *Annales Fuldenses* lege beredtes Zeugnis ab von Liutberts Verbitterung ob der Bevorzugung seines Erzfeinds Liutward von Vercelli am Hofe Karls III. des Dicken. Im Zusammenhang mit der Legitimierungsfrage von Karls illegitimem Sohn Bernhard sei es dann, so MacLeans Vermutung, Ende 885 zum Bruch zwischen Kaiser und Erzbischof gekommen.

Bedenkt man also, dass Liutward in den *Annales Fuldenses* als *pseudoepiscopus* bezeichnet und letztlich derselbe Vorwurf von Notker gegen Liutbert erhoben wird, Liutbert wiederum aller Wahrscheinlichkeit nach erheblichen Einfluss auf die negative Darstellung von Liutward in den *Annales Fuldenses* gehabt hat, dann erscheinen die *Annales Fuldenses* und die *Gesta Karoli* bzgl. des Hochmutvorwurfs wie Anklageschrift und Gegenklage.

Schon bei Augustin wird dargelegt, dass das Trügerische am Hochmut aber eben auch darin besteht: Sogar derjenige, der sich selbst für ein Paradebeispiel der Demut hält und permanent mit dem Finger auf andere, in seinen Augen Hochmütige zeigt, macht sich selbst des Hochmuts schuldig. Tatsächlich ist *falsa humilitas* noch schlimmer als *superbia*.³⁷⁰

In Gestalt von Notkers *Notatio de viris illustribus* liegt ein „Lektüreprgramm“ vor, in dem u.a. Alkuin zum Leseschwerpunkt erhoben wird.³⁷¹ Daher ist durchaus vorstellbar, dass Notker Balbulus auch von Alkuins *Opusculum Quintum. De Virtutibus et Vitiis Liber ad Widonem Comitem* Kenntnis genommen hatte und so über dessen Abhandlungen zu Hochmut und Demut unterrichtet war.³⁷² In der Stiftsbibliothek von St. Gallen lag das Werk jedenfalls vor.³⁷³ Anhand von Notkers *Martyrologium* lässt sich belegen, dass es ganz und gar nicht untypisch für Notker

³⁶⁹ Ebd., 205.

³⁷⁰ Vgl. Kap. 4.

³⁷¹ Tremp (2009), 25.

³⁷² Vgl. Kap. 3.2.

³⁷³ Vgl. z.B. St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 146, fols. 119-178, eine HS., die auf den Beginn des 9. Jh. datiert wird. Vgl. <http://www.e-codices.unifr.ch/de/csg/0146/119/small> [18.03.2014].

ist, „Missstände der eigenen Zeit aufs Korn nehmen“ zu können.³⁷⁴ Auch die *Gesta Karoli*, das hat MacLean eindrücklich bewiesen, sind als ein zwischen den Zeilen zu lesendes Werk konzipiert. Notkers historiographischen Ansatz beschreibt MacLean so:

Certain stories in the *Deeds* were intended, then, to flatter and exhort Charles the Fat by turns, doing so in allegorical fashion, by taking aspects of the current political situation and overlaying them with resonant events, real or fictive, from the reign of Charlemagne. This elision of time, people and places running through the *Deeds* is entirely in keeping with Notker's conception of history as a flat canvas on which to demonstrate the points he was trying to convey. For authors like him, history was typological, a tool to be used to pass comment on the present, not a question of striving after chronological accuracy or even of faithfulness to his sources. His didactic purpose was furthered if his readers could read themselves represented in the pages of the *Deeds*. Moreover, as we saw in the historicising of Liutbert of Mainz, the audience was primed to understand the *Deeds* in some respects as a commentary on current events: Charles the Fat had known this when he commissioned the work.³⁷⁵

Siegrist (1963) aufgreifend, resümiert MacLean, dass sich hinter Notkers vordergründig unterhaltsamen Anekdoten ein klares didaktisches Prinzip verbirgt und sich der Hochmut-Demut-Topos als Leitfaden identifizieren lässt: „The stories work on a variety of levels. Most of them have individual didactic points to make, the most frequently recurring of which are the humbling of the proud and the rewarding of the humble.“³⁷⁶ Bei der Übertragung lat. Kirchenväterliteratur in die Landessprache der Angelsachsen bot sich genügend Gelegenheit, Notkers doppelbödige Historiographie fortzusetzen, und wenn Notker nicht gerade selbst an der Übertragung beteiligt war, dann kann er gleichgesinnten Zeitgenossen zumindest zum literarischen Vorbild geworden sein.

Ursprünglich war Notker Liutward mit Respekt begegnet. Bekannt ist, dass Notkers „im weltlichen Stand gebliebener Bruder Othere [es war], der anregte, dass Notker seine Sequenzendichtungen sammelte und zu einem Buch der Hymnen (*Liber Ymnorum*) zusammenstellte, um dieses dem kaiserlichen Erzkapellan (Erzkanzler) Bischof Liutward von Vercelli zu widmen“, was Notker 884 auch tatsächlich tat.³⁷⁷ Außerdem „versprach Notker dem Kanzler Liutward das *Metrum de vita sancti Galli*, eine kunstvoll zwischen Prosa und Poesie

³⁷⁴ Tremp (2009), 28.

³⁷⁵ MacLean (2003), 217f.

³⁷⁶ Ebd., 205 bzw. Siegrist (1963), 55-70.

³⁷⁷ Tremp (2009), 21. Vgl. auch ebd., 23, ferner MacLean (2003), 155 und 202. Vielleicht sollte vor diesem Hintergrund auch die Frage nach der in Or. eingefügten Othere-Episode erneut geprüft werden. Teile der Sammlung Vercelli, Biblioteca Capitolare, cxvii, The Vercelli Book, sind vermutlich viel älter als die postulierte Datierung (zweite Hälfte des 10. Jh.). Die Sammlung befand sich zwar seit mind. dem frühen 12. Jh. in Vercelli, war aber vorher offenbar für den Gebrauch auf der Insel gedacht. Vgl. Scragg (1992), xx bzw. xxiv. Wahrscheinlich besteht also keine hist. Verbindung zwischen Liutward von Vercelli und den ae., so genannten Vercelli Homilien.

wechselnde Lebensbeschreibung des heiligen Gallus“.³⁷⁸ Mit Prosimetrik, der Kunstform, die im Zusammenhang mit Bo. von großer Bedeutung ist, kannte sich Notker offenbar aus.

Im 10./11. Jh., d.h. in post-alfredischer Zeit hatte sich die Tatsache, dass es auch zwischen Notker und Liutward zum Bruch gekommen war, bereits herumgesprochen. Durch Ekkeharts IV. *St. Galler Klostergeschichten* ist überliefert, dass Karl III. der Dicke im Dezember 883 im Kloster St. Gallen zu Gast war. Bei diesem Anlass trug sich laut Ekkehart u.a. zu, dass „Karls überheblicher Kapellan“, es darauf angelegt hatte, Notkers Weisheit zu testen:³⁷⁹

Selbiger König nämlich erschien im Kloster, um nach seiner Gewohnheit für die Brüder Liebesmahle zu halten, und aus Achtung vor den Konventualen verweilte er daselbst drei volle Tage und bedachte, wie auch Ratpert schreibt, unsere Heiligen mit Geschenken, und als er nun nach bereits vollzogenem Abwechsel zum Aufbruch rüsten ließ, kam eben jener hochmütige Kapellan an Notker vorbei und sah den Gottesmann wie gewöhnlich am Psalterium sitzen. Und da er sich darauf besann, daß es der war, welcher tags zuvor auf die vielen Fragen Karls die gesuchten Lösungen gab, sprach er zu seinen Begleitern: „Seht, sage ich, da ist der, von dem man behauptet, es gebe im Reiche Karls keinen Gescheitern. Doch wenn ihr wollt, werde ich den so alles überragenden Kopf für euch zum Spotte auf die Probe stellen und etwas fragen, was der hochberühmte Mann überhaupt nicht weiß.“ Jene aber drängten voll Neugier, es zu tun, und miteinander gingen sie hin und begrüßten ihn. Demütig erhob sich Notker und fragte nach ihrem Begehrt. Aber er, der Unglückselige, von dem wir sprachen, sagte: „Uns ist bekannt, gelehrtester Mann, daß du alles weißt. Was aber der liebe Gott im Himmel jetzt gerade tut, das möchten wir von dir erfahren, falls du es weißt.“ „Ich weiß es“, entgegnete Notker, „und zwar weiß ich es ganz genau. Jetzt gerade nämlich tut er, was er immer tat und wie er alsbald auch dir tun wird: Er erhöht die Demütigen und demütigt die Hochmütigen.“ Da zog jener Versucher und Spötter unter dem Spott der Seinigen ab, ohne viel darauf zu geben, was ihm nach Notkers Worten noch blühen würde.³⁸⁰

Kurz darauf stürzt der „überhebliche Kapellan“ vom Pferd. Unter dem Eindruck der Schmerzen plagten ihn sein schlechtes Gewissen und die Angst vor Notkers düsterer Prophezeiung, weshalb er ihn zu sehen wünscht: „Dieser kam, und als er das Bein tastend berührt hatte, spürte der Verunglückte es sogleich zusammenwachsen und lernte so auf herbe Weise, künftighin demütig zu denken.“³⁸¹ Diese Begebenheit klingt wie eine Inversion der Philosoph-Episode aus der *Consolatio*, nur dass in den *Casus* eben der Tester des Hochmuts überführt und die Weisheit des Befragten bestätigt wird.³⁸² Auch berichtet Ekkehart davon, dass Notker, „demütig und klug, wie er war“, einmal gegen den Teufel gekämpft habe, der nach seinem Dafürhalten die Gestalt eines Hundes angenommen hatte.³⁸³ In der Quelle wird dabei auch der Ausdruck „toller Hund“ (*canis rabidus*) gebraucht, ein Topos, der ebenfalls für Bo. von Bedeutung ist:

³⁷⁸ Tremp (2009), 24.

³⁷⁹ *Karoli elati animi capellano*, Ekkehard IV., *Casus Sancti Galli* 37, ed. Haefele (1980/2002), 86/87.

³⁸⁰ Ekkehard IV., *Casus Sancti Galli* 38, ebd. Übers. der Vf.in hier abweichend von Haefele (1980/2002), der *superbos* mit „Stolzen“ wiedergibt.

³⁸¹ Ebd., 88/89.

³⁸² Vgl. *Consolatio* II p 7,67-77 mit Bo. B 18,108-120 bzw. mit Bo. C p 9,134-146.

³⁸³ *secundum quod humilis erat et prudens*, Ekkehard IV., *Casus Sancti Galli* 41, ed. Haefele (1980/2002), 94/95.

Notker hingegen war, wie wir sagten, tapfer im Geiste, und soviel Tuotilo gegen Menschen, soviel vermochte er gegen Dämonen; im übrigen aber war er bei all seinem Fasten und Wachen, wie gesagt, von zartem und schwächlichem Körper. Nun geschah es aber, daß er eines Nachts vor der Zeit in die Kirche kam und nach seiner Gewohnheit von Altar zu Altar ging, während er laut betete. Als er jedoch in die Krypta der zwölf Apostel und des heiligen Kolumban gelangte und nächst dem Altar noch heftiger in Tränen zerfloß, war ihm, als höre er einen Hund knurren. Und da er dazwischen die Stimme eines grunzenden Schweines unterschied, erkannte er den Versucher und sagte: „Bist du abermals da? Wie recht ist dir geschehen, Elender, wenn du jetzt knurren und grunzen mußt, nach jenen strahlenden Stimmen, die du im Himmel besessen!“ Und er zündete ein Licht an und suchte, in welchem Winkel er stecke. Als er aber nahe an die linke Ecke kam, zerriß ihm jener wie ein toller Hund die Kleider. „Wohlan“, sprach Notker, „ich muss deinen Dienst außerhalb der Krypta bemühen. Jene Strafen, die du angeblich schon leidest, wirken offenbar nicht: ich will dir etwas Schärferes verpassen. Ich befehle dir aber im Namen dieser Heiligen und meines Herrn, daß du in der gleichen Hundegestalt, die du jetzt angenommen hast, auf mich wartest.“ Und jener sagte: „Ich tu’s, wenn ich mag.“ Notker aber entfernte sich rasch mit den Worten: „Ich vertraue auf den Herrn; da wirst du mich erwarten, ob du magst oder nicht.“ Er ging aber eilig zum Altar des Gallus und holte sich des Heiligen und seines Meisters Krummstab, den Vollstrecker vieler Wunder, mitsamt jener berühmten Kugel des heiligen Kreuzes; und nachdem er die Kugel am Eingang der Krypta zur Rechten hingelegt hatte, wandte er sich mit dem Stock nach links wider jenen Teufel in Hundegestalt. Als er aber anfang, ihn mit dem heiligen Stabe zu schlagen, steigerte er die früheren Töne zu noch lauterem Kläffen und Grunzen. Er versuchte aber zu entfliehen und kam schließlich im Zurückweichen vor dem Schlagenden zu der heiligen Kugel, und weil er nun nicht weitergehen konnte, stand er still, bis er so viele Hiebe und Prügel nicht mehr ertrug und *auf Barbarisch* [d.h. in der Landessprache; Anm. der Vf.in] herausschrie: Au weh mir, weh!³⁸⁴

Unter Rückgriff auf Haefeles Einführung zu den *Gesta Karoli* weist MacLean außerdem nach, dass Notker Hieronymus’ *Danielkommentar* bzgl. der vier Weltreiche um ein weiteres, nämlich das karolingische ergänzt hat.³⁸⁵ Hieronymus’ These, das vierte Weltreich Rom werde bis zur Vollendung der Geschichte fort dauern, ließ sich zu Notkers Lebzeiten bereits falsifizieren. Daher, so MacLean, habe die Notwendigkeit für eine *renovatio imperii* bestanden. Die ersten vier Weltreiche vergleicht Notker mit einer Statue, die Gott zerstört habe. Karl der Große sei als Kopf einer neuen Statue zu verstehen.³⁸⁶ In Buch 2 der *Gesta Karoli* entwickelt Notker seine These von der karolingischen Machtentfaltung weiter, indem er frühere Herrscher in Afrika, Persien und Byzanz der Lächerlichkeit preisgibt und an ihnen die moralische Überlegenheit Karls des Großen aufzeigt. All dies erinnert stark an die Übertragung von OH ins Ae. (Or.).³⁸⁷ MacLean charakterisiert diese früheren Herrscher als „lazy and decadent“.³⁸⁸ Gemäß gregorischer Theologie wären „Faulheit und Dekadenz“, für die es sowohl in Or. als auch in Bo.

³⁸⁴ Ebd., 92.94/93.95. Übers. der Vf.in teilweise abweichend von Haefele (1980/2002), der z.B. *barbarice* mit „auf deutsch“ wiedergibt.

³⁸⁵ Vgl. Haefele (1959/1980), VII-XLVI.

³⁸⁶ Vgl. MacLean (2003), 223. Vgl. Notker Balbulus, *Gesta Karoli* 1,1, ed. Rau (1960/1969/1982), 322/323.

³⁸⁷ In Gestalt von St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 621 waren die *Historiarum adversum paganos libri VII* in einer Version aus dem 9. Jh. vorhanden, und zwar aus einer Zeit vor 883: <http://www.e-codices.unifr.ch/de/csg/0621/68/large>. Hier wäre noch zu klären, ob Notker die von MacLean erwähnte Ergänzung auf Basis von OH vorgenommen hat.

³⁸⁸ MacLean (2003), 223.

genügend Anschauungsmaterial gibt, zwar keine unmittelbaren *superbia*-Nachkommen, und doch steht der *superbia*-Vorwurf auch hier im Raum.³⁸⁹

Durch Ekkeharts IV. *St. Galler Klostersgeschichten* ist ebenfalls überliefert, dass anlässlich des Aufenthalts Karls III. des Dicken im Kloster St. Gallen nur die allerfeinsten Speisen und Getränke gereicht wurden; Köstlichkeiten, von deren bloßer Existenz sich das gemeine Volk vermutlich keinerlei Vorstellung machen konnte.³⁹⁰ Bei Johannes Cassian wird klar beschrieben, dass „die manierierte Bereitung der Speisen nach Art der Feinschmecker“ eine der „drei Hauptarten der Gastrimargia“ sei, d.h. eine Untergruppe der von Cassian beschriebenen acht Hauptlaster.³⁹¹

Wenn annähernd vergleichbare Festivitäten auch im Königreich Wessex organisiert wurden – Assers Bemerkungen deuten dies an und auch Bo. enthält entsprechende Anspielungen –, dann nimmt es nicht wunder, dass Kleriker und Kloster ihre Glaubwürdigkeit einbüßten.³⁹² Gründe für den Verfall des kirchlichen und monastischen Lebens waren, so lautet Assers Vermutung, einerseits zwar die Angriffe der Dänen, andererseits aber auch ein spürbarer Mangel an Nachwuchs, weil diese Lebensform – vermutlich wegen einer Mischung aus Neid und Abscheu – für sündig-luxuriös gehalten und mit Verachtung gestraft wurde:³⁹³

³⁸⁹ Vgl. Kap. 6 bzw. 7.

³⁹⁰ Ekkehard IV., *Casus Sancti Galli* 38, ed. Haefele (1980/2002), 86/87. Ende des 8. Jh. ermahnt Alkuin z.B. Higbald, den Bischof von Lindisfarne (auch *Speratus* genannt), und die in seiner Obhut befindlichen Priester mit diesen Worten: *Sit tibi venerabilis cotidianus usus in ecclesiasticis officiis; ut omnia honorifice fiant, quae tua dignitas in Dei cultu debeat observare. Quia melius est sacerdotem Christi in ecclesiastico ministerio laudari quam in conviviorum apparatu. Quae laus est tantum accumulare mensam tuam, ut vix portari possit et Christus ante ostium esuriat. [...] Scio te haec omnia melius nosse et perfectius operari; sed magni amoris affectus me optima tibi suadere cogit. Aequum est, ut, quod caritas libenter impendit, humilitas gratanter accipiat.* – „Du sollst würdevoll sein im täglichen Umgang mit den kirchlichen Pflichten; damit alle Dinge mit Anstand entstehen, welche Du in Deinem Amt beim Gottesdienst zu beachten hast. Denn es ist besser, dass ein Priester Christi beim kirchlichen Dienst gelobt werde als im Organisieren von Gastmählern. Was ist löblich daran, so viel auf dem Tisch anzuhäufen, dass man ihn kaum tragen kann und Christus vor der Tür hungert? [...] Ich weiß, dass Du all dies sehr wohl weißt und recht vollkommen ausführst; aber die Zuneigung aus tiefer Liebe zwingt mich, dir das Beste zu raten. Es ist nur billig, dass die Demut dankbar annehmen soll, was die Liebe gern darreicht.“ Alkuin, *Epistolae* 124, ed. Dümmler (1895/1974), 183,4-9 bzw. 183,37-184,2.

³⁹¹ Johannes Cassian, *Collationes patrum*, Collatio 5,11 (Abbas Serapion), ed. Ziegler (2011), 171 bzw. lat. ed. Petschenig (2004a), 131.

³⁹² Zu Asser vgl. weiter unten, vgl. ferner Bo. B 15.

³⁹³ Foot untersucht die Auswirkungen der Wikingerangriffe bzw. der dänischen Siedlungsaktivitäten auf das monastische Leben sowie allgemeiner auf die angelsächsische Gesellschaft. Dabei stellt sie u.a. fest: „There is [...] a clear sense in the contemporary narrative sources, and in those written between the First and Second Viking Ages, that the vikings [sic] represented a notably different kind of threat to Christian property from that posed by the

Denn vor allem, weil er [=König Alfred; Erg. der Vf.in] niemanden aus seinem eigenen Volk hatte, der adlig und frei war und das monastische Leben freiwillig auf sich nehmen wollte, es sei denn, Kleinkinder, die aufgrund ihres zarten Alters noch nicht zwischen „das Gute wollen“ und „das Böse verneinen“ unterscheiden konnten; und das nicht überraschenderweise, weil schon seit vielen Jahren der Wunsch nach dem monastischen Leben in diesem gesamten Volk – und nicht minder in vielen anderen Völkern – zum Erliegen gekommen war, obwohl sehr viele Klöster, die in dieser Gegend errichtet worden waren, noch existieren, allerdings ohne die Regel eines solchen Lebens in ordnender Weise aufrecht zu erhalten; ich weiß nicht, warum. Entweder es rührt her von den Angriffen der Fremdlinge, die sehr häufig zu Land und zu Wasser in feindlicher Absicht zuschlugen, oder es kommt von der allzu großen *abundantia* jenes Volkes bei jeder Art von Reichtümern, derentwegen, so nehme ich an, diese Form des verachteten monastischen Lebens noch mehr entsteht; [...].³⁹⁴

Die Unterscheidung in „das Gute wollen“ und „das Böse verneinen“ deutet theologisch auf *superbia* und *humilitas* hin: Augustin hat Adams Willensfreiheit im Zusammenhang mit dem Hochmut-Demut-Topos systematisch entfaltet (porphyrisch-augustinischer Sündenbegriff).³⁹⁵ Zugleich ist eine intertextuelle Verbindungslinie zu Augustins Frühwerk *sol.* und somit auch zu der ae. Version *Sol.* gegeben.³⁹⁶

Ob nun die „Angriffe der Fremdlinge“ oder *abundantia* stärker ins Gewicht fallen, ist in der Forschung umstritten. Wie weiter oben erwähnt, bringt Foot die Problematik in ihrer Studie über das monastische Leben im angelsächsischen „England“ zwischen etwa 600 und 900 wie folgt auf den Punkt: „Von welcher Seite man das Problem auch angehen mag, es entsteht ein bemerkenswert konsistentes Bild vom 9. Jh. als einem Tiefpunkt in der Geschichte des monastischen Lebens.“³⁹⁷ Klar ist auf jeden Fall, dass auch hier der *superbia*-Vorwurf vorgebracht wird.³⁹⁸

3.3.2 Königstugend im Wandel: Von *iustitia* über *pietas* und *misericordia* zu *humilitas*

In der irischen Tradition galt nur *iustitia* als Königstugend. Eine signifikante Weiterentwicklung dieser Vorstellung bestand Ende des 8. Jh. darin, „[...] daß Alkuin *iustitia* nicht mehr wie die irische Vorlage als alleinige Königstugend ans[ah], sondern in der Tradition Isidors ihr die *pietas*

native population.“ Foot (1991), 8. Daran anknüpfend widmet sich Halsall vornehmlich der Frage, warum die Wikingerangriffe in den zeitgenössischen Quellen als signifikant anders wahrgenommen wurden, obgleich es in der heimischen Bevölkerung ebenfalls zahlreiche Beispiele für vergleichbar unmenschliche Grausamkeiten gegeben haben muss: „Any answers to this question have to conceive of the Viking attacks as a clash of cultures.“ Halsall (1992), 6. Die karolingisch-theologische Interpretation der Wikingerangriffe untersucht Coupland (1991), 535-554.

³⁹⁴ Asser, *RGÆ* 93,1-16/80f. Bei Stevenson ist das gesamte Kap. 93 als Interpolation gekennzeichnet.

³⁹⁵ Vgl. Augustin, *ciu.* 12,6, ed. Dombart/Kalb (1955b), 359,1-362,99, ferner Kap. 3.5.

³⁹⁶ Vgl. *Sol.* 51,14f., ferner Kap. 3.5.

³⁹⁷ Foot (2006), 342. Dt. Übers.: Vf.in.

³⁹⁸ Vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 31,45,87f. (Lasterkatalog), ed. Adriaen (1985), 1610,15-1611,40.

an die Seite stellt[e].³⁹⁹ Im 9. Jh. wurde dieser Bezug zu Isidor in Bischof Jonas von Orléans' (818 bis 843) Traktat *De institutione regia*, der 831 als eine Art Ergebnissicherung der wohl vom Bischof selbst redigierten Pariser Konzilsakten der Synode von 829 entstanden und an König Pippin von Aquitanien gerichtet war, intensiviert und abermals weiterentwickelt.⁴⁰⁰ Außer „Gerechtigkeit“ und „Frömmigkeit“ gehörte nun auch „Barmherzigkeit“ zu den Grundlagen der Herrschaft.⁴⁰¹ Ein wesentlicher Teil der Belehrung über die Pflichten des Herrschers bestand offenbar darin, den Gegensatz zwischen *rex* und *tyrannus* aufzuzeigen.⁴⁰² Hier ist diese Erkenntnis v.a. im Zusammenhang mit „den hochmütigen und ungerechten Königen“ bzw. den Tyrannen in Bo. von Bedeutung, wenn nicht sogar allgemein in der ae. Prosa alfredischer und post-alfredischer Zeit. Jonas von Orléans schreibt:

[Der Ausdruck] *rex* kommt von *richtig handeln*. Wenn er nämlich fromm und gerecht und barmherzig regiert, wird er verdienstermaßen als *rex* [d.h. König] bezeichnet; wenn er diese Eigenschaften nicht hat, verliert er den Namen König. Die Alten aber bezeichneten alle Könige als *Tyrannos* [d.h. Alleinherrscher]. Aber später erhielten die, die fromm, gerecht und barmherzig regierten, den Namen *rex* [d.h. König]. Wahrlich, denen, die gottlos oder ungerecht und grausam herrschten, ist nicht der Name *rex* [d.h. König], sondern [das Attribut] *tyrannisch* gegeben worden.⁴⁰³

Vor dem Hintergrund gregorischer Theologie wird klar, dass es sich bei Attributen wie „gottlos“ (*impius*), „ungerecht“ (*injustus*) und „tyrannisch“ (*tyrannicus*) keinesfalls um harmlose Anschuldigungen handeln kann. Vielmehr wird hier schweres Geschütz aufgeföhren. Bei Gregor verstehen sich *impii* und die mit ihnen in einem Atemzug genannten Begriffe als Synonyme für *filii Babyloniae*, *collectio reproborum*, *iniqui*, *reprobi* oder *peruersi*.⁴⁰⁴ Gemeint sind die

³⁹⁹ Anton (1982), 600.

⁴⁰⁰ Vgl. Anton (1982), 609. Laut Floryszczak wird *De institutione regia* auf das Jahr 831 datiert. Vgl. Floryszczak (2005), 371. Die wohl von Jonas Aurelianus selbst redigierten Akten der Synode von Paris aus dem Jahre 829 finden sich bei Werminghoff (1908), 605-680.

⁴⁰¹ In dem weiter unten zitierten Textauschnitt aus Jonas' Traktat *De institutione regia* ist nicht substantivisch von *pietas*, *iustitia* und *misericordia* die Rede, wohl aber wird in adverbialem Gebrauch von *pie*, *iuste* und *misericorditer* gesprochen.

⁴⁰² Vgl. Anton (1982), 608.

⁴⁰³ *Rex a recte agendo uocatur. Si enim pie et iuste et misericorditer regit, merito rex appellatur; si his caruerit, nomen regis amittit. Antiqui autem omnes reges tyrannos uocabant. Sed postea pie et iuste et misericorditer regentes regis nomen sunt adepti. Impie uero iniuste crudeliterque principantibus non regis, sed tyrannicum aptatum est nomen.* Jonas d'Orléans. *Le Métier de Roi (De institutione regia)* III,1-7, ed. Dubreucq (1995), 184. Floryszczak zitiert Jonas Aurelianus mit „Gerechtigkeit, Demut und Barmherzigkeit“. Floryszczak (2005), 371. Zwar wird *humilitas* in dieser Auflistung nicht erwähnt. Zutreffend ist aber, dass Jonas Aurelianus in diesem Traktat mehrfach zur Verdeutlichung seiner These auch von Demut spricht, d.h. *humilitas* bzw. andere Vertreter des semantischen Feldes (Adj., Adv.) kommen in anderen Zusammenhängen mehrmals vor.

⁴⁰⁴ *Pro eo enim quod contra aduersa audax est, leaena Ecclesia dicitur; sicut eiusdem beati Iob uocibus approbatur qui derelictam ab Ecclesia Iudaeam indicans, ait: Non calcauerunt eam filii institorum, nec pertransiuit per eam*

Untertanen des Teufels (*antiquus hostis*), der als *superbus rex* eine Herrschaft des Hochmuts ausübt, so wie ein Gewaltherrscher (*tyrannus*) eine Stadt belagert und zerstört:

Hochmut aber, den wir die Wurzel der Laster genannt haben, keineswegs zufrieden mit der Vernichtung einer einzigen Tugend, erhebt sich gegen sämtliche Teile der *anima*, und verdirbt den ganzen Körper wie eine allgemeine und todbringende Krankheit, so dass – was auch immer geschieht, wenn jene eindringt, auch wenn sie Tugend zu sein scheint – dadurch nicht Gott, sondern allein eitler Ruhmsucht gedient wird. Das ist nämlich so wie wenn ein Tyrann eine belagerte Stadt an sich reißt, wenn Hochmut in die *mens* einbricht; und je reicher eine jede ist, die er erobert hat, desto härter zeigt er sich in seiner Herrschaft, denn je mehr die Sache der Tugend ohne Demut betrieben wird, desto weiter herrscht jene *superbia*.⁴⁰⁵

Den Schlüssel zu Jonas von Orléans' Neuausrichtung der Königstugend lieferte Pseudo-Cyprians *De XII abusivis saeculi*.⁴⁰⁶ Der Hochmut-Demut-Topos zieht sich wie ein roter Faden durch dieses Werk, das „die zwölf Hauptübel des Jahrhunderts“ beschreibt, also das, woran die Gesellschaft seiner Ansicht nach krankt. Die zehnte Abusio z.B. ist „der die Pflicht vernachlässigende Bischof“ (*episcopus neglegens*). Wie MacLean herausstellt, ergab sich aus der Bedrohung durch die Wikinger mitunter ein signifikanter Zugewinn an Macht, wenn der Herrscher die bischöflichen Vollmachten im Gegenzug für den Schutz der Bevölkerung erweiterte. So stattete Karl III. der Dicke in den 880er Jahren die Bischöfe des nördlichen Frankenreichs und Burgunds mit derlei Befugnissen aus, damit „die in frisch befestigten Städten

leaena. *Aliquando uero leaenae nomine huius mundi ciuitas, id est Babylonia, exprimitur, quae contra uitam innocentium immanitate crudelitatis efferatur, quae antiquo hosti, quasi saeuissimo leoni sociata, peruersae persuasionis eius semina concipit et reprobos ex se filios ad similitudinem illius, quasi crudeles catulos gignit. Catuli autem leonum sunt quilibet reprobi ad iniquam uitam, malignorum spirituum errore generati; qui et simul omnes uniuersam mundi ciuitatem quam praediximus, Babyloniam faciunt, et tamen hii idem singuli Babyloniae filii, quasi non leaena sed leaenae catuli uocantur. Sicut enim Sion tota simul Ecclesia dicitur, filii autem Sion sanctorum quique singuli memorantur, ita et filii Babyloniae singuli quique reprobos et eadem Babylonia simul omnes reprobi uocantur.* Gregor, *Moralia in Iob* 5,21, ed. Adriaen (1979a), 246,10-247,27 bzw. *Sicut autem isdem Redemptor noster una persona est cum congregatione bonorum, ipse namque caput est corporis et nos huius capitis corpus, ita antiquus hostis una persona est cum cuncta collectione reprobos quia ipse eis ad iniquitatem quasi caput praeminet, illi autem dum ad persuasa deseruiunt, uelut subiunctum capiti corpus inhaerent. Quod ergo de hac nocte, id est antiquo hoste dicitur, dignum est ut ad corpus eius, id est ad iniquos quosque, deriuetur.* Gregor, *Moralia in Iob* 4,11, ed. Adriaen (1979a), 175,3-176,11. Vgl. Kap. 4.

⁴⁰⁵ *Superbia autem, quam uitiorum radicem diximus, nequaquam unius uirtutis extinctione contenta, contra cuncta animae membra se erigit; et quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit, ut quicquid illa inuadente agitur, etiam si esse uirtus ostenditur, non per hoc Deo, sed soli uanae gloriae seruiatur. Quasi enim tyrannus quidam obsessam ciuitatem intercipit, cum mentem superbia irrumpit, et quo ditiores quemque ceperit eo in dominio durior exurgit, quia quo amplius res uirtutis sine humilitate agitur, eo latius ista dominatur.* Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1767,28-37.

⁴⁰⁶ Auf diesen Zusammenhang hat Anton hingewiesen. Vgl. Anton (1982), 609f. Der noch immer maßgebliche, mit einer Einführung versehene lat. Text ist Hellmann (1909).

ansässigen Bischöfe einen Zufluchtsort für die gefährdeten Gemeinden anbieten“ konnten.⁴⁰⁷ Verständlicherweise ergab sich aus diesem Machtgewinn zugleich die Gefahr des Missbrauchs dieser Macht. Denjenigen Bischof aber, der die Herrschaft der Moral aufgab, traf dann der Vorwurf, ein *episcopus negligens* zu sein, mit Recht. Für den weiter oben erwähnten Bischof Geilo von Langres wird dies gegolten haben. Es ist durchaus vorstellbar, dass sich ähnliche Problemfelder auch im Königreich Wessex auftraten, z.B. im Zusammenhang mit Alfreds Fortifikationsstätigkeiten zur Abwehr der feindlichen Streitkräfte.⁴⁰⁸

Die sechste *Abusio* (*dominus sine virtute*) ist im Zusammenhang mit dem Hochmut-Demut-Topos von besonderer Bedeutung. Sie führt König Saul als Negativbeispiel an, der „Gott durch den Hochmut des Ungehorsams verletzte“.⁴⁰⁹ Unmittelbar darauf wird König Salomo als Positivbeispiel genannt: „[...] Gott hat ihn mehr als alle Sterblichen gleichsam zur Lenkung eines zahlreichen Volkes mit der Gabe der Weisheit beschenkt.“⁴¹⁰ Die Beispiele werden angeführt, um zu verdeutlichen, dass Macht den Menschen entweder veredeln oder verderben kann.⁴¹¹ Die Tatsache, dass Alfred sich gern als Salomo sah, muss also auch in diesem Kontext gelesen werden. Pseudo-Cyprian gibt zu bedenken, dass „[es] nun aber keine Macht [gebe] außer von Gott“.⁴¹² Aufgabe desjenigen, der Macht ausüben will, sei es daher, Gottes Hilfe für die Regentschaft sicherzustellen. Vor dem Hintergrund der Diskussionen um die legitime Nachfolge Karls III. des Dicken auf dem Kontinent und der Auseinandersetzungen zwischen Alfreds Vater und Alfreds ältestem Bruder auf der Britischen Insel wird die Sicherung der göttlichen Legitimation für Alfred zu einer zentralen Frage geworden sein. Laut Pseudo-Cyprian könne diese Legitimation aber nicht äußerlich erworben werden, sondern nur innerlich geschehen, und zwar „durch die Tugend des Geistes“.⁴¹³ Scheitern werde derjenige, der sich „durch Sinnesschwäche“ hervortue, was abermals aus der Retrospektive auf Karl III. den Dicken und auf Alfreds ältesten Bruder bezogen werden kann.⁴¹⁴ Denn Gott „enthront die Mächtigen und erhöht die Demütigen, auf dass die ganze Welt Gott untertänig sei und Gottes Ruhm ersehen

⁴⁰⁷ MacLean (2003), 114. Dt. Übers.: Vf.in.

⁴⁰⁸ Vgl. z.B. Asser, *RGÆ* 91,36-54/78.

⁴⁰⁹ *per inoboedientiae superbiam Deum offendit*, Pseudo-Cyprian, *De XII abusivis saeculi*, ed. Hellmann (1909), 44,14f.

⁴¹⁰ *Deus illum ultra omnes mortales velut ad numerosi populi gubernationem sapientiae munere donavit*, ebd., 44,16f.

⁴¹¹ Vgl. Bo. B 16,124-128 bzw. fast identisch Bo. C p 8,124-128 sowie Kap. 7.3.1.3.

⁴¹² *Non est enim potestas nisi a Deo*. Pseudo-Cyprian, *De XII abusivis saeculi*, ed. Hellmann (1909), 44,16f.

⁴¹³ *per virtutem animi*, ebd., 45,5.

⁴¹⁴ *per mentis imbecillitatem*, ebd., 45,7.

möge“.⁴¹⁵ Die Austragungsorte für derlei innere Entscheidungsschlachten sind folglich ebenfalls nur im Innern zu finden: Es sind *anima* und *mens*.⁴¹⁶ So nimmt es nicht wunder, dass *mod* in der „angelsächsischen Theologie“ auch durch Pseudo-Cyprian an Bedeutung gewinnt. In Bo. äußert Wisdom gegenüber Boetius seine Verwunderung darüber, dass der Mensch nach äußeren Gütern und Glückseligkeit strebt, obgleich ihm doch bewusst sein müsste, dass er etwas Gottähnliches in sich trage, und zwar innerhalb seiner Seele.⁴¹⁷ Laut Ogilvy, dessen Studie sich explizit auf die „Engländer“ bezieht, war Pseudo-Cyprians *De XII abusivis saeculi* im 8. und 9. Jh. „rather popular“.⁴¹⁸ Hinsichtlich des Einflusses dieses Werkes auf Alkuin verweist er darauf, dass sich die neunte *Abusio (rex iniquus)* bei Alkuin in zahlreichen Mahnschreiben widerspiegeln, z.B. 793 bzw. 796 in Schreiben an die Könige Ethelred und Eardwulf von Nordhumbrien, aber ebenso auch in der Korrespondenz mit Karl dem Großen.⁴¹⁹

Hinkmar, Fulkos Vorgänger im Amt des Erzbischofs von Reims, bezieht sich noch deutlicher auf *De XII abusivis saeculi* als Jonas von Orléans.⁴²⁰ So findet man Pseudo-Cyprian „in den Akten der Synode von Metz vom Jahr 859“, „im Gutachten zur Ehe Lothars II. von 860“, in den „Akten der Synode von Douzy“, in einem „Kapitular Karls d.K. vom Jahr 873“ und in einer „zu den Spätwerken zählenden Schrift an Karl III.“⁴²¹ Damit akzentuiert Hinkmar von Reims „die Verantwortung des Königs und seiner Amtsträger für das Volk vor Gott“.⁴²²

Zwar kann hier kein direkter Beleg dafür identifiziert werden, dass man an Alfreds Hof tatsächlich Pseudo-Cyprian gelesen hat. Doch die oben erwähnten Diskussionen auf dem Kontinent sowie familiäre und kirchenpolitische Verbindungslinien zwischen Wessex und den Karolingern trugen wahrscheinlich dazu bei, dass Alfreds Berater über die zeitgenössischen theologischen Diskurse informiert waren und ihr diesbezügliches Wissen an seinen Hof mitbrachten. Wie weiter unten an CP, Or., Bo. und Sol. illustriert werden soll, diente das (benediktinische) Demutsideal bei der Übertragung lat. patristischer Texte ins Ae. anscheinend als Leitfaden. So durchlief die idealisierte Königstugend, ausgehend von *iustitia* (irisch), *pietas* (Isidor-Alkuin) und der Trias *pietas, iustitia* und *misericordia* (Jonas von Orléans) dank

⁴¹⁵ *potentes deponit de sede et exaltat humiles, ut subditus fiat omnis mundus Deo et egeat gloria Dei*, ebd., 45,18.

⁴¹⁶ Vgl. CP 463,8f.

⁴¹⁷ Vgl. Bo. B 14,269,76-80.

⁴¹⁸ Ogilvy (1967), 126.

⁴¹⁹ Ogilvy bezieht sich hier auf Wallach. Vgl. Wallach (1959), 8-10.13.

⁴²⁰ Hinkmar von Reims zitiert die sechste (*dominus sine virtute*), neunte (*rex iniquus*), zehnte (*episcopus negligens*), elfte (*plebs sine disciplina*) und zwölfte (*populus sine lege*) *Abusio*. Vgl. Anton (1982), 612.

⁴²¹ Ebd., 613.

⁴²² Ebd.

humilitas („angelsächsische Theologie“) eine erneute Metamorphose, die sich prägend auf die folgenden Jahrhunderte auswirkte.⁴²³

3.4 Vorbild für die Übertragung lateinischer kontinentaler Prosa des 6. Jh. ins Altenglische: Hochmut und Demut in Wærferths ae. Version von Gregors *Dialogi* (*WDialogi*)

Im Jahre 1942 legte Lumiansky die erste neusprachliche Übersetzung von *WDialogi* vor.⁴²⁴ Zwar muss Lumianskys Einleitungsteil inzwischen in Teilen als überholt angesehen werden.⁴²⁵ Dennoch bleibt Lumianskys präzise Übersetzungsleistung ins Amerikanische bis heute ohne Konkurrenz.⁴²⁶ Für seine Arbeit zog Lumiansky konsequent das lat. Original hinzu und meinte daher, mit Fug und Recht behaupten zu können, dass es sich bei Wærferths Werk um eine wortwörtliche Übersetzung handele.⁴²⁷ Vor dem Hintergrund der Forschungsdiskussionen um die Übersetzungsmethoden bei den anderen – z.T. inzwischen ehemals – für alfredisch gehaltenen Texten ist dies keinesfalls unerheblich. Grundsätzlich ist Lumianskys Urteil zuzustimmen, denn Wærferth griff nicht so radikal in den lat. Text ein wie die Autoren von CP, Or., Bo. und Sol.⁴²⁸ Allerdings muss man die je unterschiedlichen Überlieferungssituationen der drei überkommenen HSS. „C“ (Cambridge, Corpus Christi College, MS. 322), „O“ (London, British Library, MS. Cotton Otho C.i, vol. ii) und „H“ (Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 76) berücksichtigen. C und O sind sehr nah an der postulierten Urfassung CO, wobei O wohl eine spätere Abschrift aus der Zeit Wulfstans II. ist. Bei H handelt es sich um eine gekürzte, spät-ae. Bearbeitung, die

⁴²³ Vgl. ebd.

⁴²⁴ Vgl. Lumiansky (1942).

⁴²⁵ Lumiansky geht noch davon aus, dass die ae. Version von Bedas *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* und Or. aus Alfreds Feder stammen und dass man die geographischen Interpolationen in Or. als die wichtigsten alfredischen Zusätze zu betrachten habe. Vgl. ebd., xxxvi, xxxvii bzw. xxxix.

⁴²⁶ Von der Diss. existieren nur wenige Exemplare, vermutlich bedingt durch den Zweiten Weltkrieg. Die Vf.in dankt den University Libraries, The University of North Carolina at Chapel Hill für die Bereitstellung von Lumianskys Originalmanuskript, das – in lilafarbener Tinte – die Unterschrift von Prof. E. E. Ericson trägt.

⁴²⁷ „The Old English version is a literal rendering of the Latin original.“ Lumiansky (1942), xxxiii f. Vor Lumiansky äußerte bereits Potter die Meinung, dass Wærferths Übers. gleichsam „sklavisch“ vom lat. Text abhängt. Potter (1931), 2.

⁴²⁸ Vgl. Kap. 5, 6, 7 und 8.

ebenfalls, so schon Kellers und Hechts Vermutung, auf Veranlassung Wulfstans II. in Worcester angefertigt wurde.⁴²⁹

Hechts lat. Grundlage ist allerdings PL 77 (1849), die er selbst schon als „wörtlich aber nicht fehlerfrei“ bezeichnete.⁴³⁰ Lumianskys lat. Grundlage wiederum war die *Dialogi*-Edition von Moricca aus dem Jahre 1924, was ihn zu dem Ergebnis brachte, HS. H, also die gekürzte Fassung aus der Zeit Wulfstans II., sei viel näher am lat. Original als die ältere HS. C.⁴³¹ Wærferths in früh-ae. Zeit verwendete lat. Grundlage war demnach offenbar eine andere als die in spät-ae. Zeit bei der Überarbeitung hinzugezogene. Hier wäre zukünftig eine eingehende Untersuchung unter Zuhilfenahme neuester gregorischer Forschungsergebnisse wünschenswert, basierend auf de Vogüés Edition der *Dialogi*.⁴³² Stichprobenartig, geleitet durch den Hochmut-Demut-Topos wird dies in der vorliegenden Studie unternommen. Ob sich Wærferths lat. Grundlage rekonstruieren ließe, ist allerdings fraglich, weil sich herausstellt, dass Wærferth im Sinne einer zeitgenössischen Interpretation zumindest an einigen Stellen von der „sklavischen“ Übersetzungsmethode abwich, demnach also doch bewusst in den lat. Text eingriff.

Anfang des 20. Jh. unterstrich bereits Hecht die Bedeutung der Demut in Gregors *Dialogi*:

Die Haupttugend der Gottesmänner ist die Demut, die sich in ihrem Leben kundgibt und durch himmlische Gnadenbeweise belohnt wird. Sie äussert sich in der Geringschätzung alles weltlich Wünschenswerten; sie lohnt Verachtung mit Liebe, Gewalttätigkeit mit widerspruchsloser Ergebenheit. [...] Der Lohn, den die Frommen empfangen, entspricht der Grösse ihrer Demut und ihrer werktätigen Milde. Sie stehen der Erde fern und dem Himmel nahe, der ihnen mitunter unmittelbar seine Absicht kundgibt [...].⁴³³

In der Tat lautet Gregors didaktischer Ansatz, den er im Prolog zu Buch 1 seiner *Dialogi* erklärt: *Animus* solle durch das Vorbild derjenigen, die sich früher durch gute Werke ausgezeichnet hätten, angespornt werden, „nichts anderes zu erstreben als die himmlischen Dinge“.⁴³⁴ Zugleich zwingen die gottesfürchtigen Vorbilder zur Demut, weil man die geistige Größe anderer neidlos

⁴²⁹ So äußerte sich Mitte des 20. Jh. Raith: „Die Übersetzung ist vor allem deswegen bemerkenswert, weil sie in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts auf Veranlassung des Bischofs Wulfstan von Worcester (1062-1095) überarbeitet wurde.“ Raith (1951), 49. Gneuss spricht ebenfalls von „revised version; incomplete“, nimmt bzgl. der Entstehungszeit von Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 76 jedoch eine Korrektur vor: „s.xi¹, Worcester?, (prov. *ibid.*)“. Gneuss (2001), 100 (Nr. 632). Eine detailliertere Unterscheidung ist hier nicht möglich. Stattdessen sei auf die nach wie vor einschlägige Ed. von Hecht verwiesen: Hecht (1900) und Hecht (1907).

⁴³⁰ Hecht (1907), Vorwort.

⁴³¹ Vgl. Lumiansky (1942), 108, Anm.26 sowie Moricca (1924).

⁴³² Vgl. de Vogüé (1978).

⁴³³ Hecht (1907), 7.

⁴³⁴ *quod nulla nisi coelestia cogitare consueverat*, Gregor, *Dialogi* 1,Prolog,3, ed. de Vogüé (1979), 12,19f. – *to þære lufan þæs heofonlican eðles* – „zur Liebe des zukünftigen Lebens“, *WDialogi*, Gregors Prefatio/8,Sp.1,14f. (HS. C) – *to lufe þæs heofonlican eðles*, *WDialogi*, Gregors Prefatio/8,Sp.2,13f. (HS. H).

anerkennen müsse.⁴³⁵ Aus *animus* macht Wærferth im Ae. *mod*, d.h. er verwendet das Substantiv, das für den Hochmut-Demut-Topos – zusammen mit *sawol* – zentrale Bedeutung hat.⁴³⁶

Zu Gregors exegetischem Konzept gehört die Illustration der Tatsache, dass „auch den Heiligen oft ein geringer Fehler an[haftet], auf dass sie demütig bleiben und nicht der Ueberhebung zum Opfer fallen“.⁴³⁷ Dies wird besonders in Buch 3 über die Wundertaten Heiliger deutlich.

Am Beispiel des Hl. Benedikt von Nursia wird Demut personifiziert. Buch 2 handelt ausschließlich von seiner Vita und seinen Wundertaten. Dabei wird deutlich, dass das Böse als Folie für die Wirkmächtigkeit der Demut fungiert: „Aber Benedikt sehnte sich eher danach, das Böse der Welt zu erfahren als das Lob, und eher, durch das Ringen für Gott in Schwierigkeiten zu geraten als im Lob des diesseitigen Lebens emporgehoben zu werden.“⁴³⁸ Demnach ermöglicht das Böse dem Menschen überhaupt erst, das Gute schätzen zu lernen. Diese theologische Erkenntnis kann als Leitfaden für die „angelsächsische Theologie“ gelten, die sich hinter CP, Or., Bo. und Sol. verbirgt. Der systematisch-theologische Ansatz ist offenbar, Demut gewissermaßen *ex negativo* zu definieren, d.h. Demut mithilfe von drastischen Hochmut-Beispielen umso effektvoller in Szene zu setzen.⁴³⁹ Der Gedanke liegt nahe, dass Gregors *Dialogi* zum interpretatorischen Schlüssel für die Übertragung lat. Prosa ins Ae. genommen wurden und man theologische Ausrichtung sowie sprachliche und stilistische Gestaltung an *WDialogi* erproben wollte.

In den *Dialogi* nimmt das Böse an zahlreichen Stellen in der Person des Teufels konkrete Gestalt an. Der Teufel ist das drastische Hochmut-Beispiel *par excellence*. Gregor lässt keinen Zweifel daran, dass der Hl. Benedikt der Versuchung des Teufels ein für allemal widerstanden hat: „Und er war frei von der bösen Versuchung des Teufels und war mit vollkommener Rechtschaffenheit

⁴³⁵ *geeadmodod*, *WDialogi*, Gregors Prefatio/8,Sp.1,23f. (HS. C) – *geeadmodad*, *WDialogi*, Gregors Prefatio/8,Sp.2,23 (HS. H). – *Fit uero plerumque in audientis animo duplex adiutorium in exemplis patrum, quia et ad amorem uenturae uitae ex praecedentium comparatione accenditur, et iam si se esse aliquid aestimat, dum de aliis meliora cognouerit, humiliatur.* Gregor, *Dialogi* 1,Prolog,9, ed. de Vogüé (1979), 16,75-79.

⁴³⁶ Vgl. Gregor, *Dialogi* 1,Prolog,3, ed. de Vogüé (1979), 12,16 mit *WDialogi*, Gregors Prefatio/8,Sp.1,16 (HS. C) bzw. *WDialogi*, Gregors Prefatio/8,Sp.2,16 (HS. H), vgl. ferner Kap. 3.5.

⁴³⁷ Hecht (1907), 10. Gemeint ist folgende Stelle: Gregor, *Dialogi* 3,14, ed. de Vogüé (1979), 312,121-314,159. Vgl. dementsprechend *WDialogi* 3,14/203,24-205,11 (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴³⁸ *ac Benedictus gewilnode ma, þæt he þrowode þyses middaneardes yfel þonne þa herunga, and þæt he wære for Gode swyþur mid gewinnum geswænced, þonne he wære up ahafen on þam herungum þisses andweardan lifes.* *WDialogi* 2,1/98,9-12 (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴³⁹ Vgl. Kap. 5, 6, 7 und 8.

ein Lehrer der Tugenden geworden.⁴⁴⁰ Benedikts Kampf gegen den Teufel wird an vielen Stellen äußerst plastisch geschildert, so dass insgesamt der Eindruck entsteht, Benedikt und der Teufel seien direkte Gegenspieler. Mitunter wird dies mit dem Kampf gegen das spätantike Heidentum gekoppelt. In Wærferths ae. Version klingt dies so:

Dort auf der Hügelkuppe [=Montecassino, Anm. der Vf.in] waren das älteste Heiligtum und der Tempel angesiedelt, die nach dem Brauch der alten Heiden und durch den Aberglauben des ungebildeten Volks begonnen worden waren, und die heidnische Gottheit, die Apollo genannt wird, wurde dort verehrt. Rundherum wuchsen zu allen Seiten Haine für Teufelspraktiken, und in den Hainen wohnte die ungebildete Schar ungläubiger Menschen, sogar in dieser Zeit, und gehorchte mit bösen Opfern. Benedikt, der Mann Gottes, begab sich dorthin, und gleich, als er dorthin gekommen war, zerstörte er das Götzenbild und brach den Altar ab. Er brannte die Haine nieder und in eben diesem Tempel Apollos, der heidnischen Gottheit, errichtete er die Kapelle des Hl. und gesegneten Bischofs Martin. Und da, wo der Apollo-Altar gewesen war, baute er die Kapelle des Hl. Johannes. Jeden Tag rief er diejenigen, die in der Nähe wohnten, dank seines unermüdlichen Unterrichts zum wahren Glauben. Der alte Feind konnte diese Dinge nicht ertragen, indem er sich still verhielt oder sich heimlich im Traum verbarg, wie es stets seine Art ist, sondern er zeigte sich mit sichtbarer Gestalt und kam vor die Augen des ehrenwerten Abts Benedikt; und er lamentierte mit so viel Geschrei, dass er Bedrängnis von ihm [=Benedikt, Anm. der Vf.in] zu ertragen hatte, so dass sogar die anderen Brüder, die zusammen mit dem Hl. Mann lebten, ebenfalls seine Stimme hörten, obwohl sie seine Gestalt nicht sahen. Eben dies erzählte der ehrenwerte Abt später seinen Schülern, dass der alte und schwarze Feind sich ihm zu erkennen gegeben hatte, angestachelt durch seinen [=Benedikts, Anm. der Vf.in] physischen Anblick, und dass er [=Benedikt, Anm. der Vf.in] den Feind wütend auf ihn habe losgehen sehen mit seinem Mund und mit seinen brennenden Augen. Tatsächlich hörten die Brüder die Worte, die der Feind sprach, in vollem Umfang. Zuerst rief er den Hl. Mann bei seinem Namen, und der Hl. Mann antwortete nicht. Dann erhob er plötzlich unter Beschimpfungen seine Stimme, rief, und sprach wie folgt: 'Benedikt! Benedikt!' Es schien ihm, dass er nichts antworten wollte. Schnell fügte er seiner Rede etwas hinzu und sprach wie folgt: 'Maledicte, non benedicte!', was auf Englisch bedeutet 'Mögest Du verflucht sein, keinesfalls gesegnet!'. Der Teufel sagte dies zur Verleumdung und aus Neid, und sprach zudem diese Worte: 'Was hast Du mit mir zu tun, und warum verfolgst Du mich?'⁴⁴¹

Passagen wie diese darf Lumiansky wohl noch zu Recht als wort-wörtliche Übersetzungen bezeichnen, wenn man Hinzufügungen wie „was auf Englisch bedeutet ‘Mögest Du verflucht sein, keinesfalls gesegnet!’“ und Streichungen von Ortsnamen wie *Casinum* oder von Längenangaben wie *per tria millia* nicht für substantielle Eingriffe in den Text hält.⁴⁴²

Beim Vergleich von de Vogüés Edition der *Dialogi* mit Wærferths ae. Version treten jedoch weitere Abweichungen vom lat. Text zutage, die erstens auf absichtliche Hinzufügungen und Streichungen schließen lassen und zweitens durchaus substantiell in den Text eingreifen. In der lat. Vorlage etwa listet Gregor vier Belege aus der Hl. Schrift auf, um verschiedene Arten von

⁴⁴⁰ *and he was freo þa fram þære uncyste deofles costunge and eallunga mid rihte wæs geworden mægna lareow. WDialogi 2,2/102,Sp.1,6-9 (HS. C) bzw. cuðlice he was þa freoh fram leahre þære costunge and was eallunga rihtlice geworden mægena lareow. WDialogi 2,2/102,Sp.2,7-10 (HS. H). Vgl. entsprechend Liber quippe a temptationis uitio, iure iam factus est uirtutum magister. Gregor, Dialogi 2,2,3, ed. de Vogüé (1979), 138,26f.*

⁴⁴¹ *WDialogi 2,8/121,17-122,21 (HS. C). Fehlt in HS. H. Vgl. Beowulf, V.175-178 (Hrothgar und seine Dänen bringen aufgrund ihrer scheinbar hoffnungslosen Lage in heidnischen Tempeln Götzenopfer dar) sowie Beowulf, V. 726f. (Grendels feurig-funkelnde Augen).*

⁴⁴² *Gregor, Dialogi 2,8,10, ed. de Vogüé (1979), 166,94 bzw. 168,96; ganze Textpassage: ebd. 2,8,10ff., ed. de Vogüé (1979), 166,94-170,123.*

Träumen zu illustrieren.⁴⁴³ Diese Belege fehlen in der ae. Version, und das Fehlen wird dem Leser auch bewusst gemacht.⁴⁴⁴ So heißt es lapidar: „was jetzt zu lange dauern würde zu erzählen“.⁴⁴⁵ Bei einer vermutlich didaktisch motivierten Textversion ist dieser Vereinfachungsschritt durchaus nachvollziehbar.⁴⁴⁶ Zwar fehlt in der HS. ein Stück Text, doch darf man davon ausgehen, dass Wærferth die Bibelzitate tatsächlich ausgelassen hat.⁴⁴⁷

Oftmals sind die Abweichungen von der wort-wörtlichen Übersetzungsmethode so marginal, dass sie kaum auffallen, erst Recht nicht, wenn man – wie wohl die Mehrheit der Kleriker und Laien im ausgehenden 9. Jh. – keinen Zugang zum lat. Original und dementsprechend keine Vergleichsmöglichkeit hatte. Beispielsweise geht es im Ae. um „die Flammen, die der alte Feind *durch seine Sündenkraft* künstlich entstehen lässt“.⁴⁴⁸ Im Lat. findet man an der entsprechenden Stelle nur „Flammen, die der alte Feind künstlich entstehen lässt“.⁴⁴⁹ Die Einladung, den durch das Verb *fingerere* in Kombination mit dem Teufel gegebenen Interpretationsspielraum zu nutzen, wurde mithilfe des Substantivs „Sündenkraft“ offenbar gerne angenommen.

Auch am Ende des vierten und letzten Dialogs zwischen Gregor dem Großen und seinem Diakon Petrus findet man einige kleinere Hinzufügungen.⁴⁵⁰ In dem betreffenden Textabschnitt spielt sowohl im Lat. als auch im Ae. die Tugend der Demut, die, wie erwähnt, im gesamten Werk leitmotivischen Charakter hat, nochmals eine entscheidende Rolle.⁴⁵¹ Im Zusammenhang mit der Feier des Hl. Abendmahls betont Gregor unter Rückgriff auf das Evangelium die Bedeutung der Vergebung der Sünden. Da, wo es um den Zustand von *mod* geht, liest man im Ae. *adrifan* – „vertreiben“ oder „austreiben“, also das Verb, das an anderer Stelle den Hl. Benedikt bei einer Teufelsaustreibung beschreibt und das in Bo. und Sol. in einen dämonisierenden Kontext gestellt wurde:⁴⁵² „Wahrlich, Opfer und Gabe werden oft gar nicht empfangen, sofern Unfrieden und

⁴⁴³ Gregor, *Dialogi* 4,50,2-5, ed. de Vogüé (1980), 173,9-174,35.

⁴⁴⁴ Ebd.

⁴⁴⁵ *þe nu is lang to areccanne*, *WDialogi* 4,50/339,11f. (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴⁴⁶ Es könnte aber sogar auch theologisch motivierte Gründe für diese Auslassung geben, was hier nicht näher ausgeführt werden kann. Vgl. stattdessen von Dörnberg (2008), 353f. bzgl. der Präferenz der Vision gegenüber dem Traum an der Schnittstelle zwischen Spätantike und Frühmittelalter.

⁴⁴⁷ Vgl. Lumiansky (1942), 302, Anm.49.

⁴⁴⁸ *þa ligeas, þæ se ealda feond leaslice gehiwode þurh his scincraft*, *WDialogi* 2,10/124, Sp.1,15ff. (HS. C) bzw. *þa ligeas, þe se ealda feond leaslice gehiwode*, *WDialogi* 2,10/124, Sp.2, 15f. (HS. H) [Hervorhebung der Vf.in].

⁴⁴⁹ *flammas, quas antiquus hostis finxerat*, Gregor, *Dialogi* 2,10,2, ed. de Vogüé (1979), 172,13f.

⁴⁵⁰ Vgl. *WDialogi* 4,62/349,18-350,19 (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴⁵¹ Vgl. Hecht (1907), 7.

⁴⁵² *Witodlice þa wæs gælæded se wodseoca man to þæs ælmihtigan Godes þeowe Benedicte. He þa hraðe onsænde his bene to urum drihtne hælendum Criste and sona ut adraf ðone ealdan feond of þam ofsetenan men.* – „Wahrlich, da wurde der wahnsinnige Mann zu des allmächtigen Gottes Diener Benedikt geführt. Er [=dieser] sandte auf der

Zorn nicht zuvor aus dem *mod* vertrieben sind.⁴⁵³ Wer sich zuvor noch nicht mit seinem Bruder oder Freund (*freond*) versöhnt habe, der solle ihn in Demut aufsuchen, um so allen Unfrieden und allen Zorn aus seinem *mod* vertreiben zu können. Denn nur Demut sei es, die den Schöpfer dazu veranlasse, Sünden zu vergeben:

Wahrlich, wir sollen mit unserem *mod* zu dem Nächsten gehen, wenn er auch weit weg von uns angesiedelt und heimisch sein möge, und mit ihm sollen wir uns treffen, ihm unseren *mod* unterwerfen und ihn mit Demut und Wohlwollen glücklich machen. Und wahrlich, wenn unser Schöpfer solch demütige Vermittlertätigkeit und solch demütigen Umgang unseres *mod* mit unserem Nächsten sieht, vergibt er uns und befreit von der Sünde, weil er das Opfer für unsere Sünden akzeptiert und annimmt.⁴⁵⁴

Zusätzlich zu *mid eadmodnesse* als Entsprechung für lat. *humilitate* wurde im Ae. noch das Adverb *eadmodlice* eingeflochten, wodurch der Aspekt der Demut tatsächlich etwas stärker ins Gewicht fällt als im Lat.⁴⁵⁵ Verglichen mit den Veränderungen, die an CP, Or., Bo. und Sol. vorgenommen wurden, bleiben derlei Hinzufügungen allerdings zarte Andeutungen.

Andere Veränderungen am Text wurden dort vorgenommen, wo es weniger darum geht, zu einer bestimmten Lebensweise wie der Demut aufzurufen, sondern vielmehr darum, vor einer bestimmten Lebensweise zu warnen, nämlich z.B. vor dem Arianismus. Gregors Vorlage war zweifellos bereits anti-arianisch angelegt. Wærferths ae. Version bleibt dieser Linie treu. Teilweise warnt Gregor indirekt-abstrakt, teilweise plakativ-direkt.

Ein indirekt-abstraktes Beispiel, das Wærferth übernimmt, ist folgendes: „[...] und [der] gemeinsam alle Geschöpfe aus dem Nichts erschuf.“⁴⁵⁶ In der lat. Vorlage steht entsprechend: *et*

Stelle sein Begehrt zu Christus, unserem heiligen Herrn, und sofort trieb er aus den alten Feind aus dem besessenen Mann.“ *WDialogi* 2,16/134,Sp.1,33-135,Sp.1,6 (HS. C) bzw. *Witodlice he wearð þa gelæded to þæs ælmihtigan Godes þeowe Benedicte, and he þa his bena asende to urum drihtne hælende Criste and sona ut adraf þone ealdan feond of þam ofsetenan menn.* – „Wahrlich, da wurde er zu des allmächtigen Gottes Diener Benedikt geführt, und er [=dieser] sandte dann sein Begehrt zu Christus, unserem heiligen Herrn, und sofort trieb er aus den alten Feind aus dem besessenen Mann.“ *WDialogi* 2,16/134,Sp.2,33-135,Sp.2,5 (HS. H). Vgl. Kap. 7.3 und Kap. 8.3.

⁴⁵³ *Soðlice ne byþ þæt lac and seo med naht oft underfangen, þe seo unsibb and þæt yrre sy ær ut adrifen of ðam mode.* *WDialogi* 4,62/349,20ff. (HS. C). Fehlt in HS. H. Auch *freond* wurde im Ae. hinzugefügt. *WDialogi* 4,42/349,24 (HS. C). Fehlt in HS. H. Vgl. Gregor, *Dialogi* 4,62,1,Z.6 bzw. Mt 5,23.

⁴⁵⁴ *witodlice we sceolon mid urum mode gan to þon nehstan, þeh þe he sy feorr geseted and geþeod fram us, and him wið geþingian, underþeodan him ure mod and hine mid eadmodnesse and mid welwillednesse bliðne gedon. And witodlice ure scyppend, þonne he sceawaþ þus eadmodlice geþingunge and gecwemnesse ures modes wið ure þa nehstan, he onlyseþ us and gefreof fram þære synne, forþon þe he þonne onfehþ þæt lac and nimeþ for urum synnum.* *WDialogi* 4,62/349,29-350,1 (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴⁵⁵ Vgl. Gregor, *Dialogi* 4,62, ed. de Vogüé (1980), 204,10-15. Vgl. das Ende von Bo.

⁴⁵⁶ *[...] and samod gescop ealle gesceafta of nahte.* *WDialogi* 3,37/253,2 (HS. C). Fehlt in HS. H.

simul omnia creavit ex nihilo.⁴⁵⁷ Handelnde Person ist Jesus Christus. Daran lässt der Kontext „fünf Brote und zwei Fische“ keinen Zweifel. Die Ausdrücke lat. *simul* bzw. ae. *samod* beziehen sich demnach auf Gottvater und Gottsohn und lassen sich somit als bewusste Abgrenzung vom Arianismus lesen, denn gemäß arianischer Lehre wird der Sohn nicht als „eines Wesens mit dem Vater“, sondern als das erste, aus dem Nichts erschaffene Geschöpf betrachtet.⁴⁵⁸

Ein weiteres indirekt-abstraktes Beispiel für Gregors Warnung vor häretischen Inhalten stammt aus dem Kontext anti-byzantinischer Rhetorik, die sich jedoch zugleich gegen den Arianismus wendet:⁴⁵⁹

Darüber sprach auch die Wahrhaftigkeit selbst, die Christus ist, um den Glauben seiner Jünger aufzurichten: ‚Wenn ich nicht weggehe, dann kommt der Tröstergeist nicht zu euch [Joh 16,7; Anm. der Vf.in].‘ Wahrlich, wir wissen, dass uns bekannt ist, dass der Tröstergeist immer vom Vater und vom Sohn ausgeht; warum sagte der Sohn, dass er weggehen wolle, damit der Heilige Geist komme, der nie vom Sohn weggegangen ist? Nur weil die Jünger danach gelüstete, den Herrn immer körperlich anzuschauen, den sie mit ihren körperlichen Augen sehen, darum ward zu Recht zu ihnen gesagt: ‚Wenn ich nicht dorthin gehe, kommt der Tröstergeist nicht zu euch,‘ als werde somit offen gesagt: Wenn ich nicht den Körper von euch entferne, dann mache ich nicht deutlich, welcher Art die Liebe des Heiligen Geistes ist, und wenn ihr Euch nicht davon verabschiedet, mich körperlich anzuschauen, lernt ihr nie, mich geistlich zu lieben.⁴⁶⁰

Die Formulierung „Wahrlich, wir wissen, dass uns bekannt ist, dass der Tröstergeist immer vom Vater und vom Sohn ausgeht“ ist ein eindeutiger Hinweis auf das *Filioque* und wohl auch eine Distanzierung vom Arianismus, obgleich diese nicht direkt zusammenhängen. Vielleicht ist auch

⁴⁵⁷ Gregor, *Dialogi* 3, 37,8, ed. de Vogüé (1979), 416,78.

⁴⁵⁸ „Es gibt kein wie immer geartetes ‚Hervortreten‘, keine ἐρυγή oder προβολή [Emanation] aus ihm, keine Teilung oder Vervielfältigung der göttlichen Substanz [...], weil dies die Aufhebung von Gottes schlechthinniger Einfachheit, Unkörperlichkeit und Unveränderlichkeit bedeutete. Die Alternative: ἀγέν[v]ητος – γεν[v]ητός, ist also für Arius konstitutiv. Darum rückt für ihn der Sohn eindeutig in die Sphäre des Geschöpflichen, da er einen ‚Anfang‘ hat, während Gott selbst wesensmäßig ‚anfangslos‘ ist [...]. Der Sohn ist wie alles Außergöttliche, durch einen reinen Akt des väterlichen Willens, aus dem Nichts entstanden, und – so die berühmte, in nahezu allen auf Arius bezüglichen Quellen wiederholte Wendung der *Thalia* – ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν [es gab eine Zeit, da er (der Sohn) nicht existierte].“ Ritter (1995), 701. Williams z.B. bringt diese Vorstellung zum Ausdruck, indem er von Arius’ „Beharren auf der vollen personalen Unterschiedenheit des Logos vom Vater“ spricht. Williams (1999), Sp.293.

⁴⁵⁹ Vgl. Ritter (1995), 714. Welche Rolle anti-byzantinische Rhetorik in der ae. Prosa spielt, bedarf einer separaten Untersuchung.

⁴⁶⁰ *be þon eac seo soðfæstnes sylf cwæð, þæt is Crist, to þon þæt he geecte þone geleafan his gingrum: ‚Gif ic onweg ne gewite, þonne ne cymð na to eow se frofergast.‘ Soplice we witon, þæt us is cuð, þæt se frofergast symble forð gæþ of þam fæder and þam suna; for hwon cwæð se sunu, þæt he wolde onweg gewitan, to þon þæt se halga gast come, se næfre ne gewat fram þam suna? Ac forþon þe þa gingran sceawiende drihten in lichaman heom symble lystep þisne geseon mid heora lichamlicum eagum, forþon to þam wæs rihtlice gecweden: ‚Nymþe ic heonan gange, se frofergast ne cymþ to eow,‘ emne swylce hit openlice gecweden wære: Gif ic ne ateo fram eow þone lichaman, þonne ne gecyþe ic na, hwylc seo lufu is þæs halgan gastes, and gif ge ne forlætap, þæt ge me lichamlice sceawian, ne geleorniað ge næfre, þæt ge me gastlice lufian.‘ WDialogi 2,38/177,16-29 (HS. C). Fehlt in HS. H.*

eher an den spanischen Adoptianismus zu denken. Wærferth richtete sich hier erneut nach Gregors lat. Vorlage, und auch diejenigen, die für die späteren Überarbeitungsstufen verantwortlich waren, entschieden sich für die Beibehaltung der von Gregor vorgegebenen anti-arianischen Linie. Demnach war das Thema „Arianismus“ sowohl Ende des 9. als auch Ende des 10. Jh. im westlichen Westen nach wie vor virulent. Vor dem Hintergrund, dass die Diskussion um das *Filioque* einerseits zu Gregors Lebzeiten auf dem 3. Konzil von Toledo im Jahre 589 und andererseits in karolingischer Zeit erneut auf der Synode von Aachen im Jahre 809 verhandelt wurde, überrascht dieser Befund nicht. Es erscheint sogar gerechtfertigt, die Übertragung von Gregors *Dialogi* ins Ae. bzgl. des *Filioque* in Fortsetzung der Tradition Theodulfs von Orléans zu sehen.⁴⁶¹

En détail entpuppt sich die ae. Version sogar als Intensivierung der anti-arianischen Rhetorik, gewissermaßen so, als habe sich Bischof Wærferth als frühmittelalterlicher *spindoctor* betätigt. Unterm Strich bleibt nämlich in jedem Fall der Eindruck, dass der Arianismus vom Teufel sei.

Im Lat. wird die arianische Häresie z.B. an dem Goten Zalla vorgeführt. Dieser habe sich des mehrfachen Mordes an kath. Priestern und Mönchen schuldig gemacht.⁴⁶² Im Ae. lautet diese Passage wie folgt:

Es gab einen Goten, dessen Name war Zalla, der war im Unglauben ein Anhänger der arianischen Häresie, der während der Herrschaft des Königs Totila und zur Zeit der Goten brannte und anschwell mit dem Feuer der maßlosesten Blutrünstigkeit gegen die frommen Männer der allumfassenden Kirche, so dass, wenn ihm irgendein Priester oder Mönch unter die Augen kam, er in keiner Weise quicklebendig seinen Händen entkam.⁴⁶³

⁴⁶¹ Vgl. Sauer (1978), 2, ferner Schäferdiek (1984), 510, 8ff. Das gregorische Original lautet an dieser Stelle: *Vnde ipsa quoque ueritas, ut fidem discipulis auget, dixit: ‚Si non abiero, Paraclitus non uenit ad uos.‘ Cum enim constet quia Paraclitus Spiritus ex Patre semper procedat et Filio, cur se Filius recessurum dicit, ut ille ueniat, qui a Filio numquam recedit? Sed quia discipuli in carne Dominum cernentes corporeis hunc semper oculis uidere sitiebant, recte eis dicitur: ‚Nisi ego abiero, Paraclitus non uenit,‘ ac si aperte diceretur: ‚Si corpus non subtraherem, qui sit amor Spiritus non ostendo, et nisi me deseritis corporaliter cernere, numquam me discitis spiritualiter amare.‘* Gregor, *Dialogi* 2,38,4 ed. de Vogüé (1979), 248,29-39. Theodulfs Nachfolger im Amt des Bischofs von Orléans war Jonas' von Orléans, von dem weiter oben die Rede war. Vgl. Kap. 3.3.

⁴⁶² Vgl. Gregor, *Dialogi* 2,31,1 ed. de Vogüé (1979), 222,1-5.

⁴⁶³ *Sum Gota wæs, þam wæs nama Zalla, se wæs fylgende ðæs arrianiscan gedwolan treowleasnesse, se on Totillan dagum þæs cyninges and on þæra Gotena tidum abarn and aweoll mid þy bryne þære unmetestan wælhreownesse ongan þa æfæstan weras þære æallæcan cyrican, swa þæt gif hwylc preost oþþe munuc com to him beforan his onsyne, ne eode he nanra þinga cwic fram his handum.* *WDialogi* 2,31/162,Sp.1,18-29 (HS. C) bzw. *Sum Gota, Zalla genemned, wæs fylgende þæs arrianiscean gedwolan trywleasnyse, se on Totillan hyra cyninges tidum wearð ontend mid bryne þære ormetestan wælhreownesse ongan þa eawfæstan weras geleaffullre gelaðunge, swa þæt gif hwilc preost oððe munuc becom toforan his ansyne, ne eode he nateshwon libbende fram his handum.* *WDialogi* 2,31/162,Sp.2,18-28 (HS. H).

Im Ae. wird der Vorwurf der Blutrünstigkeit zusätzlich mit dem Maßlosigkeitstopos gekoppelt.⁴⁶⁴ Ein paar Zeilen weiter tritt noch der Hochmutstopos hinzu.⁴⁶⁵ Vergleicht man diese Stelle mit dem – gegenüber dem lat. Text hinzugefügten – Anfang von Bo., so fallen einige Parallelen auf: Dem Gotenkönig Theoderich wird dort ebenfalls zur Last gelegt, der arianischen Häresie anzuhängen, in derselben Weise gekoppelt mit dem Vorwurf, blutrünstig und hochmütig zu sein.⁴⁶⁶ An einer ganzen Reihe von Stellen in Bo. wird deutlich, dass die Topoi „Maßlosigkeit“ und „Hochmut“ bewusst gemeinsam verwendet werden.⁴⁶⁷ Es besteht also durchaus die Möglichkeit, dass *WDialogi* als Vorbild für die Übertragung der *Consolatio* ins Ae. gedient hat.

Im lat. Text der *Dialogi* ist an anderer Stelle von „einem langobardischen Bischof, einem Arianer“ die Rede.⁴⁶⁸ In Wærferths Version wird daraus „dieser Arrianus, der Ketzerbischof der ungläubigen Langobarden“.⁴⁶⁹ Diesem wird sogar nachgesagt, er habe nach einem Kirchengebäude verlangt, um dort „sein Ritual der Teufelsverehrung“ (*his feondgyldes symbelnesse*) vollziehen zu können.⁴⁷⁰ Im Lat. wurde – ganz neutral – *sollemnia sua* formuliert, was Antin in de Vogüés Edition angemessen mit *sa liturgie* wiedergibt.⁴⁷¹ Der Ausdruck *feondgyld* findet außer bei eindeutig auf den altbösen Feind bezogenen Textstellen bei klassischheidnischen Praktiken Anwendung, z.B. im Zusammenhang mit dem Apollon-Tempel. Fünf von sieben Belegstellen für *feondgyld* im gesamten ae. Textkorpus stammen aus *WDialogi*.⁴⁷² Möglicherweise ist *feondgyld* also eine für Wærferth typische Vokabel. Arrianus, der somit in einen diabolischen Kontext gestellt wurde, wird als *se unrihtwisa* – „der ungerechte“

⁴⁶⁴ *þære unmatestan wælhreownesse*, *WDialogi* 2,31/162,Sp.1,23f. (HS. C) bzw. *þære ormatestan wælhreownesse*, *WDialogi* 2,31/162,Sp.2,22f. (HS. H).

⁴⁶⁵ *oferhygdilice*, *WDialogi* 2,31/164,Sp.1,2f. (HS. C), anders *WDialogi* 2,31/164,Sp.2,2 (HS. H).

⁴⁶⁶ Vgl. Bo.: *se wælhreowa cyning Deodric*, Bo. B 1,23f. *he was cristen, þeah he on þam Arrianiscan gedwolan þurhwunode*, Bo. B 1,6f. bzw. [...] / *He þæt eall aleag. / Wæs þæm æþelinge / Arrianes / gedwola leofre / þonne drihtnes æ*. Bo. C m 1,39b-41b.

⁴⁶⁷ Vgl. Kap. 7.

⁴⁶⁸ *Langobardorum episcopus, scilicet arrianus*, Gregor, *Dialogi* 3,29,2, ed. de Vogüé (1979), 376,6f.

⁴⁶⁹ *þæt Arrianus se gedwobiscop þara ungeleaffullra Langbeardna*, *WDialogi* 3,29/234,9f. (HS. C). Fehlt in HS. H. Ebenso wird auch in einem der folgenden Kap. aus *arrianum episcopum* im Ae. *Arrianum þone gedwobiscop*. Gregor, *Dialogi* 3,31,3, ed. de Vogüé (1979), 386,21f. bzw. *WDialogi* 3,31/238,11 (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴⁷⁰ *WDialogi* 3,29/234,11f. (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴⁷¹ Gregor, *Dialogi* 3,29,2, ed. de Vogüé (1979), 376,7f.

⁴⁷² Vgl. DOE, s.v. *fēond-gyld*, Noun: 1. idolatry, 2. idol und 3. glossing *tormentum* ‘torment’ in variation with *costung* ‘tribulation’.

bezeichnet.⁴⁷³ Der Kontext zeigt, dass dies eine schwerwiegende moralische Anschuldigung ist, auch wenn die nhd. Übersetzung vergleichsweise harmlos klingen mag.

Chronologisch betrachtet, erfolgte die Übertragung von Gregors *Dialogi* ins Ae. früher als die Übertragung von Boethius' *Consolatio*. Im Vorwort von Bo. wird derselbe Vorwurf gegen Theoderich, den „ungerechten König“ der Goten erhoben.⁴⁷⁴ Auch dies klingt danach, als habe *WDialogi* als Vorbild für die Übertragung der *Consolatio* ins Ae. gedient.

Mitunter werden im Ae. zur Intensivierung des Effekts zusätzliche Substantive eingeflochten, obgleich die lat. Vorlage mit nur einem Substantiv ausgekommen war: Aus „Verdammung“ (*damnatio*) wird z.B. „Erniedrigung“ (*genyþrung*) und „Verdammung“ (*fordemednes*).⁴⁷⁵ Um die Spannung zwischen der arianischen Häresie und der offiziellen Lehre weiter aufzubauen, werden im Ae. an der Beschreibung der handelnden Personen zuweilen minimale Modifikationen vorgenommen: „[...] der nun kürzlich zum richtigen Glauben bekehrt worden war, [...]“ bzw. „[...] den du als einen zum richtigen Lebensweg Bekehrten kennst, [...]“.⁴⁷⁶ Im Lat. war nur vom „Bekehrten“ die Rede, d.h. es wurde nicht bewertet, was als „richtig“ oder „falsch“ zu gelten habe.⁴⁷⁷

Insgesamt tragen diese Abweichungen zu einem veränderten Gesamtbild bei. Was sich bei Wærferth andeutet, nämlich die Hinzufügung bzw. Umdeutung von Termini aus dem Hochmut-Demut-Wortfeld, das wird in späteren Texten der alfredischen Bildungsinitiative weiterentwickelt.⁴⁷⁸

Bezogen auf Papst Gregor den Großen, bilden die *Dialogi* den Abschluss seiner literarischen Schaffensperiode: „Die *Dialoge* wurden wahrscheinlich 594 vollendet und sind, abgesehen von den wohl etwas jüngeren, durch seinen Freund, Abt Claudius, herausgegebenen Homilien zu I Reg, Gregors letztes Werk.“⁴⁷⁹ Bezogen auf König Alfred den Großen, bilden die *Dialogi*, wie oben erwähnt, den Auftakt zu seiner viel diskutierten Bildungsinitiative, als er Bischof Wærferth

⁴⁷³ *WDialogi* 3,29/234,14 (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴⁷⁴ *þam unrihtwisan cyninge*, Bo. B 1,18; Bo. C m 1,69.

⁴⁷⁵ Gregor, *Dialogi* 3,30,1, ed. de Vogüé (1979), 378,2. Lumiansky übers. *genyþrung* mit *humiliation*, vermutlich weil der Unterschied zwischen „Erniedrigung“ und „Demütigung“ im Ne. schwerer deutlich zu machen ist als im Nhd. Lumiansky (1942), 190. *Eac ic nelle þæt forswigian, þæt seo godcunde arfæstnes gecyðde nu for twam gærum in þissere byrig to genyþrunge and to fordemednesse þæs ylcan arrianiscan gedwolan.* – „Ich will auch das nicht verschweigen, was die gottkundige Güte vor zwei Jahren in dieser Stadt zur Erniedrigung und Verdammung der arianischen Häresie erwiesen hat.“ *WDialogi* 3,30/235,12ff. (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁴⁷⁶ [...] *se wes nu niwan to rihtum geleafan gecyrred*, [...]. *WDialogi* 2,18/141,Sp.1,20ff. (HS. C) bzw. [...] *þone þu canst gecyrredne to rihtre drohtnunge*, [...]. *WDialogi* 2,18/141,Sp.2,20ff. (HS. H).

⁴⁷⁷ *quem ipse conuersum nosti*, Gregor, *Dialogi* 2,18,1, ed. de Vogüé (1979), 194,2.

⁴⁷⁸ Vgl. Kap. 5-8.

⁴⁷⁹ Markus (1985), 139,36ff. D.h. die *Dialogi* wurden ca. 2-3 Jahre vor Beginn der Angelsachsenmission vollendet.

damit beauftragte, eine landessprachliche Version vorzulegen. Schon 1900 konstatierte Keller: „Die Dialoge waren von grösstem Einfluss auf Geist und Dichtung des Mittelalters, und namentlich der zweite Teil, der sich mit dem heiligen Benedikt von Nursia befasst, war von besonderer Wichtigkeit für die Benediktiner.“⁴⁸⁰

Speziell in der theologischen Forschung sollte Kellers Einschätzung unter Einbeziehung der ae. Prosa unbedingt zur Kenntnis genommen werden, denn durch *WDialogi* wurden tatsächlich einem breiteren Publikum Inhalte zugänglich gemacht, die sich dann massiv auf die Herausbildung einer „angelsächsischen Theologie“ ausgewirkt haben. Sogar Markus' Bewertung, dass Gregor u.a. „in bezug auf die Geschichte des Mönchtums“ „eine stärkere Nachwirkung zugeschrieben worden [sei], als die Quellen es rechtfertig[t]en“, muss vor dem Hintergrund der ae. Quellen in Frage gestellt werden.⁴⁸¹ Markus' Kritikpunkt lautet:

Obwohl Gregor zu Recht vor allem als der „Mönchspapst“ gesehen wird [...], obwohl die Wundergeschichten über Benedikt von Nursia im 2. Buch der *Dialoge* maßgeblich halfen, den Namen des schattenhaften Gründers des Benediktinerordens bekannt zu machen, und obwohl Gregor als Papst viel für die Beförderung und den Schutz monastischen Lebens tat und dessen Ideale seinen gesamten Pontifikat hindurch hochhielt, läßt sich nicht erweisen, daß er in irgendeiner Weise zur Verbreitung der Benediktusregel beigetragen hätte.⁴⁸²

Allem Anschein nach gibt es aber eine Verbindungslinie von den lat. *Dialogi* über die ae. Version hin zu einer Verehrung des Hl. Benedikt und zu einer verstärkten Wahrnehmung und Relevanz der RB an Alfreds Hof, die dann im Zuge der Ausprägung eines eigenen angelsächsischen Theologieschwerpunkts zur Betonung des benediktinischen Demutsideals und schließlich – 100 Jahre nach Alfred – auch zu Æthelwolds Übertragung der RB ins Ae. geführt hat. Die Herausbildung einer angelsächsischen Seelenlehre ist in diesem Zusammenhang besonders wichtig. Daher wird im nächsten Kapitel erläutert, welche Bedeutung *mod* und *sawol* für die „angelsächsische Theologie“ und die Akzentuierung des Hochmut-Demut-Topos hatten.

3.5 Wenn Hochmut und Demut „auf“ der Seele liegen: Zur theologischen Bedeutung von *mod* und *sawol*

Beim Vergleich patristischer Texte mit ihren frühmittelalterlichen Versionen in ae. Sprache stellt sich grundsätzlich die Frage, ob man eine neutrale, wort-wörtliche Übersetzung überhaupt erwarten kann, und zwar deshalb, weil die Übertragung in einem bestimmten kirchenpolitischen

⁴⁸⁰ Keller (1900), 5.

⁴⁸¹ Markus (1985), 142,41f. bzw. 37f.

⁴⁸² Ebd., 142,42-48.

Kontext stattgefunden hat. Dieser lässt sich jedoch nicht eindimensional beschreiben. Es handelt sich vielmehr um ein vielstimmiges Konzert aus theologischen Überzeugungen, die wiederum ihre je eigene Entstehungsgeschichte haben.

Allein semantisch-komparatistisch betrachtet, leuchtet schon ein, dass zwei unterschiedliche Sprachen niemals identisch sein können, sondern im Laufe ihrer Sprachgeschichte unterschiedliche Ausdrucksformen für vergleichbare Dinge gefunden haben bzw. neue Ausdrucksformen für Dinge finden mussten, die ihnen bislang fremd waren. Wenn man bedenkt, dass die patristischen Texte, die als lat. Vorlage für die ae. Versionen ausgewählt wurden, zudem zahlreiche Rückbezüge auf die biblischen Traditionen beinhalten, die ihrerseits vom Aufeinandertreffen unterschiedlicher Sprachen und Kulturen Zeugnis ablegen, dann wird unmittelbar einsichtig, wie komplex der sprachhistorisch-kirchenpolitische Kontext ist, in den die ae. Prosatexte hineingeschrieben wurden.

An Alfreds Hof wurde unter den Gelehrten möglicherweise nicht bloß darüber gestritten, welcher patristischen Tradition theologisch zu folgen sei. Ebenso mag auf sprachlich-inhaltlicher Ebene Uneinigkeit darüber bestanden haben, welche die richtige, d.h. rechthgläubige Wiedergabe von Abstrakta wie *anima* oder *spiritus* zu sein habe, denn unterschiedliche Quellen für die Hl. Schrift gaben in diesem Punkte offenbar selbst genug Anlass für Mehrdeutigkeiten. Das lässt sich allein an Gen 2,7 belegen. An diesem Vers zeigt sich ein signifikanter Wandel in der Kulturgeschichte, denn „[es] ist zu beachten, daß das häufig im Alten Testament verwendete Wort *naefæš*, das die Septuaginta immer mit $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ übersetzt, eigentlich nicht „Seele“, sondern „Leben“ bedeutet.“⁴⁸³ Vergleicht man dann aber Vg und Veteres Latinae, so wird deutlich, dass nicht unbedingt von einer durchgängigen Wiedergabe von $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ mit *anima* auszugehen ist. Gen 2,7 heißt in der Hetzenauer-Version der Vg: *Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem [...]*.⁴⁸⁴ Acacius formuliert stattdessen: *[...] sed Adam primum dextera sua faciente formavit – luto primi illius hominis membra composuit et ubi integram iam compleverat effigiem, animam spiritumque concessit – se<cundus autem>, filius dei, verbum veritatis [...]*.⁴⁸⁵ Anstatt von einer „belebten Seele“ (*animam viuentem*) ist hier von zwei gleichrangigen Entitäten die Rede, nämlich von „Seele“ und „Geist“ (*animam spiritumque*). Dagegen wird *anima* z.B. bei Geminianus gar nicht erwähnt: *[...] qui hominem de limo terræ formasti et spiritum vitæ ei*

⁴⁸³ Seidl (1999), 751.

⁴⁸⁴ Vg: Gen 2,7, ed. Hetzenauer (1906), 3.

⁴⁸⁵ *Acta disputationis S. Acacii* 4, ed. Weber (1913), 50,92-95. Laut VLD (2015): unter Decius; Übers. wohl 4. Jh.

inspirasti [...].⁴⁸⁶ Andreas Agnellus, Abt von St. Bartholomaeus und St. Maria ad Blachernas in Ravenna (um 835/846), spricht außer vom „Geist“ (*spiritus*) auch vom „Lebenshauch“ (*spiraculum vitae*): [...] *ille plasmator et amator hominum, qui spiraculum uitae tribuit et spiritum in uisceribus nostris confirmavit [...]*.⁴⁸⁷ Mitunter verwendet Agnellus auch nur „Hauch“: *Primum ex limo terrae fecit hominem in carnem et dedit illi spiraculum [...]*.⁴⁸⁸ Nun mögen kontinentale Zeugen vermeintlich weit weg sein vom alfredischen Gedankenhorizont, doch auch auf den Britischen Inseln findet man Abweichungen von *anima*. So gebraucht z.B. Aldhelm, Abt von Malmesbury und Bischof von Sherborne († 709), in seinem poetischen Werk *De virginitate* einen dem „Lebenshauch“ vergleichbaren Ausdruck, nämlich *flamen vitae*.⁴⁸⁹ Diese wenigen, stichprobenartigen Beispiele aus spätantik-frühmittelalterlicher Zeit verdeutlichen, dass die Frage, nach welchen Kriterien in alfredischer Zeit angelsächsische Seelenlehre und dementsprechend die ae. Abstrakta *mod* und *sawol* semantisch definiert werden sollten, möglicherweise noch komplexer ist, als bisher angenommen.⁴⁹⁰ Je nachdem, auf welche Schriftgrundlage man sich an Alfreds Hof gestützt hat, um die rechtgläubige ae. Interpretation von Gregor dem Großen, Orosius, Boethius und Augustin im Frühmittelalter zu erörtern, ergab sich möglicherweise unterschiedlich viel Diskussionsspielraum. Dies wird umso mehr der Fall gewesen sein, wenn die verschiedenen Gelehrten an Alfreds Hof „ihre“ jeweilige Schriftgrundlage aus dem Gedächtnis zitiert haben sollten und keine für alle verbindliche Textgrundlage vorlag bzw. erst etabliert werden musste. Dennoch soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, die theologische Bedeutung der ae. Abstrakta *mod* und *sawol* zu illustrieren.

3.5.1 *mod*

In seiner auf Bo. bezogenen Analyse stellte Otten fest, dass der ae. Begriff *mod* für eine ganze Reihe von lat. Wörtern verwendet wird: v.a. für *mens* und *animus*, aber auch für *cogitatio*, *ratio* und *intelligentia*.⁴⁹¹ Dem ist zuzustimmen. Umgekehrt ist es aber auch so, dass diese Abstrakta nicht stets dieselbe ae. Entsprechung haben müssen, d.h. beispielsweise lat. *mens* nicht

⁴⁸⁶ *Passio Sanctorum Luciae et Geminiani martyrum*, ed. Mombricitus (1910/1978), 114,20f. Laut VLD (2015): Italien, 7. Jh.?

⁴⁸⁷ Agnellus, *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* 54, ed. Mauskopf Deliyannis (2006), 219,18ff.

⁴⁸⁸ Ebd., 55, ed. Mauskopf Deliyannis (2006), 222,112f.

⁴⁸⁹ Aldhelm, *De virginitate (metrice)* 2496, ed. Ehwald (1919/1961), 454,51. Vgl. VLD (2015).

⁴⁹⁰ Vgl. Lockett (2011), 33-41.

⁴⁹¹ Vgl. Otten (1964), 166. Der ganze Abschnitt zu *mod*: ebd., 165-173.

zwangsläufig mit ae. *mod* identisch sein muss: So tritt *mens* in der *Consolatio* eine innere Reise an, steigert sich dabei in einen Zustand übermäßiger Sorge hinein, vergisst ihre eigene Leuchtkraft und sinkt ins schier bodenlose Dunkel hinab.⁴⁹² Dies wird ae. zwar mit *mod* wiedergegeben, und im Nhd. käme hier wohl der Ausdruck „Gemüt“ in Betracht.⁴⁹³ An anderen Stellen in Bo. wurde *mens* aber auch mit *gewit* – „Verstand“, *andget* – „Verstandesschärfe“ oder *wisdom* – „(Gottes) Weisheit“ wiedergegeben, was belegt, dass dem weit gefassten Bedeutungsspektrum von *mens* im Ae. offenbar Rechnung getragen werden sollte.⁴⁹⁴ In Bo. tritt *mod* auch personifiziert als eigenständig für Boetius sprechende Instanz in Erscheinung und wird offenbar „vom übrigen Menschen funktional selbständig gedacht“.⁴⁹⁵ Diese Personifizierung ist eine klare Abweichung von der *Consolatio*.

Auch in *sol.* bzw. *Sol.* gibt es Personifizierungen. Dort spricht Augustinus mit seiner eigenen Vernunft (lat. *ratio*, ae. *(ge)sceadwisnes*).⁴⁹⁶ Für den späten Augustin ist *ratio* ein Teil von *anima* (*rationalis anima*).⁴⁹⁷ Wenn der *sol.*-Interpret hier in Erwägung gezogen haben sollte, sich der spät-augustinischen Theologie anzuschließen, dann müsste er *gesceadwisnes*, d.h. Augustinus' inneren Dialogpartner demnach innerhalb von *sawol* verorten, und *gesceadwisnes* und *sawol* wären gemeinsam vom *mod* umgeben oder umschlossen. Wenn *sawol* sich im Moment des Todes aus *mod* herauslöst, wie in *WDialogi* beschrieben, dann stellt sich für den Angelsachsen konsequenterweise die Frage, ob *gesceadwisnes* gemeinsam mit *sawol* gen Himmel aufsteigen kann oder ob *gesceadwisnes* aus irgendeinem Grunde doch im *mod* und somit im sterblichen Leib verbleibt. Diese Frage wird zusätzlich dadurch komplex, dass *mod* als Übersetzung von *mens* eigentlich körperlos zu denken wäre und dennoch nach dem Tod im verweslichen Körper bliebe – ein Dilemma, weil *mod* dann körperlich und unkörperlich zugleich sein müsste.

An solchen Stellen wird klar, dass eine wort-wörtliche Übersetzung geradezu unmöglich ist, weil sie zwangsläufig theologische Widersprüchlichkeiten hervorrufen würde. Der Übersetzer muss sich im Übersetzungsprozess vielmehr die Frage stellen, welchen theologischen Konsens der ins Ae. übertragene Text abbilden kann oder soll, wodurch sich ihm zugleich die Möglichkeit bietet,

⁴⁹² *Consolatio* I m 2,1-5.

⁴⁹³ Vgl. Bo. B 1,25-30 in Verbindung mit Bo. B 2,1-9 bzw. Bo. C m 1,74a-75a.

⁴⁹⁴ Vgl. *gewit*, Bo. B 5,32, *andget*, Bo. B 39,97 bzw. *wisdom*, Bo. B 41,108, ferner Otten (1964), 166.170.172f.

⁴⁹⁵ Otten (1964), 167. Das vollständige Zitat wird weiter unten im Zusammenhang mit der Vorstellung von *mod* als Organ erneut aufgegriffen.

⁴⁹⁶ Vgl. Kap. 8.

⁴⁹⁷ *Haec mens hominis et rationalis animae natura est, quae utique corpus non est, si iam illa corporis similitudo, cum in animo cogitantis aspicitur atque iudicatur, nec ipsa corpus est.* Augustin, *ciu.* 8,5, ed. Dombart/Kalb (1955a), 222,65-68.

einen substantiellen Beitrag zur Etablierung einer eigenständigen „angelsächsischen Theologie“ zu leisten.

In Bo. ist das Personifizierungsgeflecht noch komplexer als in Sol., weil man es mitunter sogar mit einem Trialog zu tun hat: *Mod* wird – zumindest in einem Teil des Werkes – explizit von *gesceadwisnes* unterschieden.⁴⁹⁸ Dadurch kann Boetius sowohl mit *mod* als auch mit *gesceadwisnes* sprechen. Nun gilt es herauszufinden, wo genau die moralisch-ethischen Entscheidungen gemäß ae. Vorstellung gefällt werden (*mod-sawol*-Kontext). Anders formuliert: Es stellt sich die Frage, ob ein solcher Dialog bzw. Trialog nach angelsächsischem Verständnis im Kopf oder im Herzen stattfindet. In CP z.B. wird *mod* sehr plastisch als Ort des Denkens gekennzeichnet: „[D]as Gesagte [steigt] zum Denken des Lernenden empor, wie auf einer Leiter, Sprosse für Sprosse, näher und näher, bis es fest steht auf dem Grund des *mod*, der es lernt.“⁴⁹⁹ Gegenüber der lat. Vorlage wurde dieser Satz deutlich verändert.⁵⁰⁰ Lockett plädiert dafür, *mod* im Herzen zu verorten (*cardiocentric psychology*), untermauert durch das von ihr so bezeichnete *hydraulic model*.⁵⁰¹ Sie argumentiert, dass bei der Übertragung von *sol.* ins Ae. Klarheit bei der Definition von *mod* und *sawol* geschaffen werden sollte.⁵⁰² Dabei sei es v.a. darum gegangen, was körperlich und was unkörperlich sei. Der Angelsachse des ausgehenden 9. Jh. habe nämlich wissen wollen, welcher Teil des Menschen ewig und welcher verweslich sei. Dies klingt zunächst auch aus theologischer Sicht plausibel.

Eine von Locketts Hauptthesen ist, augustinische Theologie sei zu Alfreds Zeiten nicht das Maß aller Dinge gewesen. Darum formuliert sie die Absicht, gegen ein zweifaches „Mediävistenvorurteil“ (*medievalist bias*) anzugehen, nämlich „der auf die Seele bezogene Diskurs unter westlichen christlichen Intellektuellen sei erstens schon vor Beginn der Christianisierung der Angelsachsen monolithisch von augustinischen Ansichten dominiert worden“ (Vorurteil 1) und „direktes und indirektes Wissen über Augustins Seelenlehre sei zweitens ohne weiteres in den meisten angelsächsischen Bildungszentren zugänglich gewesen“

⁴⁹⁸ U.a. die Tatsache, dass dieses personifizierte *mod* v.a. in den Kap. vorkommt, die den ersten beiden lat. Büchern entsprechen, nahm Warrick zum Anlass für ihre These von den zwei Übers. Vgl. Kap. 7.

⁴⁹⁹ [...] *ðeos spræc stigge on ðæt ingeðonc ðæs leorneres, suæ suæ on sume hlædre, stæpmælum near & near, oððæt hio fæstlice gestonde on ðæm solore ðæs modes ðe hi leornige*, CP 23,16ff.

⁵⁰⁰ Vgl. RP Widmungsschreiben an Bischof Johannes, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 124,10ff.

⁵⁰¹ Vgl. Lockett (2011), 54-178 bzw. ebd., 484 (Ind.) bzgl. näherer Angaben zu *cardiocentric psychology*. Eine detaillierte Rezeption ihrer Theorie würde den hier gegebenen Rahmen sprengen. Allem Anschein nach ist mit *Psychologies* nicht „Psychologien“ sondern „Seelenlehren“ gemeint, denn offenbar definiert Lockett den Ausdruck *psychology* bezogen auf das 9. Jh. im Sinne von Szarmachs Bemerkung zu Alkuins *De ratione animae*: „one of the earliest medieval treatises on ‘psychology’, that is, the operation of the mind“. Szarmach (2000), 133.

⁵⁰² Vgl. Lockett (2011), 313-373.

(Vorurteil 2).⁵⁰³ Nach Locketts Meinung deuten die vorhandenen Quellenbelege eher in die Gegenrichtung, v.a. bezogen auf die Zeit zwischen Alkuin und Ælfric.⁵⁰⁴

Gregorische Theologie gibt tatsächlich Anlass zu der Vermutung, den Sitz von *mod* im Herzen anzunehmen: Im vierten Buch der *Dialogi*, das an Alfreds Hof bekannt war, malt Gregor seinem Diakon Petrus in allen Farben aus, wie Gott durch Visionen oder Nahtoderlebnisse Einblick in die Höllenqualen gewährt, die den Verdammten bevorstehen. Sodann erklärt Gregor Petrus, dass diese Abschreckungsmethode nicht bei allen Menschen wirke: „Aber der flüchtige Blick auf die Strafe ist wahrhaftig nicht bei allen Menschen gleich wirksam, weil das menschliche Herz von sehr beklagenswerter Härte ist.“⁵⁰⁵ Aus theologischer Sicht ist allerdings fraglich, ob es überhaupt möglich ist, gregorische von augustinischer Seelenlehre zu trennen.⁵⁰⁶ Besonders der Topos von der Reinigung des Herzens, der auch in Sol. aufgegriffen wird, ist hier von zentraler Bedeutung.⁵⁰⁷ Tatsächlich deutet vieles darauf hin, dass der angelsächsische Gelehrte des ausgehenden 9. Jh. nicht nur wissen wollte, welcher Teil des Menschen körperlich und welcher unkörperlich bzw. welcher ewig und welcher verweslich sei, sondern auch, ob diese beiden Teile interagieren und, wenn ja, wie. Theologisch geht es um die unmittelbar heilsrelevante Frage, in welchem moralisch-ethischen Zustand sich der ewige Teil des Menschen im Moment des Todes befindet. Es geht somit um Wandelbarkeit bzw. Unwandelbarkeit der Seele. Diese Frage muss aus theologischer, nicht psychologischer Sicht beantwortet werden.

Ob sich die Angelsachsen oder zumindest die gelehrten Kleriker des ausgehenden 9. Jh. das Phänomen *mod* als ein eigenständiges Organ des Körpers vorgestellt haben, ist schwer auszumachen. In der Forschungsliteratur ist es jedenfalls schon so beschrieben worden. Lockett z.B. verwendet den ne. Ausdruck *organ* und setzt dabei ae. *mod* mit ne. *mind* gleich, offenbar auch wegen des personifizierten *mod* in Bo.: „[...] the mind is just another organ of the body, the one that happens to be endowed with the faculty of thought, as other organs are endowed with

⁵⁰³ Lockett (2011), 179f.180. Dt. Übers.: Vf.in.

⁵⁰⁴ Gemeint ist Ælfric of Eynsham (ca. 955 – ca. 1010), auch *Alfricus Grammaticus*, genannt. Er war Hagiograph und Homiletiker sowie Schüler von Æthelwold von Winchester, der die RB ins Ae. übertrug. – Zu Alkuin lautet z.B. Szarmachs Urteil: „Yet Alcuin is a key figure as well in the transmission of Augustine and Augustinianism.“ Szarmach (2000), 133.

⁵⁰⁵ *ac soðlice seo æteownes þara wita ne byþ na gelice nyt eallum mannum, forþon þe seo mænnisce heorte is swyðe hefigre heardnesse. WDialogi 4,37/317,23ff. (HS. C). Fehlt in HS. H. Im Lat. steht an der entsprechenden Stelle der Ausdruck *cor*. Vgl. Gregor, *Dialogi* 4,37,5, ed. de Vogüé (1980), 128,35ff.*

⁵⁰⁶ Vgl. Kap. 4.

⁵⁰⁷ Vgl. Kap. 8.

the faculties of sensory perception or digestion or motion.“⁵⁰⁸ Den Ausdruck „Organ“ verwendete schon Otten etwa 50 Jahre vor ihr: „*Mod* wird gewissermaßen als ein Organ empfunden, das vom übrigen Menschen funktional selbständig gedacht werden kann.“⁵⁰⁹ Die Funktionen von *mod* beschrieb Otten so: „*Mod* ist aber das Organ des Bewußtseins und das verantwortliche Organ des Menschen zum Guten und Bösen, der Sitz der Seelenkräfte und des Willens, und darum wendet sich die *Philosophia* an *Mod*.“⁵¹⁰ In dieser Auflistung wird deutlich, wie breit das Bedeutungsspektrum von *mod* sein muss, um all diese Funktionen bedienen zu können.⁵¹¹ Schröblers Beschreibung von ahd. *muot* ähnelt Ottens Charakterisierung von *mod* sehr.⁵¹² Fast klingt es so, als hätte *mod* bei Notker Teutonicus’ Übertragung von Boethius’ *De Consolatione Philosophiae* ins Ahd. Pate gestanden, die etwa ein Jh. jünger ist als die ae.:

Dieses Wort ist die eigentliche Bezeichnung für den Träger des Erkennens, und zwar des sinnlichen und des geistigen. In Nb bedeutet es das ‚Innere‘ des Menschen nach den drei Ausprägungen des Willensmäßigen, des Denkens und Erkennens und des Seelischen [...].⁵¹³

„D[as] Willensmäßige, d[as] Denken[] und Erkennen[] und d[as] Seelische[]“ führen mitten hinein in theologische Grundfragen. Anscheinend verdichten sich diese „auf“ dem *mod* des Angelsachsen, wie es an zahlreichen Stellen in der ae. Prosa mithilfe der präpositionalen Wendung *on his mode* formuliert wird.⁵¹⁴ Hier entscheiden sich Willensfreiheit und Sündenfall, hier muss *Wisdom* in seiner Funktion als Arzt den heilenden Schnitt ansetzen, hier kann der Gläubige Einfluss darauf nehmen, welches Urteil im Jüngsten Gericht über ihn gefällt werden wird.⁵¹⁵ All diese Grundfragen verbindet der Hochmut-Demut-Topos. Um das häufige Auftreten

⁵⁰⁸ Lockett (2011), 42. Lockett stützt ihr Urteil auf Beispiele aus Prosa und Poesie. Derjenige, in der ae. Poesie gebräuchliche Ausdruck, welcher der Bez. für ein Organ vermutlich am nächsten kommt, ist *brēostsefa*, was übers. so viel wie „Brustsinn“ bedeutet. Vgl. DOE, s.v. *brēostsefa* sowie Lockett (2011), 54.

⁵⁰⁹ Otten (1964), 167.

⁵¹⁰ Ebd., 167.

⁵¹¹ Vgl. Low (2005).

⁵¹² Ein Vergleich mit dem Ahd. zeigt, dass ae. *mod* und ahd. *muot* offenbar eng verwandt sind. Linguistisch kann dies hier nicht im Einzelnen dargelegt werden. Es sei stattdessen auf Schröbler (1953) verwiesen.

⁵¹³ Schröbler (1953), 59f. „Nb“ = Notker Teutonicus’ Version von Boethius’ *De Consolatione Philosophiae*.

⁵¹⁴ Vgl. z.B. Bo. B 38,38-49. Darin wird derselbe Ausdruck verwendet, wenn auch mit bestimmtem Artikel, nicht mit Possessivpronomen: *on þam mode* – „auf dem *mod*“. Die Stelle wird weiter unten ausführlich zitiert.

⁵¹⁵ Vgl. [...] *et ad cognoscendam medicantis faciem mentem recepi*. (*Consolatio* I p 2) – „[...] und [ich] erkannte das Antlitz meiner Ärztin.“ Vgl. Bo. B 3,12ff. bzw. Bo. C p 2,12ff. Hier liegt eine Beeinflussung durch gregorianische Vorstellungen in CP nahe. Vgl. folgende Formulierungen: [*ða*] *wunda ðæs modes*, CP 25,18 – „die Wunden des *mod*“ und *ðe ðæs modes læceas*, CP 25,22f. – „die Ärzte des *mod*“. Ebenso ist eine Beeinflussung durch Augustins

des Ausdrucks *mod* im Zusammenhang mit dem Hochmut-Demut-Topos hervorzuheben, wird *mod* im Rahmen dieser Studie unübersetzt stehen gelassen.

Das, was für die „angelsächsische Theologie“ als Konsens festgelegt werden sollte, ist folgendes: Die Verbindung zwischen *mod* und *sawol* besteht darin, dass die von *mod* getroffenen Entscheidungen den Werdegang von *sawol* bestimmen: Entscheidet sich *mod* für das Laster, ist *sawol* zur Verdammnis verurteilt. Wandelt *mod* aber auf dem Pfad der Tugend, geht *sawol* gereinigt zum Himmel ein.⁵¹⁶

Semantisch ist unmittelbar einsichtig, wie überaus eng die ae. Komposita *ofermod* (Hochmut) und *eaðmod* (Demut) mit *mod* verknüpft sind. Entweder *mod* fällt dem Laster anheim und bewegt sich dadurch unrechtmäßigerweise nach oben gen Himmel; dann wird *mod* zu *ofermod*. Oder *mod* erkennt durch Einübung der Tugend seine Sündhaftigkeit und bewegt sich dadurch freiwillig nach unten zur Erde hin; dann wird *mod* zu *eaðmod*. Vielleicht ist die gedankliche Verbindung zwischen *ofermod* via *mod* zu *eaðmod* und umgekehrt sogar noch enger als die zwischen *superbia* und *humilitas*, weil diese zwar eine räumlich vergleichbare Vorstellung vom Oben und Unten verkörpern, semantisch-etymologisch jedoch nicht auf einen gemeinsamen Kern zurückgeführt werden können.

Das Paradoxon besteht darin, dass die jeweils von *mod* angestrebten Bewegungen ins Gegenteil verkehrt werden, denn der aufstrebende Hochmütige kommt zu Fall, und der Demütige wird zu Gott emporgehoben. Für diese räumliche Vorstellung des Auf und Nieder gibt es diverse atl. und ntl. Vorbilder, z.B.: „Denn nichts bleibt, wie es ist, sondern was hoch ist, soll erniedrigt werden, und was niedrig ist, soll erhöht werden.“⁵¹⁷ Oder: „Denn wer sich selbst erhöht, der wird erniedrigt; und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht.“⁵¹⁸ Freilich sind die Grenzen zwischen Abstraktem und Konkretem bzw. zwischen Innen und Außen mitunter fließend. Augustin hat dieses Paradoxon in seinem für *superbia* zentralen *ciu.*-Kapitel systematisch ausgeführt:

Seltsam! Demut hat etwas an sich, was das Herz emporhebt, und Hochmut etwas, was das Herz herabzieht. Es scheint zwar ein Widerspruch zu sein, daß der Hochmut nach unten, die Demut nach oben führen soll. Aber fromme Demut unterwirft sich dem Höheren, und nichts ist höher als Gott. Darum erhöht die Demut, die Gott untertänig macht. Der sündhafte Hochmut aber verschmäht seinem Wesen nach die Unterordnung und fällt von dem herab, der höher ist als alles. Darum sinkt er in die Tiefe, so daß sich das Schriftwort erfüllt: „Du hast sie herabgestürzt, da sie sich erhoben.“ Denn es heißt nicht: „Da sie sich erhoben hatten“, so daß sie zuerst sich erhoben und sodann

sol. denkbar, die Christus als Arzt darstellen. Vgl. Augustin, *sol.* 1,12, ed. Hörmann (1986), 20,12-21,7. In der ae. Version fehlt diese Stelle allerdings. Vgl. *Sol.* 64ff.

⁵¹⁶ Vgl. Otten (1964), 173f., bezogen auf *Consolatio* III m 10,15f. bzw. Bo. B 34,202ff. und Bo. C m 21,31-36.

⁵¹⁷ Ez 21,31b bzw. 21,26b, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *nonne haec est quae humilem sublevavit et sublimem humiliavit.*

⁵¹⁸ Mt 23,12, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *Qui autem se exaltaverit humiliabitur et qui se humiliaverit exaltabitur.* Vgl. auch Lk 1,46-55 (Magnificat).

herabgestürzt wären, sondern: Da sie sich erhoben, wurden sie herabgestürzt. So ist Sicherheben und Herabgestürztwerden ein und dasselbe.⁵¹⁹

In Fortsetzung der *Consolatio* findet sich in Bo. die Vorstellung, dass dasjenige *mod* eines Menschen, welches sich unrechtmäßig in die Höhe gehoben hat, weil es den Lastern anheimfiel, nicht nur herabgestoßen, sondern auch dem Tier ähnlich wird; eine Vorstellung, „die in platonischer und stoischer Tradition steht“, demnach also keinen Hinweis darauf gibt, ob die angelsächsische Interpretation hierin eher der einen oder der anderen Tradition folgt.⁵²⁰

Aber da über den Menschen hinaus den Menschen nur die Redlichkeit tragen kann, so stößt notwendig die Unredlichkeit diejenigen, welche sie von dem Menschenstand gestürzt hat, unter Menschenwürdigkeit hinab. So geschieht es, daß du den nicht für einen Menschen achten kannst, den du von Lastern verwandelt siehst. [...] So kommt es, daß wer die Redlichkeit verläßt, aufhört Mensch zu sein; da er nicht zum Götterstande überzugehen vermag, verwandelt er sich zum Tier.⁵²¹

Die im Lat. verwendete Opposition *probitas – improbitas* hat beim ae. Interpreten offenbar als *trigger* für gregorische Terminologie und Theologie gewirkt, denn in der ae. Variante entschied man sich für eine klare Opposition zwischen „gut“ (*god*) und „böse“ (*yfel*), und zwar sicher auch bedingt durch die gedankliche Verbindung zu den „Lastern“ (*vitiis*).⁵²²

Aber so wie das Gute der Menschen sie über den menschlichen Stand zu dem Punkt emporhebt, an dem sie Götter genannt werden, so wirft sie auch ihre Boshaftigkeit unter den menschlichen Stand zu dem Punkt herab, an dem sie Böse genannt werden; [...]. Denn wenn du so einen herabgewürdigten Menschen triffst, dass er hinabgeworfen ist von gut zu böse, vermagst du ihn nicht mit Recht „Mensch“ zu nennen sondern „Tier“.⁵²³

⁵¹⁹ *Est igitur aliquid humilitatis miro modo quod sursum faciat cor, et est aliquid elationis quod deorsum faciat cor. Hoc quidem quasi contrarium uidetur, ut elatio sit deorsum et humilitas sursum. Sed pia humilitas facit subditum superiori; nihil est autem superius Deo; et ideo exaltat humilitas, quae facit subditum Deo. Elatio autem, quae in uitio est, eo ipso respuit subiunctionem et cadit ab illo, quo non est quicquam superius, et ex hoc erit inferius et fit quod scriptum est: Deiecisti eos, cum extollerentur. Non enim ait: « Cum elati fuissent », ut prius extollerentur et postea deicerentur; sed cum extollerentur, tunc deiecti sunt. Ipsum quippe extolli iam deici est. Augustin, *ciu.* 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 435,34-45. Dt. Übers.: Thimme/Andresen (1955/1978/1997).*

⁵²⁰ Von Albrecht (1994), 1361.

⁵²¹ *Sed cum ultra homines quemque provehere sola probitas possit, necesse est, ut, quos ab humana condicione deiecit, infra homines meritum detrudat improbitas. Evenit igitur, ut, quem transformatum vitiis videas, hominem aestimare non possis. [...] Ita fit, ut qui probitate deserta homo esse desierit, cum in divinam condicionem transire non possit, vertatur in beluam. Consolatio IV p 3,52-70. Dt. Übers.: Gegenschatz/Gigon (1990). Auslassung: An dieser Stelle folgt eine Beschreibung der Tiere, denen der lasterhafte Mensch – je nach Art des Lasters – gleicht. Vgl. Otten (1964), 247f.*

⁵²² Vgl. Kap. 3.3.2 und 5.

⁵²³ *[Ac] swa swa manna godnes hi ahefð ofer þa menniscan gecynd to þam þæt hi bioð godas genemmede, swa eac hiora yfelnes awirpð [hi] under þa meniscan gecynd to þam þæt hi bioð yfele gehatene; [...]. Forþam gif þu swa*

Innerhalb von *mod* wird demnach der menschliche Seinszustand entschieden, der sich zwischen dem göttlichen und dem tierischen befindet und sich durch den freien Willen in die eine oder die andere Richtung bewegen kann. Was *mod* aber nicht beschreiben kann, ist die *anima* der Tiere selbst.⁵²⁴ Dies ist anscheinend nicht bloß eine linguistische Feststellung, sondern hat vielmehr ebenfalls theologische Relevanz. In *WDialogi* wurde gegenüber der lat. Vorlage sogar eigens eingefügt, „dass die Seele des Menschen nach der Trennung vom Körper nicht nach der Art anderer Tiere reist“.⁵²⁵ Also verbindet *mod* den Menschen mit Gott und trennt ihn zugleich von den Tieren. Diese Vorstellung wird im Verlauf des weiteren Mittelalters konstitutiv.⁵²⁶ Sie ist eng mit der Gottebenbildlichkeitstheologie verknüpft, und daher wird *mod* zum Kernstück ihrer angelsächsischen Ausprägung. In der CP ist zu lesen, dass Gott das *mod* des Königs von Babylon zur Strafe für seine Überheblichkeit „verwandelte“ (*awende*), wodurch Nebukadnezar den Tieren auf dem Felde ähnlich wurde und sein menschliches Wesen einbüßte.⁵²⁷ Lat. wie ae. wird auf Dan 4,28ff. angespielt. Wahrscheinlich fällt in Bo. die Distanzierung von Circes angeblichen Zauberkraften auch genau deshalb so unmissverständlich aus: Wer behauptet, Circe habe Odysseus’ Gefährten vollständig in Tiere verwandelt, lügt.⁵²⁸ Vor dem Hintergrund der CP sowie Dan 4,28ff. wird somit indirekt klargestellt, dass nur Gott auch das menschliche *mod* in Tiere verwandeln kann; Circe kann es jedenfalls nicht:

Sie hatten keinerlei Menschenähnlichkeit, weder hinsichtlich des Körpers noch der Stimme, und jeder kannte doch sein Gewissen so, wie er es zuvor kannte. Das Gewissen grämte sich sehr wegen des Elends [wörtl.: Pl.], das es erlitten hatte. Auf jeden Fall wussten diejenigen Leute, die diesen Lügen Glauben schenkten, dennoch, dass sie das *mod* dieser Männer mit dieser Zauberei nicht zu verwandeln vermochte, obgleich sie den Körper verwandelt hatte. Oh, das ist eine große Tugend des *mod* verglichen mit dem Körper. An diesem und an jenem kannst Du erkennen, dass die Tugend des Körpers auf dem *mod* ist und dass jedem Menschen durch die Laster seines *mod* mehr Schaden zugefügt wird als durch die Schwäche seines Körpers. Die Laster des *mod* ziehen den ganzen Körper zu ihm hin, und die Schwäche des Körpers vermag nicht, das *mod* gänzlich zu sich zu ziehen.⁵²⁹

gewlætne mon metst þæt he bið ahwerfed from gode to yfele, ne miht þu hine na mid ryhte nemnan man ac neat. Bo. B 37,97-102.

⁵²⁴ Vgl. Otten (1964), 165f.

⁵²⁵ „Buch 4: Über das Fortleben der menschlichen Seele im Unterschied zur tierischen“, *WDialogi* 4, Prolog/260,3f. (HS. C). Vgl. im Lat. den Anfang von Buch 4, Gregor, *Dialogi* 4,1,1, ed. de Vogüé (1980), 18,1.

⁵²⁶ Zum „Status des Tiers in der Kultur und der kollektiven Psychologie des Mittelalters“ vgl. z.B. Bremond/Le Goff/Schmitt (1982), 42. Dt. Übers.: Vf.in.

⁵²⁷ Vgl. CP 39,18-24; *awende*, ebd., 22. Vgl. Kap. 5.

⁵²⁸ Zu Odysseus und Circe in Bo. vgl. Irvine (1996), 387-401. Die Vf.in dankt Prof. Dr. W. Rudolf für diesen Lit.hinweis.

⁵²⁹ *Næfdon hi nane anlicnesse manna, ne on lichoman ne on stemne, and ælc wisse þeah his gewit swa swa he ær wisse. Þæt gewit was swiðe sorgiende for þam ermðum þe hi drogan. Hwæt þa menn þe ðisum leasungum gelefdon, þeah wisstun þæt hio mid þam drycraefte ne mihte þara monna mod onwendan þeah hio þa lichoman onwende. Eala þæt hit is micel craeft þæs modes for þone lichoman. Be swilcum and be swylcum þu miht ongitan þæt se craeft þæs*

Dies ist eine klare Absage an Zauberei und Aberglauben, zugleich eine Bekräftigung der Allmacht Gottes und ein Appell an das menschliche Gewissen, die richtigen moralischen Entscheidungen zu fällen.⁵³⁰ „[D]ie Tugend des Körpers [ist] auf dem *mod* [...]“. Das ist ein Kernsatz der „angelsächsischen (Demuts)Theologie“.

An einer einzigen Stelle in Bo., so Otten, wird *mod* auch in Bezug auf Gott gebraucht, und zwar da, wo von den Abstrakta „Gottes Vorausdenken“ (*foreþonc*) und „Gottes Vorsehung“ (*foresceawung*) die Rede ist.⁵³¹ Diese Abstrakta sind offenbar ebenfalls räumlich zu verstehen, d.h. auch „auf“ Gottes *mod* zu verorten.⁵³² Die Verbindung von *mod* mit „Vorausdenken“ und „Vorsehung“, d.h. mit Denkkapazität spricht aber dafür, dass bezogen auf Gott nichts Seelisches gemeint ist, denn Seelisches zielt einerseits auf das Lebendigsein im Gegensatz zum Totsein, andererseits auf moralisch-ethische Prinzipien. Gott aber ist ohne Anfang und ohne Ende, und ein Urteil über moralisch-ethische Prinzipien kann sich der Mensch nur hinsichtlich der menschlichen Seele bilden.

Ottens Aussage („Gott darf [...] nach der Lehre des Augustin eine ‚Seele‘ – und *mod* enthält Seelisches – nicht zugesprochen werden.“) sollte aus theologischer Sicht präzisiert werden.⁵³³

Die Formulierung „*mod* enthält Seelisches“ ist dann korrekt, wenn damit illustriert werden soll, dass *sawol* in *mod* zu lokalisieren ist. Das ist zumindest anhand der Seelenlehre, wie sie in *WDialogi* vertreten wird, klar nachzuvollziehen.⁵³⁴ Der Satz „Gott darf [...] nach der Lehre des Augustin eine ‚Seele‘ [...] nicht zugesprochen werden.“ darf nicht bloß bedeuten, dass Gott nach Augustins in *ciu.* geäußerter Ansicht keine Seele habe, sondern dass Gott – und das war die z.B. von Varro vertretene und von Augustin angefochtene Meinung – keinesfalls mit Seele an sich gleichzusetzen sei, „denn der wahre Gott ist nicht Seele, sondern Urheber und Schöpfer auch der Seele.“⁵³⁵ Das aber ist eine schöpfungstheologische Aussage und bekräftigt abermals die Allmacht Gottes. Somit verdichten sich angelsächsische Schöpfungstheologie und Sündenlehre im Zusammenspiel von *mod* und *sawol*.

lichoman bið on þam mode, and þætte ælcum men ma deriað his modes unþeawas [þonne his lichoman mettrumnes. Þa unþeawas] þæs modes tioð eallne þone lichoman to him and þæs lichoman mettrumnes ne mæg þæt mod eallunga to him getion. Bo. B 38,38-49.

⁵³⁰ Wie Foot darlegt, findet man die Warnung vor Aberglauben und dem Rückfall in heidnische Zustände in kirchlicher Lit. des 7., 8. und 9. Jh. Vgl. Foot (1991), 10.

⁵³¹ Vgl. Otten (1964), 165f.

⁵³² Bo. B 39,121ff. bzw. Bo. C p 29,43ff.

⁵³³ Otten (1964), 166.

⁵³⁴ Vgl. Kap. 3.5.2.

⁵³⁵ *Deus enim uerus non anima, sed animae quoque est effector et conditor.* Augustin, *ciu.* 4,31 ed. Dombart/Kalb (1955a), 125,28f.

3.5.2 *sawol*

Das, was nach dem Tod den Körper (*lichoma*) verlässt und entweder gerettet oder verdammt wird, heißt in der ae. Prosa *sawol* – „Seele“ (in Bo. auch *saul* oder *sawl*). Otten postuliert, dass für *sawol* die spezielle Bedeutung „ewige Substanz“ bzw. „Trägerin göttlichen Lebens“ reserviert sei.⁵³⁶ Dem ist ebenfalls zuzustimmen, denn die Bedeutung von *sawol* zielt sowohl auf das Unkörperliche als auch auf das Ewige.

An *WDialogi* lässt sich verdeutlichen, wie zwischen *mod* und *sawol* differenziert wird. Dort muss in Worte gefasst werden, wie sich *sawol* im Moment des Todes als „ewige Substanz“ aus dem im Körper verbleibenden *mod* herauslöst. Wie weiter oben erwähnt, handelt Buch 2 der *Dialogi* vom Leben und den Wundertaten des Hl. Benedikt von Nursia.⁵³⁷ U.a. wird eine von Benedikts Visionen geschildert: Mitten in der Nacht sieht Benedikt die ganze Mittele Erde von einem Licht erleuchtet und wird gewahr, wie die Seele des Bischofs Germanus von Capua in diesem Licht zum Himmel auffährt.⁵³⁸ Gregors hier präsentierte Seelenlehre ließe sich in Abwandlung eines modernen evangelischen Begriffs als „Provinz im Gemüte“ beschreiben.⁵³⁹ Offenbar muss man sich *sawol* nämlich als eine innerhalb von *mod* abgetrennte „Provinz“ vorstellen. Zwar wird *mod* nicht explizit als menschliches Organ beschrieben, was vor dem Hintergrund Jahrhunderte andauernder christologischer Streitigkeiten allerdings nicht verwundert.⁵⁴⁰ Ein Aspekt der christologischen Streitigkeiten zwischen Arius einerseits und Apollinarius von Laodicea sowie dem frühen Athanasius andererseits bezog sich nämlich darauf, ob es möglich sei, „ein Organ der Leidensfähigkeit in Jesu Menschenleben zu identifizieren.“⁵⁴¹ Doch legt die folgende Passage nahe, dass *mod* in jedem Fall räumlich gedacht wird: Das Herauslösen von *sawol* aus *mod* steht im Zusammenhang mit der Gottesschau, bei der *sawol* von Gott über die Welt emporgehoben wird. In der älteren HS. C von *WDialogi* heißt es:⁵⁴²

⁵³⁶ Otten (1964), 173.174.

⁵³⁷ Vgl. Kap. 3.4.

⁵³⁸ Gemeint sind folgende Stellen: [...] *þæt eac eall þes middaneard swa swa under anum leoman þære sunnan wære gegaderod and gelæded beforan his eagum [...].* – „[...]“, dass auch die ganze Mittele Erde so wie unter einem Licht der Sonne versammelt und vor seine Augen geführt wäre [...].“ *WDialogi* 2,35/171,Sp.1,11-14 (HS. C) bzw. [...] *þæt eac eall middaneard swylce under anum sunnanleoman gelogod wære beforan his eagan gelæded.* – „[...]“, dass auch die ganze Mittele Erde gleichsam unter einem Sonnenlicht versammelt war, vor seine Augen geführt.“ *WDialogi* 2,35/171,Sp.2,10ff. (HS. H).

⁵³⁹ Bei Friedrich D. E. Schleiermacher ist mit „Provinz im Gemüte“ die Religion gemeint. Vgl. Schleiermacher (1958/1970), 20 (1. Rede: Apologie).

⁵⁴⁰ Vgl. oben zur Vorstellung von *mod* als Organ.

⁵⁴¹ Williams (1999), Sp.293.

⁵⁴² Zu den verschiedenen HSS. vgl. Kap. 3.4.

Denn *sawl*, die ihren Schöpfer schaut, deucht alles Geschöpf sehr begrenzt. Obwohl sie wenig von dem Lichte des Schöpfers schaut, deucht ihr alles kurz(lebig), was dort erschaffen ist, weil im Lichte der inneren Schau des *mod* eine Provinz [*sceat*, m.] abgetrennt ist und in Gott Selbst so sehr ausgeweitet und vergrößert wird, dass sie über der ganzen Mittel Erde ist, und die *sawl* des Schauenden ebenfalls über sich selbst ist. Und wenn sie im Lichte Gottes über sich selbst genommen wird, ist sie in den inneren Teilen geweitet; und wenn sie unter sich selbst schaut, nimmt sie sich als hoch gehoben wahr, und wie klein und kurz(lebig) sie war, dass sie nicht zu begreifen und zu wissen vermochte, wie das war, als sie im Körper festgehalten und eingekerkert war.⁵⁴³

Im vierten Buch der *Dialogi*, einer systematisch-theologischen Abhandlung über das Fortbestehen von *sawol* nach dem Tod des Körpers, wird dieses Abtrennen einer Provinz innerhalb von *mod* erneut aufgegriffen.⁵⁴⁴ Die ältere HS. C folgt der platonischen $\sigma\omega\mu\alpha$ - $\sigma\eta\mu\alpha$ -Vorstellung und damit nicht dem späten Augustin, der sich *ciu.* 14,3 dagegen gewandt hatte.⁵⁴⁵

Die für die jüngere HS. H Verantwortlichen legten offenbar Wert darauf klarzustellen, dass sich diese abgetrennte „Provinz“ räumlich im Innersten von *mod* befindet, denn mit *bosum* wählten sie eine Formulierung, die wörtlich „Busen“, „Brust“ oder „Schoß“ bedeutet und die im übertragenen Sinne wohl so viel heißen soll wie „Kern“ oder „Zentrum“:

Denn *sawl*, die ihren Schöpfer schaut, deucht alles Geschöpf begrenzt und klein. Obwohl sie wenig vom Lichte des Schöpfers schaut, deucht ihr kurz(lebig) alles, was erschaffen ist, weil im Lichte der inneren Schau des *mod* ein Innerstes [*bosum*, m.] abgetrennt und in Gott so sehr ausgeweitet und vergrößert ist, dass es über der ganzen Mittel Erde ist, und die *sawl* des Schauenden selbst ebenfalls über sich selbst ist. Und wenn sie in Gottes Licht fortgerissen wird, ist sie über sich selbst in den inneren Teilen so geweitet, dass, wenn sie hoch gehoben unter sich selbst schaut, sie dann weiß, wie kurz(lebig) dasjenige ist, welches sie im Körper als Erdverbundene nicht zu begreifen vermochte.⁵⁴⁶

⁵⁴³ *forþon þære sawle, þe gesyhð hire scyppend, þynceð swiþe nearu ælc gesceaft. þeah þe heo lytles hwæt geseo of þam leohte þæs scyppendes, hire þynceð sceort eall þæt þær gesceapen byþ, forþon þe in þam leohte þære incundan gesihþe þæs modes sceat byð toleoðod and swa swiðe byð tobræded and aþened in Gode sylfum, þæt hit byþ ufor eallum middanearde, and seo sawl sylf þæs geseondan byð eac ofer hi selfe. and þonne heo byð genumen in þæt Godes leoht ofer hi sylfe, heo byþ gebræded in ðam innran dælum, and þonne heo besyhð under hi sylfe, heo ongyteð hi upp ahafene, and hu lytel and sceort wæs, þæt þe heo ne mihte ymbfon and oncnawan, hulic þæt wæs, þa þa heo on lichaman wæs gehæfd and gehyned. WDialogi 2,35/173,Sp.1,1-22 (HS. C).*

⁵⁴⁴ Vgl. *WDialogi* 4,8/272,15-18 (HS. C). Fehlt in HS. H.

⁵⁴⁵ Vgl. Harrison (2000), 33.

⁵⁴⁶ *forþam þære sawle, þe gesihð hyre scyppend, hyre þinceð nearo and lytel ælc gesceaft. þeah þe heo hwæt lytles geseo of hyre scyppendes leohte, hyre þinceð sceort eall þæt gesceapen is, forþam þe on þam leohte þære incundan gesihðe þæs modes bosum byð to læten and on Gode gebræded and aþened to þam swiðe, þæt hit byð hyhra ofer middanearde, and seo sylfe þæs geseondan sawl byð eac ofer hi sylfe. and þonne heo byð gegripen on Godes leohte, heo byð ofer hi sylfe tobræded on þam innrum dælum, þæt þonne heo up ahafen besihð under hi sylfe, þonne oncnæwð heo, hu sceort þæt is, þæt heo on lichaman geeaðmodad ongitan ne mihte. WDialogi 2,35/173,Sp.2,1-20 (HS. H).*

Im Gegensatz zu HS. C fehlt in HS. H der $\sigma\omega\mu\alpha$ - $\sigma\eta\mu\alpha$ -Bezug, so, als sei er im Nachhinein unter Berücksichtigung der spät-augustinischen Theologie wieder gestrichen worden. Zwischen den beiden HSS. besteht theologisch offenbar Uneinigkeit.

HS. H ist hier – wie auch insgesamt – sehr viel näher an der gregorischen Vorlage als HS. C.⁵⁴⁷

Im Lat. heißt es an der entsprechenden Stelle:

Merk auf, Petrus, was ich sage, weil für die den Schöpfer schauende *anima* alles Geschöpf begrenzt ist. Obwohl sie nur einen kleinen Teil vom Licht des Schöpfers geschaut hat, ist ihr alles, was erschaffen ist, kurz(lebig) geworden, weil im Lichte der inneren Geistesschau ein innerster Teil [*sinus*] herausgelöst und in Gott so sehr ausgeweitet wird, dass er über der Erde weilt. Tatsächlich ist die *anima* des Schauenden selbst ebenfalls über sich selbst gewesen. Und wenn sie im Lichte Gottes über sich fortgerissen wird, wird sie in den inneren Teilen geweitet, und während sie unter sich blickt, begreift sie als Hochgehobene, wie kurz(lebig) dasjenige ist, welches sie als Erdverbundene nicht begreifen konnte.⁵⁴⁸

Antin übersetzt in de Vogüés *Dialogi*-Edition sowohl *laxo* als auch *expando* mit „(sich) vergrößern“, wodurch nicht deutlich gemacht wird, dass sich *anima* von *mens* ablöst.⁵⁴⁹ Das Verb *laxo* ist hier aber wohl eher im Sinne von „herauslösen“ zu verstehen als im Sinne von „vergrößern“.⁵⁵⁰ Problematisch ist zudem die Tatsache, dass Antin *visionis intimae mentis* mit *la contemplation intérieure* wiedergibt, denn durch den abstrakten Begriff *contemplation* wird die räumliche Dimension von *mens* nicht zur Geltung gebracht. Für den modernen Leser der lat.-frz. Edition wird dadurch gar nicht nachvollziehbar, dass *anima* und *mens* zwei separate Entitäten sind. Im Ae. wird dies klarer, weil sowohl in HS. C als auch in HS. H zwischen *sawol* und *mod* unterschieden wird.

Die Seele „als Erdverbundene“ (HS. H) geht auf lat. *humiliata* zurück. Dass hier *geeaðmodad* nicht mit „als Gedeimütigte“ zu übersetzen ist, ergibt sich aus der Opposition zu *exaltata*, „als Hochgehobene“. Ob die Opposition „als Erdverbundene“ – „als Hochgehobene“ in HS. C fehlt, weil *exaltata* – *humiliata* schon in Wærferths lat. Vorlage gefehlt hat, oder ob sie aus Gründen gestrichen wurde, die mit dem Hochmut-Demut-Topos zu tun haben, lässt sich schwer sagen. Bei Bo. fällt der vergleichbare Befund deutlicher aus, d.h. es lässt sich eher postulieren, dass der

⁵⁴⁷ Vgl. Lumiansky (1942), 108, Anm.26 sowie Kap. 3.4.

⁵⁴⁸ *Fixum tene, Petre, quod loquor, quia animae uidenti creatorem angusta est omnis creatura. Quamlibet etenim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fit omne quod creatum est, quia ipsa luce uisionis intimae mentis laxatur sinus, tantumque expanditur in Deo, ut superior existat mundo. Fit uero ipsa uidentis anima etiam super semetipsam. Cumque in Dei lumine rapitur super se, in interioribus ampliatur, et dum sub se conspicit, exaltata comprehendit quam breue sit, quod comprehendere humiliata non poterat.* Gregor, *Dialogi* 2,35,6, ed. de Vogüé (1979), 240,50-59.

⁵⁴⁹ *s'élargir* bzw. *expansion*, Gregor, *Dialogi* 2,35,6, ed. de Vogüé (1979), 241.

⁵⁵⁰ Vgl. Oxford Latin Dictionary (1982), s.v. *laxo*, 1 *To make larger, widen, extend; [...]* im Gegensatz zu 2 *To lay open, open up [...]*, 3 *To undo, loose [...]* und 4 *To free from fastening or restraint, untie, let go [...]*.

Interpret die *humilitas*-Wortfamilie offenbar immer dann vermied, wenn im Lat. ein Begriff mit der Bedeutung „das zur Erde Geneigte“ gemeint war.⁵⁵¹

Lockett interpretiert diese Passage als Beleg für *mental roominess*, d.h. als einen Unteraspekt ihres *hydraulic model*.⁵⁵² Zwar übersetzt sie ebenfalls *the bosom of the mind* (allerdings bezogen auf *sceat* in HS. C, nicht auf *bosom* in HS. H), doch misst sie der Tatsache, dass „ein Innerstes“ aus *mod* herausgelöst wird und *sawol* deshalb über sich selbst sein kann, keine besondere Bedeutung zu.⁵⁵³ Diese Passage ist jedoch ein wichtiger Hinweis darauf, dass sich *sawol* innerhalb von *mod* befindet und dass *mod* körperlich, *sawol* aber unkörperlich zu denken ist. Dabei passt die Passage sogar durchaus zu Locketts Überlegungen zu Körperlichkeit vs. Unkörperlichkeit. Locketts Bilanz „[...] the roomy heart is a sign of extraordinary spiritual or mental well-being“ kann aus theologischer Sicht aber nur dann zugestimmt werden, wenn man „extraordinary spiritual or mental well-being“ transzendent-eschatologisch auffasst.⁵⁵⁴ Weil *sawol* im Laufe des Lebens räumlich in unmittelbarem Kontakt zu *mod* stand, haben offenbar alle Einflüsse, die von *mod* ausgehen, auf *sawol* abgefärbt. Als Erklärung hierfür bietet sich augustinisch-porphyrische Seelenlehre an: „Das Stichwort >Seele< rührt unmittelbar ans Zentrum des *superbia*-Gedankens und seine philosophischen Grundlagen.“⁵⁵⁵ An der Vielzahl der sich hieraus ergebenden theologischen Konsequenzen zielt Locketts Einschätzung von *mod* und *sawol* vorbei, wenn sie schreibt: „[...] the *sawol* enters the body at animation, departs at death, and does very little in between; its primary purpose is to represent the individual in the afterworld. The mind, in contrast, does none of these things.“⁵⁵⁶ Die ewige Seele gelangt nämlich nicht zufällig in den sterblichen Körper, sondern als Strafe für ihre *superbia*:

Denn die Seele gelangt aus Liebe zu ihrer Macht vom gemeinsamen Kosmos an einen individuellen Ort: und sie wird durch jene abtrünnige *superbia*, die als ‚Ursprung der Sünde‘ bezeichnet wird, obwohl sie in der Gesamtheit der Schöpfung Gott als *rector* folgend durch seine Gesetze aufs Beste hatte gelenkt werden können, anstrengend etwas, das mehr ist als der Kosmos, und beabsichtigend, dies nach ihrem eigenen Gesetz zu lenken, weil es nichts gibt, das größer ist als der Kosmos, in eine partielle Pflege gedrängt und so durch das Verlangen nach etwas Größerem verkleinert [...].⁵⁵⁷

⁵⁵¹ Vgl. Kap. 7.

⁵⁵² Zu *mental roominess* vgl. Lockett (2011), 106ff. Zum *hydraulic model* vgl. Lockett (2011), 54-178.

⁵⁵³ Vgl. Bosworth-Toller (1898/1976) und Supplement (1921), jeweils s.v. *bosum* und *sceat.*, sowie DOE, s.v. *bōsm* 5. als Entsprechung für lat. *sinus*.

⁵⁵⁴ Lockett (2011), 108.

⁵⁵⁵ Thraede (1977), 121. Vgl. hierzu Theiler (1966), 160-251.

⁵⁵⁶ Lockett (2011), 35.

⁵⁵⁷ *Potestatem quippe suam diligens anima a communi uniuerso ad priuatam partem prolabitur, et apostatica illa superbia quod initium peccati dicitur, cum in uniuersitate creaturae deum rectorem secuta legibus eius optime gubernari potuisset, plus aliquid uniuerso appetens atque id sua lege gubernare molita, quia nihil est amplius uniuersitate, in curam partilem truditur et sic aliquid amplius concupiscendo minuitur [...].* Augustin, *trin.* 12,14.

Durch die Machtversessenheit wird die Chance auf ein Leben in bester Ordnung verspielt. Der von Augustin hinzugezogene Kernsatz des Hochmut-Demut-Topos (*superbia* als „Ursprung der Sünde“) stammt aus Sir 10,15, ein Zitat, das, wie sich zeigen wird, an vielen Stellen in der ae. Prosa im Hintergrund mitschwingt.⁵⁵⁸

Während die Manichäer postulierten, „daß die Seele als ein Teil Gottes Gott gleich, von gleicher Substanz sei“, eine Position, die Augustin unbedingt widerlegen wollte, spricht Porphyrios von der „Ähnlichkeit, nicht Gleichheit der Substanz Gottes und der Seele“⁵⁵⁹ und von der „Mittelstellung der Seele“ (μέση οὐσία).⁵⁶⁰ Diese, so beschreibt es Theiler, bedeutet zugleich folgendes: „[...] sie [= die Seele, Anm. der Vf.in] ist nicht nur gesetzmäßig eingeordnet in der Stufenreihe des Seins, sie ist zugleich [...] Mittelpunkt eines Reiches des Willens, wo Tod und Leben ihrer eigenen Entscheidung anheimgegeben sind.“⁵⁶¹ Diese Vorstellung ist untrennbar mit dem porphyrisch-augustinischen Sündenbegriff verbunden, weil es allein die Willensentscheidung ist, die entweder zu Gottesferne oder zu Gottesnähe führt. Sich von Gott abwenden, heißt, die natürliche Ordnung zu pervertieren: „Darin liegt die tödliche Ungeordnetheit der Seele, daß sie sich willentlich abwendet vom Höhern. Sünde [...] ist ganz eigentlich mit der [...] τάξις verknüpft, ist ihre παρατροπή, *perversio* [...]“⁵⁶² Der späte Augustin formuliert diesen Gedanken so: „[...] wenn der Wille sich vom Höheren ab- und dem Niederen zuwendet, wird er böse, nicht als wäre das böse, zu dem er sich hinwendet, sondern weil die Hinwendung selber verkehrt ist.“⁵⁶³ Derselbe Gedanke wird von Augustin schon in einem seiner von Porphyrios beeinflussten Frühwerke zum Ausdruck gebracht, nämlich im Rahmen des Gebets, das er an den Anfang von *sol.* gestellt hat: „Gott, von dem sich abzuwenden fallen, zu dem sich hinzuwenden wieder aufstehen, in dem zu bleiben bestehen heißt.“⁵⁶⁴

Prof. Dr. Dr. em. Klaus Thraedes († 2013) Vorschlag, *in curam partilem truditur* mit „in eine partielle Pflege gedrängt“ zu übers., hat die Vf.in dankend angenommen.

⁵⁵⁸ Vgl. Theiler (1933), 29. Zur Rezeption von Sir 10,15 vgl. z.B. Augustin, s. 123,1, ed. PL 38 (1861), 684 (Topos „Christus als Arzt“, der *superbia* wie einen Tumor herauschneiden muss), ferner Gregor, *Moralia in Iob* 31,45,87 (Lasterkatalog), ed. Adriaen (1985), 1610,15 und Alkuin, *Opusculum quintum. De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem* 23, ed. PL 101,2 (1851), Sp.630D (*De superbia*).

⁵⁵⁹ Theiler (1966), 186.

⁵⁶⁰ Ebd., 187 bzw. 185.

⁵⁶¹ Ebd., 187.

⁵⁶² Ebd., 188.

⁵⁶³ *Cum enim se uoluntas relicto superiore ad inferiora conuertit, efficitur mala, non quia malum est, quo se conuertit, sed quia peruersa est ipsa conuersio.* Augustin, *ciu.* 12,6, ed. Dombart/Kalb (1955b), 361,54ff.

⁵⁶⁴ *Deus, a quo averti cadere, in quem converti resurgere, in quo manere consistere est.* Augustin, *sol.* 1,3, ed. Hörmann (1986), 5,17ff. Dt. Übers.: Fuchs/Müller (1986). Vgl. *Sol.* 51,14f.: *Forþamþe ælc þara afeald þe þe flygð, and ælc þara arist þe to þe gecyrð, and ælc þara astynt þe on þe gewunat* sowie Kap. 8.

Der Teufel wiederum ist das Paradebeispiel für denjenigen, der die natürliche Ordnung stört.⁵⁶⁵ Wer sich mit Gottähnlichkeit nicht zufrieden gibt und aus Hochmut nach oben strebt, um Gottgleichheit zu erreichen, der hat die *imitatio Dei* ins Gegenteil verkehrt: „So nämlich ahmt Hochmut Gott auf pervertierte Weise nach.“⁵⁶⁶ Hiermit ist der theologische Gedankenhorizont gen Sir 10,15 und Jes 14,13f. geöffnet, was man z.B. in der CP deutlich erkennen kann.⁵⁶⁷ Locketts Aussage „[t]he Forms, being incorporeal and therefore immortal and immutable“ sollte aus theologischer Sicht in einem wichtigen Punkt korrigiert werden, weil Lockett damit offenbar meint, dies sei Augustins vom Platonismus übernommene und in *sol.* geäußerte Auffassung.⁵⁶⁸ Für *sol.* mag dies stimmen, für Sol. jedoch nicht. Für den späten Augustin, wie er sich in *ciu.* äußert, ist vielmehr die „Wandelbarkeit“ (*mutabilitas*) der *anima* konstitutiv.⁵⁶⁹ Ansonsten hätte die Mahnung zur Demut nämlich gar keinen Sinn. Genau diese Demutstheologie ist es aber, die Eingang in die ae. Prosatexte gefunden hat. Sie zeigt sich in Sol., obwohl die lat. Vorlage *sol.* dafür *prima facie* gar keinen Anlass gibt.⁵⁷⁰

Nur Gott ist „von Natur aus unwandelbar“ (*natura incommutabilis*).⁵⁷¹ Das mit der Christologie verbundene Paradoxon der Körperlichkeit vs. Unkörperlichkeit bzw. der Wandelbarkeit vs. Unwandelbarkeit Christi zwingt jeden Übersetzer bzw. Interpreten, Stellung zu beziehen, besonders in Anbetracht einer spät-augustinischen Aussage wie dieser: „[...]“; was aber durch Einfluß des Körpers umgewandelt wird, kann umgewandelt und darum nicht mit Recht unwandelbar genannt werden.“⁵⁷² Die ae. Auflösung dieses Paradoxons funktioniert so: Der „Einfluß des Körpers“ kommt vom *mod.* Er wirkt sich auf *sawol* aus. Die körperlichen Bestandteile des *mod* bleiben im verweslichen Körper, aber die im Laufe des Lebens

⁵⁶⁵ Der neuplatonische Ordnungsbegriff *τάξις* wird bei Augustin zu *ordo*. Vgl. Augustin, *ciu.* 19,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 678,131-680,75.

⁵⁶⁶ *Sic enim superbia peruerse imitatur Deum*. Augustin, *ciu.* 19,12, ed. Dombart/Kalb (1955b), 677,87f. Vgl. Theiler (1966), 195, Anm.1.

⁵⁶⁷ Vgl. Kap. 5.

⁵⁶⁸ Lockett (2011), 188. Eine andere, von Lockett verwendete Formulierung spricht dafür, dass sie „Wandelbarkeit“ (*mutability*) mit „Verderbtheit“ oder „Verfall“ (*corruption*) auf eine Stufe stellt und beides nur auf das Körperliche bezieht. Lockett (2011), 193. Locketts auf Isidor von Sevilla bezogene Bemerkung steht allerdings im Widerspruch zu ihren beiden o.a. Aussagen: „There is nothing untoward, from a Platonist perspective, in Isidore’s assertion that God alone is unchangeable, while angels and human souls are not unchangeable (*immutabiles non sunt*).“ Lockett (2011), 209. Hier sollte in Erwägung gezogen werden, dass Isidor Augustin rezipiert.

⁵⁶⁹ Vgl. Augustin, *ciu.* 4,31, ed. Dombart/Kalb (1955a), 125,1-126,60.

⁵⁷⁰ Vgl. Kap. 8.

⁵⁷¹ Augustin, *ciu.* 4,31, ed. Dombart/Kalb (1955a), 126,51.

⁵⁷² [...], *ac per hoc quod corpore mutari potest, aliqua re potest et ideo incommutabile recte dici non potest*. Augustin, *ciu.* 8,5, ed. Dombart/Kalb (1955a), 222,80ff. Dt. Übers.: Thimme/Andresen (1955/1977/1997).

angesammelten moralisch-ethischen, körperlosen Einflüsse des *mod* prägen *sawol*, die trotz ihrer körperlosen Gestalt wandelbar ist und aktiv verändert werden kann. Die „angelsächsische Theologie“, die sich offenbar sowohl vom Arianismus als auch vom Nestorianismus abgrenzen wollte, vielleicht sogar musste, verbindet dies geschickt mit einer Warnung vor der pervertierten *Imitatio Dei* des Teufels und seiner *superbia*.⁵⁷³ Die von Christus selbst vorgelebte Demut propagiert sie zugleich als die wahre *Imitatio Dei*.

Grundsätzlich stellt sich also die Frage, ob man überhaupt pauschal von „der Lehre des Augustin“ sprechen kann, so wie das sowohl bei Otten als auch bei Lockett formuliert wurde.⁵⁷⁴

Das in den überkommenen ae. Texten erkennbare – sowohl sprachliche als auch inhaltliche – Ringen um eine klare Vorstellung von *mod* und *sawol* spricht dafür, dass Augustins theologische Ansichten, die sich im Laufe seines Lebens verändert hatten, den angelsächsischen Interpreten vor immense Herausforderungen gestellt haben müssen. Wer Zugang zu *retr.* hatte, konnte sogar nachvollziehen, dass Augustin von seinen geistigen Entwicklungsschritten selbst Zeugnis abgelegt hat, und Sol. spricht dafür, dass dieser Zugang auch tatsächlich möglich war.⁵⁷⁵

Vermutlich ging es also auch darum, den *state of the art* in der Augustininterpretation zu etablieren, sei es anhand von direkter Augustinrezeption, sei es auf dem Umweg über die Augustinrezeption anderer Theologen. Es ist schwer, eindeutig zu behaupten oder zu widerlegen, ob augustinische Theologie zu Alfreds Zeiten „das Maß aller Dinge“ gewesen ist oder nicht, gerade weil es „die augustinische Theologie“ eben nicht gibt, noch nicht einmal „die augustinische Seelenlehre“.

Ein Lösungsvorschlag zu Locketts zweifachem „Mediävistenvorurteil“ könnte aber lauten:⁵⁷⁶

Das Wort „monolithisch“ sollte vermieden werden, weil es den Sachverhalt nicht trifft. Es suggeriert nämlich, dass ausschließlich die augustinischen Texte selbst die von Lockett angezweifelte Dominanz ausüben konnten. Der Anteil an augustinischen Einflüssen in der Theologie seiner Zeitgenossen und seiner Nachfolger lässt sich jedoch weder extrahieren noch quantifizieren, weil er im Laufe der Jahrhunderte mit anderen Theologien verschmolzen ist und, soweit verfügbar, immer wieder aufs Neue mit den augustinischen Texten in Bezug gesetzt wurde. Ein gewichtiger Augustinrezipient war sicher Isidor von Sevilla.⁵⁷⁷ Ein weiteres

⁵⁷³ Zur Logos-Christologie, speziell zur Diskussion um Ewigkeit vs. Vergänglichkeit, Leidensunfähigkeit vs. Leidensfähigkeit sowie Unwandelbarkeit vs. Wandelbarkeit bei Arius bzw. bei Nestorius vgl. z.B. Williams (1999), Sp.292-296. Zur Diskussion um die so genannte dreigeteilte Seele (*anima rationalis, irascibilis, concupiscibilis*) bzw. die Frage, was passiert, wenn ein Teil der Seele mutiert wird, vgl. Kap. 5.

⁵⁷⁴ Vgl. weiter oben bzw. Otten (1964), 166 und Lockett (2011), 179f.

⁵⁷⁵ Vgl. Kap. 8.

⁵⁷⁶ Zum „Mediävistenvorurteil“ vgl. Kap. 3.5.1.

⁵⁷⁷ Vgl. die Anm. oben zu „Wandelbarkeit“ (*mutability*) vs. „Verderbtheit“ oder „Verfall“ (*corruption*).

Paradebeispiel ist Gregor der Große, dessen Theologie sich intensiv auf die alfredische Zeit ausgewirkt hat. Es erscheint aber nicht sinnvoll, in der ae. Prosa entweder nur nach augustinischer oder nur nach gregorischer Theologie zu suchen bzw. entweder nur nach augustinischer oder nur nach gregorischer Seelenlehre.

Beispielsweise platzieren sowohl die gregorische als auch die angelsächsische Vorstellung Gott über *anima* bzw. *sawol* und *mens* bzw. *mod*, auch wenn von einer „inneren Schau des *mod*“ die Rede ist, denn *anima* bzw. *sawol* löst sich aus *mens* bzw. *mod* heraus und wird, wie weiter oben beschrieben, „über sich selbst genommen“ (HS. C) bzw. „hoch gehoben“ (HS. H). Demnach entschied man sich in diesem Punkt für augustinische Theologie, wie sie z.B. in Augustin, *ep.* 118 formuliert wird, und somit für eine Fortführung platonischer Philosophie. Diese Vorstellung lässt sich nämlich zumindest klar von der stoischen abgrenzen, die den Höchsten Gott im Geist ansiedelt.⁵⁷⁸

Allerdings mag es durchaus kirchenpolitische Gründe dafür geben, warum bestimmte Vorstellungen mal in ein eher augustinisches, mal in ein eher gregorisches oder anderes Gewand gekleidet werden. Ist ein bestimmter Aspekt augustinischer Theologie gerade einmal nicht salonfähig, dann lässt er sich möglicherweise ohne viel Aufhebens mit einem anderen Namenslabel versehen, hinter dem man sich sogar gut verstecken kann. Wenn z.B. Gottschalk von Orbais Mitte des 9. Jh. für seine Interpretation der augustinischen Prädestinationslehre Kerkerhaft erhielt, dann sollte man sich über interpretatorischen Erfindungsreichtum seiner direkten und indirekten Zeitzeugen nicht wundern.⁵⁷⁹

Um nun weiter zu illustrieren, dass man gregorische nicht ohne Weiteres von augustinischer Seelenlehre trennen kann, sollen im folgenden Kapitel theologische Vorbemerkungen zu Hochmut und Demut bei Augustin und Gregor dem Großen gemacht werden.

⁵⁷⁸ Vgl. Augustin, *ep.* 118, ed. Goldbacher (1898), 665,2-698,9, ferner Harrison (2000), 18.

⁵⁷⁹ Vgl. Kap. 2.

Hauptteil II: Hochmut und Demut in ausgewählten altenglischen Prosawerken im Vergleich mit ihren spätantiken lateinischen Vorlagen

4. Theologische Vorbemerkungen zu Hochmut und Demut bei Augustin und Gregor dem Großen

„Hochmut ist der Beginn der Trennung der Seele von Gott [...].“⁵⁸⁰ Dieser auf origeneische Theologie bezogene Satz von Procopé fasst zusammen, warum der Hochmut-Demut-Topos und die Diskussion um *sawol* und *mod* zusammengehören.⁵⁸¹ „Bei Origenes findet sich zum ersten Mal der H[ochmut] beschrieben als ‚Haupt aller Übel‘ u[nd] ‚größer als alle Sünden, ja die Grundsünde des Teufels selbst‘ [...].“⁵⁸² Von Origenes zieht sich dieser rote Faden durch die östlichen und westlichen Theologien der Spätantike bis in alfredische Zeit. Ebenfalls auf Origenes geht zurück, dass es „neben dem materiellen auch einen geistigen H[ochmut] gibt“.⁵⁸³ Für Ambrosius lässt sich nachweisen, dass seine Auffassung vom Hochmut-Demut-Topos besonders stark von Origenes abhängig ist.⁵⁸⁴ Über Ambrosius führt diese Linie weiter zu Augustin, der *superbia* und *humilitas* dann seinen eigenen Stempel aufdrückt:⁵⁸⁵ „Der eigentümliche Charakter des lat. Schrifttums über den H[ochmut] [...], die düstere Überbetonung des H[ochmuts] als *initium omnis peccati*, leitet sich von Augustinus her.“⁵⁸⁶ Die Frage nach dem Hochmut-Demut-Topos bei Augustin wird hier selbstverständlich nicht zum ersten Mal gestellt. Allein die von Schaffner 1959 publizierte Monographie *Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas* befasst sich ausschließlich mit diesem Topos.⁵⁸⁷ Dabei konnte Schaffner an Thiemes *Die christliche Demut. Eine historische Untersuchung zur theologischen Ethik* aus dem Jahre 1906 anknüpfen.⁵⁸⁸ Anfang der 1980er Jahre widmeten sich Rehl und zur Mühlen speziell der für die vorliegende Studie relevanten Schnittstelle zwischen

⁵⁸⁰ Procopé (1991), Sp.829.

⁵⁸¹ Vgl. Kap. 3.5.

⁵⁸² Procopé (1991), Sp.829.

⁵⁸³ Ebd., Sp.829f.

⁵⁸⁴ Vgl. ebd., Sp.830.

⁵⁸⁵ Ebd., Sp.844-853.

⁵⁸⁶ Ebd., Sp.844.

⁵⁸⁷ Vgl. Schaffner (1959).

⁵⁸⁸ Vgl. Thieme (1906). Von der Existenz einer II. Hälfte ist der Vf.in nichts bekannt.

Alter Kirche und Mittelalter.⁵⁸⁹ Dihles Beitrag „Demut“ im RAC bleibt nach mehr als einem halben Jahrhundert – sowohl inhaltlich als auch stilistisch – noch immer richtungweisend.⁵⁹⁰ Ob nun Hochmut oder Demut beschrieben werden, ist letztlich nur eine Frage der Akzentuierung. *Superbia* und *humilitas* sind untrennbar miteinander verknüpft und stehen zugleich in fortwährender, antagonistischer Spannung. Davon legt das präzise recherchierte Gegenstück zu Dihles Beitrag, nämlich Procopés 1991 publizierter RAC-Artikel „Hochmut“ eindrücklich Zeugnis ab.⁵⁹¹

Bei Gregor dem Großen ist die Präsenz der Topoi Hochmut und Demut zweifellos so stark, dass sie einer separaten Analyse bedarf. Für das lat. Original, d.h. die gregorischen Schriften hat Heinlein dies schon 1921 überzeugend nachgewiesen.⁵⁹² Wie sich durch diese Studie gezeigt hat, eignen sich *superbia* und *humilitas* dafür, den „Nachweis der doppelten Abhängigkeit Gregors“ von Johannes Cassian und Augustin zu erbringen.⁵⁹³ Heinleins Erkenntnisse dienen hier als Grundlage dafür, eine *superbia-humilitas*-Brücke aus der lat. Spätantike in das lat.-ae. Frühmittelalter zu schlagen.⁵⁹⁴

In Augustins Spätwerk *ciu.* ist *superbia* das kennzeichnende Merkmal für die *civitas diaboli*, *humilitas* das für die *civitas dei*. *Superbia* wird bei Gregor „zum Allgemeinbegriff für Sünde, zum Anfang und zur Ursache aller Sünden“, *humilitas* parallel dazu „zur Haupttugend und zur Vorbedingung alles Guten“.⁵⁹⁵ Darum ist *superbia* „ein sündiger Gesamtzustand und Kennzeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Bösen“.⁵⁹⁶ *Humilitas* hingegen „zeigt die Zugehörigkeit zur Gottesherrschaft an, die den Besitz ihres Friedensgutes nach sich zieht“.⁵⁹⁷

Schon Heinlein beschreibt, dass sich Demut nach augustinischer Auffassung in einem dreistufigen Modell darstellen lasse: Auf der oberen Stufe kann sich nur die nach dem Tod zur Vollendung gekommene *humilitas* befinden.⁵⁹⁸ Die beiden anderen Stufen haben rein irdischen Charakter: Die mittlere der beiden ist *vera humilitas*, mit der Augustin nur die Demut des

⁵⁸⁹ Vgl. Rehr/zur Mühlen (1981).

⁵⁹⁰ Vgl. Dihle (1957).

⁵⁹¹ Vgl. Procopé (1991).

⁵⁹² Vgl. Heinlein (1921).

⁵⁹³ Ausz. aus Heinlein (1921), Zusammenfassung. Für eine ausführliche Darstellung vgl. Heinlein (1921), 99-102 (= III. Teil, § 2. Nachweis der doppelten Abhängigkeit Gregors durch den Versuch einer Zurückführung des Lasterkatalogs auf Cassianische und Augustinische Quellen).

⁵⁹⁴ Zum Hochmut in Gregors *Moralia in Iob* gibt es zudem eine separate engl.sprachige Studie, die offenbar nicht auf Heinlein zurückgreift. Vgl. Baasten (1984/1985).

⁵⁹⁵ Ausz. aus Heinlein (1921), Zusammenfassung.

⁵⁹⁶ Ebd.

⁵⁹⁷ Ebd.

⁵⁹⁸ Vgl. Heinlein (1921), 29f.

Herzens, nicht der Zunge meint. Auf der unteren Stufe schließlich steht *falsa humilitas*, vornehmlich zu finden bei unfrommen Christen, Häretikern (Pelagianern), Schismatikern (Donatisten) oder anderen Nichtchristen.⁵⁹⁹

Der Hochmut, das Gegenstück zur Demut, wird dem augustinischen Modell zufolge zwischen der unteren und der mittleren Stufe eingeordnet, denn vorgetäuschte Demut (*falsa humilitas*) hält Augustin für ein noch schwerwiegenderes Vergehen als Hochmut: „Es geschieht nämlich auf seltsame Weise in der *anima* des Menschen, dass sie sich mit vorgetäuschter Demut stärker aufbläht, als wenn sie sich recht offen überhebt.“⁶⁰⁰ In Bezug auf die vorgetäuschte Demut arbeitet Augustin mit dem Bild des Aufgeblähtseins, das auch in Gregors RP und der ae. Version CP breit belegt ist. Damit verbunden ist sicherlich die I Kor 13,4 geäußerte Vorstellung, dass sich die Liebe „nicht aufbläht“ (Vg: *non inflatur*), dadurch also gewissermaßen das Gegenteil von *superbia* verkörpert.⁶⁰¹ Augustins Zeitgenosse Johannes Cassian stellt in seinen *Collationes Patrum*, die laut RB regelmäßig im Kloster gelesen werden sollen, unter eindeutigen Hinweis auf I Kor 13,4 eine Verbindung zwischen dem Aufgeblähtsein und der Notwendigkeit der Reinigung des Herzens her.⁶⁰²

Heinlein weist nach, dass *humilitas* nach Augustins Auffassung sogar gelegentlich Vorrang vor der Liebe (*caritas*), der Frömmigkeit (*pietas*) und dem Glauben (*fides*) haben kann. In diesem Zusammenhang spielt die Vorstellung von Jesus Christus als *fundamentum humilitatis* eine Rolle.⁶⁰³ Diese Hausbau-Metapher liegt offenbar auch Boethius' *Consolatio* bzw. der ae. Version Bo. zugrunde, wie weiter unten gezeigt wird.⁶⁰⁴ Für Augustin besteht eine enge Verwandtschaft

⁵⁹⁹ Vgl. ebd., 30 und *simulatio humilitatis maior superbia est* sowie Augustin, s. 181,3, PL 38,981 u.ö.

⁶⁰⁰ *fit enim miris modis in anima hominis, ut de falsa humilitate magis inflatur, quam si apertius superbiret.* Augustin, ep. 149,2,28, ed. Goldbacher (1904), 374,21ff. In dem hier gegebenen Rahmen sei erwähnt, dass Augustin *anima* verwendet. Wegen der Problematik im Zusammenhang mit *mod* und *sawol* sollen hier auch die lat. Entsprechungen unübers. bleiben, weil sich die Ausdrücke dadurch deutlicher vom dt. Text abheben. Vgl. Kap. 3.5.

⁶⁰¹ Vg: z.B. ed. Hetzenauer (1906). Zu I Kor 13,4 listet VLD (2015) einige Variationen auf, denen hier nicht im Einzelnen nachgegangen werden kann. Von Interesse ist evtl. eine Formulierung von Pelagius, die im 9. Jh. so auch Sedulius Scottus aufgreift: *quia vera sapientia non inflatur neque dissentit*. Hier wird offenbar der Hochmut-Demut-Topos mit Weisheit verknüpft; eine Vorstellung, die auch für Gregor von großer Bedeutung ist: *Qui enim necdum semetipsum despicit, humilem Dei sapientiam non apprehendit*. Gregor, *Moralia in Iob* 34,22, ed. Adriaen (1985), 1764,40ff. Vgl. Heinlein (1921),171.

⁶⁰² Johannes Cassian, *Collationes patrum*, Collatio 1,6, ed. Ziegler (2011), 62f. bzw. lat. ed. Petschenig (2004a), 12f. Vgl. RB 42,4 und Kap. 3.1.2.

⁶⁰³ *ubi enim erat illa aedificans caritas a fundamento humilitatis, quod est Christus Iesus?* Augustin, *conf.* 7,20, ed. Knöll (1896), 166,6f. Vgl. Heinlein (1921), 31 und Anmerkungen.

⁶⁰⁴ Vgl. Kap. 7.

zwischen den Begriffen *humilitas* und *oboedientia*.⁶⁰⁵ Diese Verwandtschaft ist geprägt von Phil 2,8, einer Bibelstelle von zentraler Bedeutung für die *Imitatio Christi*: „Er demütigte sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tod.“⁶⁰⁶ Im augustinischen Sprachgebrauch „[ist] Christus magister et doctor humilitatis, weil er nicht seinen eigenen Willen, sondern den Willen Gottes tut.“⁶⁰⁷ Davon, dass die Verbindung zwischen Eigenwillen und *superbia* Eingang in die RB gefunden hat und dass sich Augustins Einfluss auf Benedikt nachweisen lässt, war weiter oben die Rede.⁶⁰⁸ Auch Gregor sieht in Christus den Lehrer der Demut und des Gehorsams schlechthin.⁶⁰⁹ Augustins „Lehre vom Primat des Willens“, sein „Voluntarismus“, stellt die Verbindung zur Seelenlehre her:⁶¹⁰ Die menschliche Natur ist an sich gut, aber der Mensch hat die freie Willensentscheidung, ob er Gutes oder Schlechtes tut. *Humilitas* ist die Unterordnung des eigenen Willens unter Gottes Willen. Hierin besteht ein bedeutender Unterschied zur voraugustinischen Auffassung.⁶¹¹ Beim augustinischen Gebrauch von *superbia* und *humilitas* in Bezug zur Willensentscheidung gilt: „Ist die *superbia* mit der *mala voluntas* und *inoboedientia* auf die gleiche Stufe zu stellen, so die *humilitas* mit *bona voluntas* und *oboedientia*. Denn gut oder schlecht ist nur der Wille.“⁶¹² Anhand der *Epistola ad sacram virginem Demetriadem seu De humilitate tractatus* zeigt Heinlein, dass Demut und Liebe auch einfach gleichgesetzt werden konnten.⁶¹³ „Denn so wie Demut ein Teil der Liebe ist, so ist Liebe ein Teil der Demut.“⁶¹⁴ In

⁶⁰⁵ Vgl. Heinlein (1921), 37. Heinlein führt das für den Hochmut-Demut-Topos zentrale *ciu.*-Kap. an: Augustin, *ciu.* 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 434,1-436,82. Das Begriffspaar *humiltas* und *oboedientia* macht Benedikt zum zentralen Bestandteil der RB. Vgl. Kap. 3.1.2.

⁶⁰⁶ Phil 2,8, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *humiliavit semet ipsum factus oboediens usque ad mortem mortem autem crucis*. Vgl. Heinlein (1921), 37.

⁶⁰⁷ Heinlein (1921), 37. Heinlein stützt dies auf Augustin, *Io. eu. tr.* 25,16 bzw. 25,18, ed. Willems (1954), 257,29 bzw. 258,1.

⁶⁰⁸ Vgl. Kap. 3.1.2.

⁶⁰⁹ Vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1770,169-1771,181, basierend auf Heinlein (1921), 169.

⁶¹⁰ Heinlein (1921), 36.

⁶¹¹ Vgl. Heinlein (1921), 36, Anm.3.

⁶¹² Heinlein (1921), 35.

⁶¹³ Vgl. Heinlein (1921), 35, Anm.2.

⁶¹⁴ *Sicut enim pars charitatis est humilitas, ita pars humilitatis est charitas*. Leo der Große oder Prosper von Aquitanien (pseudaugustinisch), *Epistola ad sacram virginem Demetriadem seu De humilitate tractatus* 21 (PL 55,178 A). Die Herkunft dieses Briefes ist unklar. Schon Heinlein, der sich auf PL 55 (1887) bezog, äußerte sich 1921 wie folgt: „Die Schrift befindet sich unter den Werken Papst Leos des Großen. Nach evangelischen und katholischen Gelehrten ist Leo aber nicht der Verfasser. Man schreibt die Schrift Prosper von Aquitanien zu, dem Verfasser zahlreicher kleiner Streitschriften, in denen er den Augustinismus verteidigt [...]“. Heinlein (1921), 35, Anm.2. Hamman bezweifelt die Echtheit des Traktats und verweist auf seine in PLS 3,149 gemachten Angaben. Vgl. Hamman (1997), 525f. Die Frage nach dem Autor dieses Briefes kann hier nicht näher erörtert werden. Der

diesem Traktat werden die Begriffe *anima Christiana* und *mens* in ihrem Verhältnis zu *superbia* und *humilitas* diskutiert, weil Gnaden-, Seelen- und Sündenlehre untrennbar miteinander verknüpft sind.⁶¹⁵

Desgleichen, so Heinlein, lassen sich auch *iustitia* und *humilitas* parallelisieren, die ebenfalls gemeinsam in Opposition zu *superbia* stehen. Am deutlichsten wird dies in einer augustinischen Predigt:

Humilitas Christi medicina superbiae nostrae. [...] quod medicina tumoris hominis, humilitas est Christi. Non enim perisset homo, nisi superbia tumuisset. *Initium* enim, sicut Scriptura dicit, *omnis peccati, superbia*. Contra initium peccati, initium iustitiae necessarium fuit.⁶¹⁶

In dieser Passage findet man zahlreiche Topoi „alfredischer“ Prosa an einer Stelle versammelt: Christus, die Demut schlechthin, als Arzt; Tumor-Metaphorik; *superbia* als Urgrund der Sünde bei Betonung von Sir 10,15 (*initium omnis peccati est superbia*), womit zugleich auf den Teufel angespielt wird. Im weiteren Verlauf von Augustins s. 123,1 fällt besonders die augustinische Verwendung von *erubescere* ins Auge, weil hierdurch eine theologische Verbindung zu Adams Hochmut hergestellt wird.⁶¹⁷ Bei der Übertragung von Boethius' *Consolatio* ins Ae. hat

Traktat mag von dem Semipelagianismusgegner und Augustinzeitgenossen Prosper von Aquitanien stammen oder auch nicht. Vor dem Hintergrund von Lockett (2011) könnte sich eine nähere Betrachtung dieser Frage evtl. lohnen. Lockett erwähnt, dass Prosper von Aquitanien Teil des angelsächsischen Schulcurriculums gewesen sei, doch möglicherweise unterschätzt sie die Bedeutung des Aquitanen für die Vermittlung der augustinischen Theologie, weil sie seine „moral teachings“ bzgl. augustinischer Seelenlehre und Ontologie offenbar nicht für relevant hält. Lockett (2011), 364, Anm.147. Hamman jedenfalls bewertet sein Gesamtwerk unter Rückgriff auf Cappuyns so: „Er ist der Begründer des Augustinismus im Abendland und, wie er auch bezeichnet worden ist, der ‚erste Vertreter des mittelalterlichen Augustinismus‘ (Cappuyns, *Le premier représentant*; [...]).“ Vgl. Hamman (1997), 526. Hier wäre zu prüfen, ob entweder Locketts These vom *medievalist bias* Hamman und Cappuyns entkräftet oder ob umgekehrt neben Hamman und Cappuyns auch neuere Forschungsergebnisse zu Prosper von Aquitanien die Vermutung nahe legen, dass augustinische Theologie da, wo sie evtl. nicht direkt greifbar war, indirekt durch den Aquitanen vermittelt wurde bzw. inwiefern dies auch im 9. Jh. auf den Britischen Inseln galt. Falls ein Werk wie die *Epistola ad sacram virginem Demetriadem seu De humilitate tractatus* in karolingischen Zeiten zugänglich war und entweder für ein Werk des Aquitanen oder Leos I. des Großen gehalten wurde, dann hat es in Diskussionen um Johannes Cassian, Gennadius, Prädestination und Semipelagianismus evtl. eine Rolle gespielt. Vgl. die von Lockett erwähnte Debatte um Pseudepigrapha bei den Karolingern: Lockett (2011), 307.

⁶¹⁵ Für die frühmittelalterliche Rezeption spielt es keine Rolle, ob der Traktat aus heutiger Sicht augustinisch oder pseudaugustinisch ist. Relevant ist nur, ob im späten 9. Jh. die Möglichkeit bestand, den Traktat für augustinisch zu halten oder ihn zumindest als augustinische Argumentation ins Feld führen zu können. Vgl. die vorige Anm.

⁶¹⁶ Augustin, s. 123,1, ed. PL 38 (1861), 684. Vgl. Heinlein (1921), 39.

⁶¹⁷ *Erubescat homo esse superbus; quoniam factus est humilis Deus*. Augustin, s. 123,1, ed. PL 38 (1861), 684. Vgl. damit Augustin, *ciu.* 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 434,1-436,82.

erubescere offenbar eine diabolische Umdeutung erfahren.⁶¹⁸ Augustins *s.* 123,1 liest sich insofern wie ein Schlüssel zu den „alfredischen“ Texten.

Gegen den Urgrund der Sünde hilft nur der Urgrund der Gerechtigkeit, nämlich Christus als Inbegriff der Demut und der Gerechtigkeit Gottes. Wenn nun die Gerechtigkeit Gottes als notwendiges Mittel gegen die Selbstgerechtigkeit des Hochmuts fungiert, dann wird verständlich, warum ae. „hochmütig“ und „ungerecht“ in einem Atemzug verwendet werden, besonders pointiert in Bo. bei den „hochmütigen und ungerechten Königen“.⁶¹⁹

Desgleichen knüpft Augustin eine enge Verbindung zwischen *humilitas* und *veritas*, denn nach Augustins Ansicht kann nur derjenige den Weg der Wahrheit gehen, der folgenden Grundsatz befolgt:⁶²⁰ *ea est autem prima humilitas, secunda humilitas, tertia humilitas [...]*.⁶²¹ Auch zu rechtlichen Fragen lässt sich mithilfe der augustinischen Vorstellung vom Reich der *humilitas*, d.h. der *civitas Dei* eine Verbindung herstellen:

Wie die *superbia* auf die Zugehörigkeit zur Teufelsgemeinschaft hinweist, so ist die *humilitas* das Kennzeichen der Zugehörigkeit zur *civitas Dei*. Ebenso wie der Name *christiani* die Christen als zu Christus gehörig kenntlich macht, [...] so tragen die wahren Christen das Zeichen Christi, d.h. seine *humilitas* auf der Stirn und im Herzen und bekunden dadurch ihre Zugehörigkeit zu dem Reiche der Guten.⁶²²

Dies ist gewissermaßen das exakte Gegenstück zu dem im *Beowulf* beschriebenen Ungeheuer Grendel: Als Nachkomme Kains trägt Grendel das Kainsmal auf der Stirn, weil, so wird es im *Beowulf* formuliert, alles Übel von Kain herrühre, der sich aus Hochmut gegen Gott gewandt habe. Der *ciu.*-Logik gemäß wäre Grendel demnach Bürger des Teufelsstaats.⁶²³

Insgesamt lassen *WDialogi* sowie CP, Or, Bo. und Sol. erkennen, dass an Alfreds Hof intensiv über Themen wie ideale Herrschaft, die Pflichten folgsamer Untertanen oder die Unterscheidung zwischen himmlischer und weltlicher Macht diskutiert wurde. Augustins *Gottesstaat* böte sich vorzüglich als Gesprächsgrundlage für derlei Konversationen an.⁶²⁴ Wie z.B. ausführlich von Heinlein beschrieben, besteht die idealisierte *societas* aus Demütigen, die Christus anhängen,

⁶¹⁸ Vgl. Kap. 7.

⁶¹⁹ Bo. B 37. Vgl. Kap. 7.

⁶²⁰ Vgl. Heinlein (1921), 39.

⁶²¹ Augustin, *ep.* 118,22, ed. Goldbacher (1898), 685,12f.

⁶²² Vgl. Heinlein (1921), 42. Heinlein beruft sich zwar auf *Io. eu. tr.*, dennoch beschreibt er damit das in *ciu.* gemalte *humilitas*-Porträt ebenso treffend: *Homines sumus, quod puto non diu esse suadendum Caritati uestrae, christiani; et si christiani, utique ipso nomine ad Christum pertinentes. Huius signum in fronte gestamus, de quo non erubescimus, si et in corde gestemus. Signum eius est humilitas eius.* Augustin, *Io. eu. tr.* 3,2, ed. Willems (1954), 20,1-5.

⁶²³ Vgl. *Beowulf*, V.102-114.

⁶²⁴ Vgl. Green (1944), ferner Schaffner (1959) und Heinlein (1921), 44-60.

und Christus ist ihr König.⁶²⁵ In Gemeinschaft mit Christus sind diese *humiles* in der Lage, den Hochmut des Teufels zu besiegen.⁶²⁶

Möglicherweise fiel Augustins scheinbar paradoxe Kombination aus Demut und Kampfmetaphorik in alfredischer Zeit auf fruchtbaren Boden, weil der westsächsische König gewillt war, mithilfe der besten Gelehrten seiner Zeit das Christentum auf seine ruhmkompatiblen Bestandteile hin zu überprüfen: Der germanische Krieger soll nicht mehr nach ewigem Ruhm in Walhall streben, sondern vielmehr nach *humilitas* als *aeterna praemia*, und zwar im Kampf gegen den Teufel.⁶²⁷ Wenn ein geschätzter Herrscher wie Alfred dies überzeugend mitträgt oder sogar vorlebt, sei es, weil er selbst davon überzeugt ist, sei es, weil er seine Untertanen für einen bestimmten Zweck davon überzeugen will (z.B. Wiederaufbau des Klosterlebens), dann kann die Haltung des Herrschers durchaus zu tiefergehenden gesellschaftlichen Veränderungen führen. Hierzu würde jedenfalls passen, dass der legendäre dänische König Hrothgar im *Beowulf* für seine ungewöhnliche Demut gepriesen wird, dass Grendel diabolische Züge trägt und dass Alfreds Biograph Asser in *RGÆ* unterstreicht, wie sehr König Alfred die germanische Poesie geliebt habe.⁶²⁸ Vielleicht war der *Beowulf* Alfreds Patengeschenk an den Dänenkönig Guthrum, der sich nach seiner Niederlage gegen Alfred angeblich taufen ließ.⁶²⁹

Heinlein betont, dass das Idealbild der herrschenden Obrigkeit bei Augustin eher durch die *iustitia*, bei Gregor hingegen stärker durch die *humilitas* geprägt sei.⁶³⁰ Dieser Logik folgend, wären ae. Quellen, in denen das Herrschaftsideal auf die Demut hin ausgerichtet ist, Zeugen gregorischer Theologie. Allerdings stellt sich die Frage, ob eine solche Schlussfolgerung überhaupt zielführend ist, wenn zugleich der Beweis erbracht wurde, wie stark gregorische Theologie von augustinischer abhängt.

Auch die in der *Consolatio* und in Bo. viel diskutierte Frage, was das höchste Gut sei, ist ein augustinisches Thema. In *ciu.* wird der Hochmut-Demut-Topos mit *pax* verbunden.⁶³¹

Mit seiner Zugehörigkeit zu dem Reiche der *humilitas*, mit seinem festen Stande in diesem Reiche, nimmt der Gottesbürger auch an den Gütern, die sich nur in dieser Gemeinschaft finden, teil. Das höchste dieser Güter ist die *pax*. Es ist das der geordnete, harmonische Gleichgewichtszustand, der sich auf das Innere des Menschen wie auf

⁶²⁵ Vgl. Augustin, *ciu.* 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 435,45-50, ders., *Io. eu. tr.* 25,16, ed. Willems (1954), 256,28-33, ders., *cat. rud.* 33, ed. CChr.SL; 46 (1969),157,52-158,90.

⁶²⁶ Vgl. Augustin, *cat. rud.* 33, ebd.,157,53.

⁶²⁷ Vgl. Augustin, *cat. rud.* 30, ebd.,155,58-62.

⁶²⁸ Vgl. Asser, *RGÆ* 22,13ff./20.

⁶²⁹ Vgl. Kap. 1.2.

⁶³⁰ Vgl. Heinlein (1921), 216.

⁶³¹ Zum augustinischen Verständnis von *pax* vgl. Laufs (1973).

sein Verhältnis zu Gott und zu den übrigen Gliedern bezieht, und der sich auch auf die Natur erstreckt, das Ziel der Sehnsucht aller Geschöpfe Gottes [...].⁶³²

Superbia hingegen ist eine fundamental gestörte Gottesbeziehung, das Ende des Friedenszustands. In einer angelsächsischen Gesellschaft, die sich auch in der Spätphase von Alfreds Regierungszeit noch immer im Umbruch zwischen Heidentum und Christentum befand und sich wiederholt massiv durch heidnische Angriffe bedroht sah (Dänen, Ungarn), muss die Erlangung von *pax* eine zentrale Rolle spielen. In Or. sind auffällige Zusammenhänge zwischen *pax* und *humilitas* bzw. zwischen der Zerstörung von *pax* und *superbia* erkennbar, z.B. an Kaiser Augustus illustriert.⁶³³ *Pax* als ein Gut verstanden, macht insofern der germanischen Praxis der Güterverteilung Konkurrenz.⁶³⁴ Anders ausgedrückt, könnte man formulieren: *Humilitas* trägt dazu bei, die diesseitige Güterverteilung umzudeuten und gen Jenseits zu verschieben.⁶³⁵ „Denn für Augustin besteht die Gleichung Gott = summa pax.“⁶³⁶ Augustin beschreibt auch, inwiefern der teuflische Hochmut die berühmten Tugenden der alten Römer verfälscht habe. Dabei bedient er sich der Tumor-Metaphorik, die später auch Gregor aufgreift: Die römischen Tugenden seien „aufgeblasen und hochmütig“ (*inflatae ac superbae*), also gewissermaßen mutiert oder korrumpiert. Darum könne man sie nicht länger als Tugenden, sondern müsse sie als Laster bezeichnen (*non uirtutes, sed uitia iudicanda sunt*).⁶³⁷ Dieses Thema schlägt eine Brücke zu OH, einer von Augustin angeregten Schrift, die darauf abzielt, den Untergang des Römischen Reiches christlich-apologetisch nachzuzeichnen.⁶³⁸ Die ae. Version Or. und deren augustinish geprägte Vorlage OH sind reich an Belegen für die unheilvollen Machenschaften des Hochmuts und voll des Lobes für denjenigen Machthaber, dessen Herrschaftsstil von Demut zeugt. Der Teufel wird in *ciu.* als Gründer und Fürst der *civitas diaboli* bezeichnet. Dabei wird betont, dass seine Hauptsünde in *superbia* besteht. Wie Heinlein beweist, lassen sich zur Untermauerung dieser

⁶³² Heinlein (1921), 42f.

⁶³³ Vgl. Or. VI,i/133,29-134,8, ferner Kap. 6.

⁶³⁴ Vgl. die Ringgeber und Ringnehmer im *Beowulf*.

⁶³⁵ Vgl. Augustin, *ciu.* 19,28, ed. Dombart/Kalb (1955b), 423,18-22 und ebd., 424,5ff., was von Thimme/Andresen (1955/1978/1997), 583 wie folgt übers. wird: „Um zu jenem höchsten Gut, das man erstreben, sowie zu diesem größten Übel, vor dem man sich hüten muß, zu gelangen, müssen die Guten und die Bösen gleicherweise durch das Gericht hindurchgehen.“ Unmittelbar daran schließt sich Buch 20 über das *iudicium* (*Die Weißsagung vom Jüngsten Gericht*) an. Vgl. die Darstellung vom Jüngsten Gericht im *Beowulf* sowie die ae. Dichtung *Judgment Day*.

⁶³⁶ Heinlein (1921), 63; vgl. Augustin, *mor.* 44, ed. Bauer (1992), 49,15.

⁶³⁷ Augustin, *ciu.* 19,25, ed. Dombart/Kalb (1955b), 420,18.

⁶³⁸ Zu der Frage, ob bzw. wie viel von *ciu.* bereits fertiggestellt war, als Orosius mit seinem historiographischen Werk begann, gibt es eine eigene Forschungsdiskussion, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann.

These weitere augustinische Textbelege hinzuziehen.⁶³⁹ „[D]er hochmütige Teufel und sein irdisches Abbild, der tyrannus, [sind] das Haupt der unfrommen Herrschaft [...].“⁶⁴⁰ Dieser Aspekt der augustinischen Theologie hat sich massiv auf politische Theoriebildung und Historiographie des Mittelalters ausgewirkt.⁶⁴¹ Offenbar fügt sich Alfreds Bildungsinitiative nahtlos in diesen Prozess ein. Vielleicht sollte man Alfreds Gelehrte sogar als Initiatoren dieser Denkrichtung bezeichnen. Heinleins Zusammenfassung von Augustins Gebrauch des Begriffs *superbia* lautet:

Die den Teufelsbürger kennzeichnenden Sünden bei Augustin sind 1. amor sui, 2. iniquitas, 3. injustitia, 4. inoboedientia, 5. invidia, 6. falsitas. Allen diesen Sünden liegt die *superbia* gleichsam zu Grunde, weil sie alle das Hauptmoment der *superbia*, der Abkehr von Gott, einschließen.⁶⁴²

Wie Heinlein betont, geht die augustinische Bedeutung von *humilitas* und *superbia* sogar noch weit über die biblische Schwerpunktsetzung hinaus.⁶⁴³ Der Topos „*superbia* als Abkehr von Gott“ wird in Sol. aufgegriffen; und das, obwohl die semantischen Felder *superbia* und *humilitas* in der lat. Vorlage *sol.* gar nicht vorkommen.⁶⁴⁴ Da jedoch keine ae. Version von *ciu.* vorliegt, muss wohl Spekulation bleiben, ob *ciu.* Teil der alfredischen Bildungsinitiative war bzw. hätte sein sollen. Dennoch liegt die Vermutung nahe, dass die zu übertragenden patristischen Texte im Lichte des Hochmut-Demut-Topos gelesen wurden.

Für Gregor haben der Fall der Engel und die daraus resultierenden Gesellschaftsformen zentrale Bedeutung.⁶⁴⁵ In Bo. wird dies ungewöhnlich stark betont.⁶⁴⁶ Aus Selbsttäuschung und Überhebung des abtrünnigen Engels samt seinen Gefährten ergibt sich die grundlegende Unterscheidung in „für“ und „wider“ Gott.

Aus der Fülle der von Heinlein zusammengetragenen gregorianischen Textstellen zu diesem Themenkomplex, die tatsächlich auf starke Abhängigkeit von Augustin schließen lassen, seien hier ausgewählt:⁶⁴⁷ Der Herr der gefallenen Engel ist der Teufel, und sie sind seine *socii*.⁶⁴⁸ Die

⁶³⁹ Vgl. z.B. Augustin, *en. Ps.* 58,2,5, ed. Dekkers/Fraipont (1956a), 748,14-18: *Diabolus inde solum puniendus est. Certe princeps est omnium peccatorum, certe seductor est ad peccandum; non ei imputator adulterium, non uinolentia, non fornicatio, non rapina rerum alienarum; sola superbia lapsus est.* Vgl. ferner Augustin, s. 354,4, PL 39 (1861), 1565: *Sola eum superbia et invidia mittit in ignem aeternum.*

⁶⁴⁰ Heinlein (1921), 59. Numerus-Angleichung von der Vf.in vorgenommen.

⁶⁴¹ Vgl. Bernheim (1918/1964), 46ff.

⁶⁴² Heinlein (1921), 140.

⁶⁴³ Vgl. ebd., 65. Heinlein bezieht sich hier auf die Angaben von Thieme (1906), 14.

⁶⁴⁴ Vgl. Kap. 8.

⁶⁴⁵ Vgl. Heinlein (1921), 121 und Gregor, *Moralia in Iob* 31,49, ed. Adriaen (1985), 1618,1-1619,29.

⁶⁴⁶ Vgl. Kap. 7.

⁶⁴⁷ Vgl. Heinlein (1921), 120-127.

guten Engel bezeichnet Gregor z.B. als *caeli ciues*, Christus als *caeli rex*.⁶⁴⁹ Christi Untertanen kämpfen unter dem König der Demut, und er regiert die Herzen der Demütigen.⁶⁵⁰ Christus ist der *debellator* des Teufels.⁶⁵¹ Zu den Guten gehört z.B. Abel, der auf Erden als Christi erster Vertreter gilt und dessen *humilitas* Beispielcharakter hat.⁶⁵² Mitunter heißen die guten Bewohner dieses irdischen Reiches bei Gregor auch einfach nur *humiles*.⁶⁵³

Für die angelsächsische Interpretation der nicht namentlich genannten „hochmütigen und ungerechten Könige“ sowie der „hochmütigen Konsuln“ in Bo. ist sicher von besonderer Relevanz, dass die Mitglieder der irdischen Kirche, die *sancti praedicatores Ecclesiae*, in Anlehnung an Hi 3,11.13ff. von Gregor auch als *reges* oder als *consules* tituliert werden.⁶⁵⁴ So bietet es sich bei der Übertragung ins Ae. geradezu an, in einem sarkastischen Seitenhieb den Hochmut-Topos auch auf hochrangige Kirchenmänner und die zeitgenössische Ekklesiologie zu beziehen.⁶⁵⁵

Zum Thema *superbia* als Hauptsünde äußert sich Gregor u.a. wie folgt: *Luxuria, pertinacia, impietas* und *arrogantia* gehen aus *superbia* hervor.⁶⁵⁶ Dagegen spielt *amor sui* im Zusammenhang mit *superbia* bei Gregor keine so exponierte Rolle wie bei Augustin.⁶⁵⁷ Bei Gregor gehören *superbia* und *iniquitas* bzw. *superbi* und *iniqui* eng zusammen: „Iniquitas ist die böse Gesinnung und die Betätigung der bösen Gesinnung.“⁶⁵⁸ *Iniquitas* ist fern von *humilitas*.⁶⁵⁹

⁶⁴⁸ Vgl. ebd., 121 und Gregor, *Moralia in Iob* 13,34, ed. Adriaen (1979b), 689,13f.

⁶⁴⁹ Vgl. Heinlein (1921), 122 und Gregor, *Homiliae in Evangelia* 1, Homil. 5,3, ed. Étaix (1999), 35,43 bzw. Gregor, *Homiliae in Evangelia* 1, Homil. 8,2, ed. Étaix (1999), 55,40 u.ö.

⁶⁵⁰ Vgl. Heinlein (1921), 126 und Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1773,243f. bzw. Gregor, *Homiliae in Hiezechihelam prophetam* 2, Homil. 3,23, ed. Adriaen (1971), 254,576-256,620.

⁶⁵¹ Vgl. Heinlein (1921), 119 und Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1773,243f.; Gregor, *Moralia in Iob* 2,24, ed. Gillet/Gaudemaris (1950), 213; ähnlich auch *ad debellandam superbiam*, Gregor, *Moralia in Iob* 2,24, ed. Gillet/Gaudemaris (1950), 212, bezogen auf den Hochmut böser Geister und Menschen. Augustin zitiert im Vorwort zu *ciu.* eine von Vergil verwendete Formulierung: *parcere subiectis et debellare superbos*, Vergil, *Aeneis* 6,853, ed. Conte (2009), 194. *Conf.* 8,4 verwendet Augustin den Ausdruck leicht abgewandelt (*debellata superbia*), und zwar auf Paulus bezogen. Vgl. Augustin, *conf.* 8,4, ed. Knöll (1896), 177,7-14.

⁶⁵² Vgl. Heinlein (1921), 124 und Gregor, *Homiliae in Hiezechihelam prophetam* 2, Homil. 3,16, ed. Adriaen (1971), 248,370ff. u.ö. Dieser Logik folgend, gehört Grendel als Nachfahre Kains zu den Bösen.

⁶⁵³ Vgl. Heinlein (1921), 125.

⁶⁵⁴ Bo. B 37. Vgl. Heinlein (1921), 126 und Gregor, *Moralia in Iob* 4,29, ed. Adriaen (1979a), 200,59f.

⁶⁵⁵ Vgl. Kap. 7.

⁶⁵⁶ Vgl. Heinlein (1921), 133f. und Gregor, *Moralia in Iob* 26,17, ed. Adriaen (1985), 1285,23ff., Gregor, RP 3,18, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 370,26ff., Gregor, *Moralia in Iob* 32,9, ed. Adriaen (1985), 1636,1-1637,20; und Gregor, *Moralia in Iob* 32,8, ed. Adriaen (1985), 1636,1-13.

⁶⁵⁷ Vgl. Heinlein (1921), 141.

⁶⁵⁸ Ebd., 142.

Iniqui ahmen die *iniquitas superbiae* des Teufels als seine Schatten nach.⁶⁶⁰ *Iniquitas* deutet auf die Teufelskindschaft hin.⁶⁶¹ *Superbia* und *iustitia* schließen sich bei Gregor gegenseitig aus.⁶⁶² Wie Heinlein bei seiner Analyse des gregorianischen Sprachgebrauchs gezeigt hat, „äußert sich die *superbia* in *inoboedientia*, oder sie ist geradezu Ungehorsam. Denn in diesem Begriff liegt ja schon das offene Widerstreben gegen Gott.“⁶⁶³

Diese Verknüpfung findet man so auch noch im ausgehenden 9. Jh.: Im ur-benediktinischen Sinne, d.h. wie in der RB beschrieben, wird Ungehorsam in *WDialogi* sowohl mit *ungetreowness* als auch mit *oferhigd* („Hochmut“) auf eine Stufe gestellt.⁶⁶⁴ Dabei wird deutlich, dass *ungetreowness* nicht etwa „Untreue“ oder „Treulosigkeit“, sondern vielmehr Kleinglauben im Sinne von Gottesferne bedeutet, also gewissermaßen das Gegenteil von Glauben und Demut.⁶⁶⁵ Beides findet sich so bereits in Gregors Vorlage und wurde von Bischof Wærferth übernommen.⁶⁶⁶

Sowohl bei Augustin als auch bei Gregor wird *superbia* als sündiger Gesamtzustand identifiziert, d.h. sie wirkt sich nicht bloß auf einen Teil des Menschen aus: „Sie befällt die Wurzel des Baumes und damit verdorren alle Zweige und Blätter [...]“.⁶⁶⁷ Diese Wurzel-Metaphorik ist durchaus typisch für Gregor, aber *superbia* wird auch als Krankheit beschrieben: Wie ein metastasierendes Krebsgeschwür breitet sie sich im ganzen Körper aus.⁶⁶⁸ Der Hochmütige

⁶⁵⁹ Vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 22,10, ed. Adriaen (1979b), 1108,1-10.

⁶⁶⁰ So vom Antichrist gesagt, vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 33,32, ed. Adriaen (1985), 1722,12-18 und Gregor, *Moralia in Iob* 33,4, ed. Adriaen (1985), 1678,1-4.

⁶⁶¹ Vgl. Heinlein (1921), 149. Sicher ist auch Grendels im *Beowulf* beschriebene Ruhelosigkeit in diesem dämonischen Sinne zu deuten.

⁶⁶² Vgl. Heinlein (1921), 143. Vgl. *Nequaquam superbiunt [...] iustitiam*. Gregor, RP 2,6, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 204,31-34 bzw. *Ne ofermodgiad [...] ryhtwisnesse [...]*. CP 109, 17-20. Vgl. ferner Kap. 5.

⁶⁶³ Heinlein (1921), 143; vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 33,22, ed. Adriaen (1985), 1177,1-1178,11.

⁶⁶⁴ *and þa Benedictus gesomnode þa gebroðru and beforan heom eallum cidde þam ungehyrsuman munuce for his ungetreownesse and oferhigdo.* – „Und da versammelte Benedikt die Brüder, und vor ihnen allen schalt er den ungehorsamen Mönch für seine *ungetreowness* und seinen Hochmut.“ *WDialogi* 2,28/160,4ff. (HS. C). Fehlt in HS. H. Vgl. entsprechend *Tunc collectis fratribus, inoboedientem monachum de infidelitate sua et superbia coram omnibus increpauit*. Gregor, *Dialogi* 2,28,2, ed. de Vogüé (1979), 218,23ff.

⁶⁶⁵ *þa eft Benedictus rumlicor lærde and manode þone ortreowan and þone unhyrsuman broðor, þæt he leornode, þæt he hæfde geleafan and eadmodnesse.* – „Da belehrte und ermahnte Benedikt den ungläubigen und ungehorsamen Bruder erneut mit größerer Ausführlichkeit, dass er lerne, Glauben und Demut zu haben.“ *WDialogi* 2,29/160,17ff. (HS. C). Fehlt in HS. H. *Tunc diffidentem inoboedientemque fratrem latius admonuit, ut fidem habere disceret et humilitatem*. Gregor, *Dialogi* 2,29,2, ed. de Vogüé (1979), 218,11f.

⁶⁶⁶ Vgl. Kap. 3.4.

⁶⁶⁷ Heinlein (1921), 147f., vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1766,1-21.

⁶⁶⁸ Vgl. Heinlein (1921), 148 sowie Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1766,1-21.

nimmt gar nicht wahr, dass er durch Hochmut zwangsläufig auch anderen Sünden zum Opfer fällt.⁶⁶⁹ Ein gregorischer Satz wie *vitia vitii succedunt* wäre für den Hochmütigen gar nicht zugänglich.⁶⁷⁰ *Humilitas* aber ist auch eine *radix*, nämlich *radix boni operis*.⁶⁷¹

Superbia und *veritas* schließen sich bei Gregor ebenfalls gegenseitig aus:⁶⁷² „Und das Hindernis der Wahrheit ist nämlich der Tumor der *mens*, weil er benebelt, während er wächst.“⁶⁷³ *Superbia* bringt die menschliche *mens* zum Sieden und schüttelt sie bis zum Wahnsinn.⁶⁷⁴ Gregor stellt eine gedankliche Verbindung her zwischen Hochmut, Siedepunkt und Wahnsinn, indem er an das Seeungeheuer Leviathan erinnert, von dem Hi 41,12 gesagt wird: „Aus seinen Nüstern fährt Rauch wie von einem siedenden Kessel und Binsenfeuer.“ Und weiter V.23: „Er macht, daß die Tiefe brodelte wie ein Topf.“⁶⁷⁵ Dies ist jedoch keineswegs als Beleg für die Lockettsche These vom *hydraulic model* zu verstehen, weil der psychologische, von Lockett auf das Frühmittelalter übertragene Ansatz ansonsten im Deskriptiven verharrt. Vielmehr muss hier der theologische Ansatz die Kausalität offenlegen: Es geht nicht bloß darum, dass jemand aus Angst, Wut, etc. innerlich überhitzt und folglich körperlich reagiert, sondern es geht darum, dass jemand sein Inneres der vernichtenden Macht des Hochmuts anheimgestellt hat. Hochmut verursacht Überhitzung, Hochmut führt zu körperlichen Reaktionen, Hochmut macht wahnsinnig. Daher nimmt es nicht wunder, wenn man den sich schüttelnden Karl III. den Dicken für vom Teufel besessen hielt.⁶⁷⁶

Nach Gregors Auffassung ist die Lk 10,17-20 beschriebene Haltung der Jünger nicht direkt als *superbia* zu bezeichnen, sondern vielmehr als *arrogantia*.⁶⁷⁷ Die Erwähnung der Tatsache, dass Jesus den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel habe fallen sehen, als unmittelbare Reaktion darauf, dass sich die Jünger über ihre Überlegenheit gegenüber den Dämonen freuen, lasse

⁶⁶⁹ Vgl. Heinlein (1921), 148 sowie Gregor, *Moralia in Iob* 26,40, ed. Adriaen (1985), 1320,16-32 u.ö.

⁶⁷⁰ Vgl. Heinlein (1921), 148 sowie Gregor, *Moralia in Iob* 15,27, ed. Adriaen (1979b), 769,17 u.ö.

⁶⁷¹ Gregor, *Homiliae in Evangelia* 1, Homil. 7,4, ed. Étaix (1999), 52,165, vgl. Heinlein (1921), 167.

⁶⁷² Vgl. Heinlein (1921), 145.

⁶⁷³ *Obstaculum namque ueritatis est tumor mentis, quia dum inflat obnubilat.* Gregor, *Moralia in Iob* 23,17, ed. Adriaen (1985), 1167,17f.

⁶⁷⁴ *Sicut enim inferius radix tegitur, sed ab illa rami extrinsecus expanduntur, ita se superbia intrinsecus celat, sed ab illa protinus aperta uitia pullulant. Nulla quippe mala ad publicum prodirent, nisi haec mentem in occulto constringeret. Haec est quae Leviathan istius sensum feruere sicut ollam facit. Vnde et humanas mentes in quodam feruore insaniae concutit, sed per aperta opera qualiter concussi animum euertat ostendit.* Gregor, *Moralia in Iob*, 34,23, ed. Adriaen (1985), 1766, 12-19.

⁶⁷⁵ Vor diesem Hintergrund liest sich auch das beowulfische Seeungeheuer, Grendels Mutter, in einem *superbia*-bezogenen Sinne.

⁶⁷⁶ Vgl. Kap. 5.4.1 und 7.3.2.3.

⁶⁷⁷ Vgl. Heinlein (1921), 158f.

Gregor vermuten, dass Jesus *arrogantia* für eine Vorstufe von *superbia* gehalten habe und umgehend auf die drohende *superbia*-Gefahr habe aufmerksam machen wollen. So räume Gregor ein, dass *arrogantia* und *superbia* zwar nicht identisch, wohl aber nah beieinanderliegend seien und die Grenzen mitunter verschwommen. Offensichtlich funktioniert auch der Umkehrschluss. In die Tumor-Metaphorik übertragen hieße das: *Arrogantia* ist eine bösartige Metastase des Tumors *superbia*, aber eine Überdosis *arrogantia* kann auch zum Exitus *superbia* führen.⁶⁷⁸

Wie Heinlein aufzeigt, kann Gregor auch bzgl. der Tumor-Metaphorik auf Vorbilder wie Augustin oder Eucherius zurückgreifen. Eucherius, ab 424 Bischof von Lyon, legt in einer Abhandlung dar, dass der physisch-sichtbare Tumor den Körper angreift, Hochmut hingegen als der psychisch-unsichtbare Tumor die Seele (*anima*).⁶⁷⁹ Nach angelsächsischer Vorstellung berühren sich offenbar *sawol* (unsichtbar) und *mod* (sichtbar), wenn Hochmut *sawol (anima)* anschwellen lässt und dadurch erkennbare körperliche Veränderungen eintreten. Dann liegt Hochmut *on his mode*.⁶⁸⁰

All dies deutet darauf hin, dass Locketts These vom *medievalist bias* zur Diskussion steht, denn Augustins Einfluss auf Gregor ist in der Laster- und Tugendlehre offenbar immens. Schon Anfang des 20. Jh. wurde darüber diskutiert, welche Auswirkungen die augustinische Theologie auf das Mittelalter hatte und inwiefern indirekte Beeinflussung durch Gregor den Großen stattfand. Von Troeltsch z.B. liegt eine eigene Studie zu *Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter* vor.⁶⁸¹ Hier zeigt sich, dass auch der Lockettsche Ansatz in einer eigenen Traditionslinie derjenigen steht, die den augustinischen Einfluss für überschätzt hielten. Diese Haltung forderte Bernheim schon 1918 in Reaktion auf Troeltsch' Studie zu der Bemerkung heraus, dass Troeltsch „die tatsächlichen starken Einflüsse Augustinischer Grundanschauungen auf die Entwicklung unterschätzt, z.T. übersieht, namentlich u.a. auch die Einflüsse auf Gregor I. und durch diesen weiter [...]“.⁶⁸²

⁶⁷⁸ Lk 10,17-20 (Vg): *reversi sunt autem septuaginta duo cum gaudio dicentes Domine etiam daemonia subiciuntur nobis in nomine tuo et ait illis videbam Satanam sicut fulgur de caelo cadentem ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et supra omnem virtutem inimici et nihil vobis nocebit verumtamen in hoc nolite gaudere quia spiritus vobis subiciuntur gaudete autem quod nomina vestra scripta sunt in caelis.* Vgl. Heinlein (1921), 157ff. und Gregor, *Moralia in Iob* 23,6, ed. Adriaen (1985), 1153,1-1154,55.

⁶⁷⁹ *Quidquid tumor sanum non est. Superbia enim, quae est humilitati contraria, quid aliud quam tumor est? Sed sicut corpus cum tumore, ita anima cum superbia sanitatem non habet.* Eucherius, *Exhortatio ad monachos* II., ed. PL 50 (1859), 866B.

⁶⁸⁰ Vgl. Kap. 3.5.

⁶⁸¹ Vgl. Troeltsch (1915/1963).

⁶⁸² Bernheim (1918/1964), 10.

5. Hochmut und Demut in der altenglischen Version von Gregors *Regula Pastoralis* (CP)

5.1 Einige wissenschaftshistorische Anmerkungen zum Werktitel und zur Abkürzungspraxis

Der folgenden lat.-ae. Vergleichsstudie seien einige wissenschaftshistorische Anmerkungen zum Werktitel und zur Abkürzungspraxis vorweggeschickt: In der Forschungsliteratur besteht keine Einigkeit bzgl. des Werktitels von Gregors Predigerhandbuch. Teilweise findet man *Regula Pastoralis*, teilweise *Cura Pastoralis* für das lat. Original. Anscheinend haben sich zudem landes- und wissenschaftssprachenspezifische Formulierungen herausgebildet. Judic, Rommel und Morel z.B. verwenden als Alternative zu „Règle pastorale“ die Kurzversion „le *Pastoral*“.⁶⁸³ Lat. entscheiden sie sich jedoch klar für die Titelbezeichnung *Sancti Gregorii Magni Regula Pastoralis*.⁶⁸⁴ Zwar ist dies anhand der ältesten HS. Troyes, Bibliothèque Municipale, MS. Troyes 504 nicht nachzuvollziehen.⁶⁸⁵ Doch aufgrund der von Gregor selbst in einem Brief aus dem Jahre 595 notierten Wendung *librum Regulae pastoralis* ist diese Bezeichnung gerechtfertigt.⁶⁸⁶ Möglicherweise hat die Formulierung *curae pastoralis officium*, die Gregor im ersten Kapitel des Predigerhandbuchs verwendet, zur Ausbildung einer zweiten Werktiteltradition geführt.⁶⁸⁷

In der englischsprachigen, auf die ae. Version bezogenen Forschungsliteratur hat sich das „C“ von *Care* bzw. *Cura* und die Abkürzung „CP“ durchgesetzt. Dies mag auch auf den nachhaltigen Einfluss von Sweets Edition von 1871-1872 zurückzuführen sein, bei der er sich für *Pastoral Care* entschied.⁶⁸⁸ Sweet steht aber seinerseits in der Wissenschaftstradition des 18. und 19. Jh., die hinsichtlich der Alfredforschung u.a. von Turner geprägt wurde: „The book written by Pope Gregory, for the instruction of the bishops of the church, called his Liber Pastoralis Curæ, was much valued in Christendom at that period.“⁶⁸⁹ Giles, dessen Alfredbiographie stark von Turner

⁶⁸³ Judic/Rommel/Morel (1992), 16.

⁶⁸⁴ Ebd., 114.

⁶⁸⁵ F^o 1r^o ist über IN NOMINE DOMINI INCIPIUNT CAPITULA keine zeitgenössische Titelbez. erkennbar. Zwei unterschiedliche, spätere Hände notierten *Liber pastoralis gregorii* am oberen bzw. *Liber pastoralis S. Gregorii papæ* am rechten Rand. Ein *Explicit* ist nicht vorhanden, da Buch IV unvollständig überliefert ist und der Text nach den ersten vier Zeilen abbricht.

⁶⁸⁶ Gregor, *Registrvm Epistvlarvm* V, 53, ed. Norberg (1982), 348,7.

⁶⁸⁷ Gregor, RP 1,1, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 130,16.

⁶⁸⁸ Vgl. Sweet (1871) bzw. Sweet (1872).

⁶⁸⁹ Turner (1799/1840), 59. Laut Wülker stammt die Erstaufll. aus dem Jahre 1799, doch stand sie weder ihm noch der Vf.in zur Verfügung. Vgl. Wülker (1885), 106. Godden und Irvine geben ebenfalls 1799 für Turners Erstaufll.

abhängt, verwandelte diese Bezeichnung wie selbstverständlich ins Englische: „The first Latin work that arrested the attention of Alfred, was the ‘Pastoral Care’ of Pope Gregory, which for a long time was much esteemed by all the Western Church.“⁶⁹⁰

In der deutschsprachigen Gregorforschung herrscht zudem Uneinigkeit hinsichtlich des Gebrauchs der Adjektive „gregorisch“ und „gregorianisch“, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann. Es sei lediglich bemerkt, dass im Folgenden mit „gregorisch“ das Gregor-spezifische Verständnis von Theologie gemeint ist.

5.2 Die Quellenlage der CP

Clements Aufsatz „King Alfred and the Latin Manuscripts of Gregory’s *Regula Pastoralis*“ hat die Alfred-Forschung grundlegend verändert.⁶⁹¹ Wer nach 1985 noch vergleichende Analysen zwischen RP und CP unternehmen wollte, kam an folgender Erkenntnis nicht länger vorbei: Nur wer sich Klarheit darüber verschafft, welche lat. HS. dem Interpreten Ende des 9. Jh. zur Verfügung gestanden haben kann, darf Aussagen über den Interpreten und seine Kenntnis der lat. Sprache machen. Ein Vergleich mit PL 77 (1849) oder mit Westhoff (1860) führt in die Irre.⁶⁹²

Wie Clement konstatierte, haben sich zahlreiche „Historiker, Philologen und Literaturwissenschaftler“ an der CP abgearbeitet.⁶⁹³ Die Historiker erhofften sich Erkenntnisse über die politischen Verhältnisse im ausgehenden 9. Jh., während die Philologen vornehmlich an der Rekonstruktion des Frühwestsächsischen interessiert waren.⁶⁹⁴ Weil das Bewusstsein für die vom „Übersetzer“ verwendete lat. Vorlage in der Alfred-Forschung des 19. und 20. Jh. offenbar nicht ausreichend vorhanden war, hielt sich in der anglistischen Mediävistik lange Zeit die Vorstellung von einer geradezu „stümperhaft“ durchgeführten „Übersetzung“.⁶⁹⁵ Wer nicht so

an, beziehen sich selbst aber auf die 7. Aufl. 1852. Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 61 (Introduction) bzw. xxxvii (Select Bibliogr.).

⁶⁹⁰ Giles (1848), 320.

⁶⁹¹ Vgl. Clement (1985b), unter Rückgriff auf Jeffery (1980).

⁶⁹² Vgl. Gregor, *De Pastoralis Cura Liber*, ed. Westhoff (1860).

⁶⁹³ „Alfred’s first translation, commonly referred to as the *Pastoral Care*, has been the focus of much scholarly attention by historians, philologists, and literary critics.“ Clement (1985b), 1. Dt. Übers.: Vf.in.

⁶⁹⁴ Vgl. Clement (1985b), 1.

⁶⁹⁵ Clement fasst die vor 1985 gemachten, auf falschen Annahmen basierenden Aussagen treffend zusammen und verwendet den Ausdruck „bumbling“. Clement (1985b), 1. Dt. Übers.: Vf.in. Wie Irvine bzgl. „Alfred’s occasional clear-cut blunders“ darlegt, führte auch Bately ae. Textstellen, die signifikant von der lat. Vorlage abweichen, zunächst noch auf Unkenntnis zurück, ehe sie in Erwägung zog, dass Abweichungen auch vom Übers. intendiert gewesen sein könnten. Vgl. Irvine (1996), 387 und 397, Anm.4. Irvine plädiert in diesem Aufs. dafür, dass die am

vernichtend urteilte und dem „Übersetzer“ zumindest mit Nachsicht und Respekt begegnete – immerhin hielt man ihn doch für eine Majestät –, deutete die scheinbar wenig glorreiche Leistung als das Werk eines Anfängers.⁶⁹⁶ In dieser Auffassung sah man sich auch durch Assers Alfredbiographie *RGÆ* bestätigt. Dort heißt es, Alfred habe überhaupt erst Ende der 880er Jahre mit dem Lateinlernen begonnen.⁶⁹⁷ Im Vergleich mit den anderen, mit Alfred in Verbindung gebrachten Texten festigte sich diese Vorstellung, und so wurde die CP in der langanhaltenden Diskussion um die Reihenfolge der so genannten alfredischen Texte an den Anfang gestellt. Sie galt – nach *WDialogi* – als Auftakt zu Alfreds höfisch-monastischer Bildungsinitiative.⁶⁹⁸ 2009 hat sich Bately erneut dafür ausgesprochen, diese These als Konsens zu betrachten.⁶⁹⁹ Teilweise wurden Clements Erkenntnisse bereits berücksichtigt. Als Beispiel hierfür sei Schreiber genannt, die sich zudem ausführlich zur Überlieferungsgeschichte der ae. CP-HSS. sowie zu Sprache und Stil äußert.⁷⁰⁰ Doch es gibt auch noch Vergleichsstudien, die zeitlich nach Clement entstanden

klassischen Mythenstoff vorgenommenen Veränderungen beabsichtigt waren. Godden wendet sich 2011 schließlich grundsätzlich dagegen, die Fähigkeiten eines frühmittelalterlichen Übers. nach heutigem Maßstab in Zweifel zu ziehen bzw. anzuprangern. Vgl. Godden (2011), 317-320. Die Vf.in dankt Prof Dr. W. Rudolf für die Hinweise auf Irvine (1996) und Godden (2011).

⁶⁹⁶ So z.B. schon Wülker: „Ich möchte vermuten, daß die Übersetzung der *Cura Pastoralis Ælfr ed's erste Übertragung* war.“ Wülker (1885), 394.

⁶⁹⁷ *Eodem quoque anno saepe memoratus Ælfred, Angulsaxonum rex, divino instinctu legere et interpretari simul uno eodemque die primitus inchoavit.* – „Im selben Jahr [= 887; Anm. der Vf.in] begann der viel-erwähnte Alfred, König der Angelsachsen, durch göttliche Inspiration erstmals zu lesen und innerhalb desselben Tages zugleich zu übersetzen.“ Asser, *RGÆ* 87,1ff./73.

⁶⁹⁸ Wrenn war einer derjenigen, die CP an den Anfang stellten. Allerdings gehörte er ebenso zu denjenigen, die schon in der ersten Hälfte des 20. Jh. eine progressive Haltung in der Autorfrage vertraten, v.a. bestärkt durch Potters vergleichende Studien zur ae. Version von Bedas *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, *WDialogi* sowie zu Or., Bo. und Sol., die die Vorstellung vom homogen alfredischen Kanon massiv ins Wanken gebracht hatten: „[...] one must bear in mind the probability, as clearly set out by Potter, that the *Hierdebooc* was done early in the King's literary career by scholars only indirectly guided by Alfred, though the *Preface*, of course, must be accepted as his own.“ Wrenn (1933), 74. Vgl. Potter (1931).

⁶⁹⁹ Bately (2009), 200.

⁷⁰⁰ In diesem Rahmen kann weder auf die Überlieferungsgeschichte der ae. CP-HSS., noch auf sprachliche oder stilistische Auffälligkeiten der CP eingegangen werden. Zu London, British Library, MS. Cotton Tiberius B. xi.; Kassel, Gesamthochschulbibliothek 4^o MS theol. 131 (*olim*: Landesbibliothek, Anhang 19); Oxford, Bodleian Library, Hatton 20; Cambridge, Corpus Christi College 12; Cambridge, Trinity College R.5.22 (717), f^{os} 72-158; London, British Library, Cotton Otho B. ii. und Otho B. x. f^{os} 61, 63,64; Cambridge, University Library, Ii. 2.4; Oxford, Bodleian Library, Junius 53 vgl. Schreiber (2003), 51-82. Zu London, British Library, MS. Cotton Tiberius B. xi. vgl. ferner Planta (1802/1974), 37: *Gregorii Magni Papae libri de cura pastoralis, fragmentum; Saxonice, ex versione regis Ælfridi. Is codex, quem notula fol. 3 indicabat regem ipsum Plegmundo, Arch. Cantuar. dono dedisse, manu largiori, laxiori, elegantiori, et seculo Ælfrediano plane convenienti, exaratus.* MSS. Cotton Otho B.

sind und sich noch immer auf PL 77 (1849) stützen, so z.B. Abels' Alfred-Monographie von 1998.⁷⁰¹

Kernpunkt von Clements Ansatz war die Entdeckung der Bedeutung von Troyes, Bibliothèque Municipale, MS. Troyes 504, nachzulesen in einem weiteren Aufsatz aus dem Jahre 1985, der auch für die theologische Forschung große Bedeutung erlangte.⁷⁰² Darin betonte Clement die für das Ende der Spätantike bzw. den Beginn des Frühmittelalters höchst ungewöhnliche Tatsache, dass in Gestalt von MS. Troyes 504 ein Zeitzeuge aus gregorischer Zeit erhalten geblieben ist, der darüber hinaus sogar in einer unzensierten (T¹) und einer rezensierten (T²) Version vorliegt. Dies bedeutet allerdings nicht, dass es sich um zwei verschiedene HSS. handelt. Vielmehr nennt man innerhalb von T die vermutlich ursprünglich ohne Korrekturen niedergeschriebene Fassung T¹ und die später mit Korrekturen versehene Fassung T². Clement datiert die aller Wahrscheinlichkeit nach aus der päpstlichen Kanzlei stammende HS. „in die Anfangszeit von Gregors Pontifikat“ und hält es sogar für möglich, dass Gregor höchstpersönlich an ihrer Entstehung mitgewirkt hat.⁷⁰³

Wie Clement darlegt, lässt sich T¹ sogar noch zeitlich von T² abgrenzen: Anlass für die Rezension war offenbar eine Harmonisierung des Textes im Sinne der Vg gegenüber ursprünglich verwendeten, vorvulgatischen Bibelübersetzungen (*Veteres Latinae*).⁷⁰⁴ Eine Bibelstelle, die ursprünglich Sach zugeordnet worden war, wurde in der Rezension dann zutreffend als dem Buch Mal zugehörig identifiziert. Die fehlerhafte Zuordnung, so Clement, findet sich ebenfalls in einem von Gregors Briefen vom Februar 591, der in weiten Teilen mit Buch II der RP übereinstimmt. Daher postuliert Clement, dass die unzensierte Fassung

ii. und Otho B. x. f^{os} 61, 63,64 galten zu Plantas Zeiten als vom Feuer vernichtet. Daher konnte sein Eintrag jeweils nur lauten: *Desiderantur*. Planta (1802/1974), 365. Zu sprachlichen und stilistischen Auffälligkeiten der CP vgl. Schreiber (2003), 83-182.

⁷⁰¹ Vgl. Abels (1998), 250, Anm.92.

⁷⁰² Vgl. Clement (1985a). Clements Erkenntnisse haben auch in die derzeit einschlägige Ed. der RP Eingang gefunden. Vgl. Judic/Rommel/Morel (1992).

⁷⁰³ „This Roman uncial MS. dates from the beginning of Gregory's papal reign (590-604).“ Clement (1985a), 89. Dt. Übers.: Vf.in. „Since Mabillon's first description of the MS., many scholars have seen the literal, or at least, the figurative hand of Gregory in this codex.“ Ebd., 94. Dekkers, der den betreffenden Abschnitt in der derzeit einschlägigen RP-Ed. verfasste, schließt sich Clement an. Vgl. Judic/Rommel/Morel (1992), 103f. Lowe datiert die HS. ins 6.-7. Jh. Vgl. Lowe (1953), 40 (Nr. 838).

⁷⁰⁴ Laut Clement sind die meisten Lesarten derjenigen MSS., die von der unzensierten Version von MS. Troyes 504 abstammen, als Harmonisierungsbestrebungen im Sinne der Vg zu identifizieren. Vgl. Clement (1985a), 91. Hier wäre noch zu prüfen, ob bzgl. des Gebrauchs von *superbia* und *humilitas* ein signifikanter Unterschied zwischen *Veteres Latinae* und Vg auszumachen ist.

tatsächlich kurz nach Beginn des Pontifikats entstanden sein müsse, das im Herbst 590 begonnen hatte.⁷⁰⁵

Für den Hochmut-Demut-Topos bedeuten die Erkenntnisse aus Clements o.a. Aufsätzen folgendes: Maßgeblich für die Interpretation der ae. Version ist eben nicht, welche die älteste und authentischste Fassung der gregorianischen Vorlage ist. Maßgeblich ist allein, welcher Text dem Interpreten etwa 300 Jahre nach Gregors Pontifikat als Vorlage diente.

Aus den erhaltenen lat. HSS. lässt sich rekonstruieren, dass es bei T zwei separate Überlieferungsstränge gegeben hat: Zunächst wurde die Erstfassung von T ohne Korrekturen (T¹) abgeschrieben und in Umlauf gebracht. Dann wurde T überarbeitet (T²) und ebenfalls kopiert und verbreitet. Clement plädiert dafür, dass der Interpret eine in der T¹-Tradition stehende HS. benutzt hat. Dies belegt er anhand von mehreren Beispielen, nämlich Korrekturen, Hinzufügungen, Streichungen und Substitutionen.⁷⁰⁶ Bei sechs Korrekturen, die in MS. Troyes 504 vorgenommen wurden, folgt Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20, d.h. die maßgebliche CP-HS. dem rekonstruierten T¹-Wortlaut und nicht T².⁷⁰⁷ Bei acht Hinzufügungen und Streichungen stimmt MS. Hatton 20 mit HS. I überein, die eindeutig als in der T¹-Tradition stehend identifiziert werden kann.⁷⁰⁸ Bei vier Substitutionen folgt MS. Hatton 20 ebenfalls der T¹-Überlieferungslinie.

Tatsächlich „lösen sich viele der störenden Ungereimtheiten auf“, wenn man postuliert, dass an Alfreds Hof – oder wo auch immer die Übertragung ins Ae. vorgenommen wurde –, eine in der T¹-Tradition stehende HS. vorlag.⁷⁰⁹ Aber es sind nur „viele“ Ungereimtheiten, nicht alle. Daher stellt sich die Frage, welche Erklärung es für diejenigen Ungereimtheiten geben kann, die mit dem Clementschen Ansatz nicht ausgeräumt werden können. Der zu der tatsächlich vom Interpreten verwendeten Vorlage führende Ast im Überlieferungsstemma könnte sich nach den HSS. T, A, B, C, D und E bis zum Ende des 9. Jh. noch signifikant weiterentwickelt haben.⁷¹⁰

⁷⁰⁵ Vgl. Clement (1985a), 91. Zu dem erwähnten Brief (Synodalschreiben) und seiner Abhängigkeit von der RP vgl. Judic/Rommel/Morel (1992), 21f. Zur „Entstehung und Widmung“ der RP sowie zu ihren „Hauptadressaten“ vgl. ferner Müller (2009), 119-140.

⁷⁰⁶ Vgl. Clement (1985b), 3-8.

⁷⁰⁷ Vgl. Gneuss (2001), 99 (Nr. 626).

⁷⁰⁸ Mit „HS. I“ meint Clement Cambridge, MS. Corpus Christi College 361. Diese HS. wird in die Mitte oder in die zweite Hälfte des 11. Jh. datiert. Als Entstehungsort wird Malmesbury angenommen. Vgl. Gneuss (2001), 37 (Nr. 99).

⁷⁰⁹ Clement (1985b), 1. Dt. Übers.: Vf.in.

⁷¹⁰ Die hier verwendeten HS.-Kürzel beziehen sich auf Clement. Die HSS. T, A, B, C, D und E stammen vom Ende des 6. bis zum ausgehenden 8. Jh. und sind somit prä-alfredisch. Die HSS. F, G, H, I, J und K sind post-alfredisch. Sie stammen aus der Mitte des 10. bis zum 11. Jh., möglicherweise auch erst aus dem 12. Jh. Näheres hierzu bei

Wer die CP als wort-wörtliche Übersetzung betrachtet, der muss postulieren, dass sich die Spur zu dem gesuchten Ast im Überlieferungsstemma nach Alfreds Amtszeit verliert. Das ergibt sich daraus, dass es zwar wichtige Übereinstimmungen zwischen MS. Hatton 20 und post-alfredischen HSS. wie F, G, I und J¹ gibt, dass aber zugleich auch Abweichungen festzustellen sind. Wer jedoch annimmt, dass die ae. Version nicht zwingendermaßen eine wort-wörtliche Übersetzung sein muss, der öffnet den Horizont für kirchen- und machtpolitische Fragen, die zwischen den Zeilen zu lesen sind. In diesem Fall handelt es sich bei der CP nicht mehr um eine reine Übersetzung, sondern vielmehr um eine für die Leserschaft des späten 9. Jh. angepasste Interpretation der lat. Vorlage.⁷¹¹ Notker Balbulus z.B. war ein Meister dieser doppeldeutigen Schreibkunst.⁷¹² Er könnte als Vorbild gedient haben.

Auf die reichhaltige theologische Literatur zur RP kann hier nur punktuell eingegangen werden. Von herausragender Bedeutung in der Gregorforschung sind nach wie vor Dagens und Markus, von dem u.a. auch der einschlägige TRE-Artikel zu Gregor I. dem Großen stammt.⁷¹³ Floryszczak, die 2005 die „kirchenpolitische Bedeutung und Rezeption“ der RP „in der Karolingerzeit“ in den Blick nahm, wurde weiter oben bereits erwähnt.⁷¹⁴ Da die RP somit vor nicht allzu langer Zeit umfassend aus kirchengeschichtlicher Sicht beschrieben wurde und auch bei Müller detailliert berücksichtigt wird, folgen hier keine allgemeinen Bemerkungen zu „Entstehung und Widmung“, zu „Hauptadressaten“, zum Genre „Predigerhandbuch“ oder zum Aufbau des Werks.⁷¹⁵

Allerdings sei auf eine der müllerschen Beobachtungen explizit hingewiesen: Da sich Müller dem Aspekt der „Führung im Denken und Handeln Gregors des Grossen“ widmet, schenkt sie bei ihrer RP-Analyse u.a. den Termini *rector* und *pastor* besondere Aufmerksamkeit. Dabei kommt sie in Fortführung von Markus zu dem Ergebnis, dass Gregor im Gebrauch dieser Ausdrücke eine gewisse Unschärfe erkennen lasse: „Zur Zeit Gregors konnte der Begriff *rector* sowohl weltliche Herrscher, wie Provinzgouverneure, als auch Bischöfe bezeichnen.“⁷¹⁶ Daraus folgt, dass kirchliche und weltliche Zuständigkeiten nicht immer klar voneinander unterschieden werden können. Die nähere Beschäftigung mit der ae. Version fördert zu Tage, dass diese Unschärfe offenbar auch Ende des 9. Jh. so empfunden wurde. Dies wirkt sich unmittelbar auf

Clement (1985b), 2 bzw. bei Gneuss (2001). Mit Ausnahme von T wird für die o.a. HSS. angenommen, dass sie entweder auf den Britischen Inseln entstanden sind oder zumindest die Schreiber insularer Herkunft waren.

⁷¹¹ Vgl. Kap. 5.4.

⁷¹² Vgl. MacLean (2003), 199-229. Zu Notker Balbulus vgl. Kap. 3.3.

⁷¹³ Vgl. Dagens (1977) sowie Markus (1985) bzw. Markus (1997/2003). Zu Markus' TRE-Art. vgl. Kap. 5.3.

⁷¹⁴ Vgl. Floryszczak (2005) sowie Kap. 3.2.

⁷¹⁵ Zur RP vgl. Müller (2009), 119-144.

⁷¹⁶ Müller (2009), 126.

die Frage nach dem in der CP porträtierten Herrscherideal aus, denn an vielen Stellen ist im ae. Text nicht mehr eindeutig auszumachen, ob sich die mahnenden Handlungsanweisungen an Kleriker oder an weltliche Herrscher richten. Es entsteht sogar der Eindruck, dass die Fortsetzung der terminologischen Unschärfe in der Landessprache dazu genutzt wird, den Text auf mehreren Ebenen lesen zu können. Wenn im Zusammenhang mit dem Hochmut-Demut-Topos, hier am Beispiel Nebukadnezar, von *woruldrice*, d.h. vom „Weltreich“ die Rede ist, obgleich es hierfür weder in T¹ noch in T² oder im Danielbuch ein lat. Vorbild gibt, dann bewegt man sich auch nicht mehr bloß im Bereich von Provinzgouverneuren, sondern der kirchenpolitische Bühnenvorhang wird für Könige und Kaiser geöffnet.⁷¹⁷ Wie sehr die Herrschaftsideologie im 9. Jh. mit dem Hochmut-Demut-Topos verknüpft ist, wurde weiter oben aufgezeigt.⁷¹⁸

Die derzeit allgemein anerkannte Datierung der CP in das Jahr 894 stützt sich auf Assers Alfredbiographie *RGÆ*. Sie ergibt sich aus Alfreds Geburtsdatum 849 und der Erwähnung von Alfreds damals aktuellem, nämlich dem 45. Lebensjahr (893), sowie aus der Tatsache, dass Asser nur *WDialogi* erwähnt, Or., Bo. und Sol. jedoch nicht, so als habe er noch keine Kenntnis von diesen Werken erlangen können. Schücking etwa vertrat diese These schon in den 1920er Jahren.⁷¹⁹ In ihrer 100-Jahresbilanz zum alfredischen Kanon im Jahre 2003 legt sich Bately zwar nicht auf ein konkretes Jahr fest, weist aber als mehrheitsfähige Meinung aus, dass CP am Anfang der Bildungsinitiative stand.⁷²⁰ Gneuss datiert Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 auf „890x897“.⁷²¹

Aus theologischer Sicht ist allerdings fraglich, ob man die viel zitierte Formulierung *hwilum word be worde, hwilum andgit of andgiete* – „zuweilen Wort für Wort, zuweilen Sinn für Sinn“ im CP-Vorwort als Beleg dafür verwenden sollte, dass Alfred erst als erwachsener Mann das Übersetzen von den an seinem Hof versammelten Klerikern erlernt hat. Denn es ist durchaus denkbar, dass sich dahinter eine gelehrte Anspielung auf einen in der patristischen Literatur bekannten Topos verbirgt, nämlich die Auseinandersetzung christlicher Autoren der Spätantike mit der Frage, ob Texte so wörtlich wie möglich zu übersetzen seien oder ob die sinngemäße Wiedergabe einer Passage ausreiche bzw. vielmehr als maßgeblich zu gelten habe. Prominente Beispiele für diese Diskussion sind Hieronymus (z.B. der Prolog zu seinem Komm. *In*

⁷¹⁷ Vgl. Kap. 5.4.3.

⁷¹⁸ Vgl. Kap. 3.3.

⁷¹⁹ Vgl. Schücking (1927), 33. Schücking äußert sich jedoch nicht zur Reihenfolge der so genannten alfredischen Werke. Vgl. ferner Otten (1964), 195, Anm.64.

⁷²⁰ Vgl. Bately (2003), 110.

⁷²¹ Gneuss (2001), 99 (Nr. 626).

Hieremiam Prophetam) und Augustin (*doctr. chr.*, v.a. Buch 4, einem Spätwerk, und *cons. eu.*).⁷²² Harrison fasst Augustins diesbezügliche Haltung so zusammen: „*res non verba*—things not words: it is the meaning of the passage, not the expression that is important; the truth, not appearance; the intention, not literal statement.“⁷²³ Buch 3 von Augustins *doctr. chr.* wird von Beda im Begleitschreiben zu seiner *Explanatio Apocalypsis* exzerpiert, und in Alkuins Briefen wird das Werk als ganzes zweimal erwähnt.⁷²⁴ *Cons. eu.* wird von Beda in seinem *Lukas-* und *Markuskommentar* zitiert und ist aus prä-alfredischer Zeit zumindest als fragmentarisches Zeugnis erhalten geblieben: London, British Library, MS. Cotton Cleopatra A. iii* wird inzwischen in die zweite Hälfte des 8. Jh. datiert.⁷²⁵ Zu Hieronymus schreibt Ogilvy: „[...] Bede and Alcuin both knew Jerome intimately.“⁷²⁶ Mit Hieronymus’ *Jeremiakommentar* war Alcuin sicher, Beda wahrscheinlich vertraut.⁷²⁷ Überlieferungszeugen sind HSS. des ausgehenden 11. (Salisbury, Cathedral Library 24) und des 11./12. Jh. (London, British Library, Royal 3.B.xvi).⁷²⁸ Demnach besteht die Möglichkeit, dass Hieronymus’ und Augustins übersetzungstheoretische Thesen auch in Alfreds Umfeld bekannt waren.

Ein noch unmittelbarer Kontakt mit übersetzungstheoretischen Überlegungen, der der ae. Formulierung *hwilum word be worde, hwilum andgit of andgiete* – „zuweilen Wort für Wort,

⁷²² *Sicque conabor notariorum manu scribere, ut nihil desit in sensibus, cum multum desit in uerbis.* – „Und so will ich versuchen, mit der Hand der Schreiber zu schreiben, damit nichts in den Sinnzusammenhängen fehlt, obwohl vieles in den Wörtern fehlt.“ Hieronymus, *In Hieremiam Prophetam*, Prolog, ed. Reiter (1960), 1,10ff. Vgl. Augustin, *doctr. chr.* 4, ed. Martin (1962), 116-167 bzw. Augustin, *cons. eu.*, ed. Wehrich (1904), 1-418, ferner Harrison (2000), 55-65.

⁷²³ Harrison (2000), 64.

⁷²⁴ Vgl. Ogilvy (1967), 84. Gneuss gibt an, dass *doctr. chr.* in Gestalt von Salisbury, Cathedral Library 106 erhalten geblieben ist. Diese HS. wird ins ausgehende 11. Jh. datiert. Vgl. Gneuss (2001), 110 (Nr. 717). Das erwähnte Buch 4 ist laut Ogilvy in London, British Library, Addit. 11,873* zumindest aus post-alfredischer Zeit überliefert (10./11. Jh.). Vgl. Ogilvy (1967), 84. Allerdings kann diese Angabe anhand von Gneuss nicht bekräftigt werden. Ogilvys Bez. „London, British Library, Addit. 11,873*“ ist weder in Gneuss (1980) noch in Gneuss (2001) vermerkt. Hier wäre zu prüfen, ob diese HS. inzwischen als kontinental gilt. Selbst dann bestünde jedoch die Möglichkeit, dass Alfreds kontinentale Gelehrte Zugang zu dieser HS. gehabt haben. Auf der Homepage der Londoner British Library wird „end of the xth or beginning of the xith century“ angegeben (www.bl.uk, 25.06.2012).

⁷²⁵ Vgl. Ogilvy (1967), 83. Gneuss vermutet Nordhumbrien oder Südengland (Kent) als Entstehungsort und gibt Canterbury als Provenienz an. Vgl. Gneuss (2001), 62 (Nr. 320). Ein weiteres Zeugnis für *De consensu euangelistarum* ist Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 148. Diese HS. stammt allerdings erst aus dem 11./12. Jh. Vgl. Gneuss (2001), 92 (Nr. 553).

⁷²⁶ Ogilvy (1967), 171.

⁷²⁷ Vgl. ebd., 177.

⁷²⁸ Vgl. Gneuss (2001), 109 (Nr. 702) bzw. 79 (Nr. 453.4).

zuweilen Sinn für Sinn“ sehr nahe kommt, ergibt sich direkt aus Gregors *Dialogi*, die, wie weiter oben beschrieben, von Bischof Wærferth ins Ae. übertragen wurden:

Mir liegt vor allem daran, dass Du folgendes weißt: Zuweilen werde ich nur den Sinn wiedergeben, zuweilen wahrlich auch die Wörter mit dem Sinn. Denn wenn ich für alle Personen die Ausdrücke selbst hätte wiedergeben wollen, hätte der Stilus des Schreibers nicht alle Wendungen im landessprachlichen Gebrauch angemessen aufnehmen können.⁷²⁹

Vor diesem Hintergrund klingt die ae. Formulierung eher nach einem Herrscher, der seine Gelehrten um Rat fragte, um sich mit Hilfe von patristischer Unterfütterung als *rex litteratus* portraituren zu lassen. Vielleicht kam der Tipp von Bischof Wærferth, der sich mit Gregors *Dialogi* sicherlich am besten auskannte.

Hinsichtlich der Motivation für die CP wurde und wird in der Forschungsliteratur zumeist der Seelsorgeaspekt betont, d.h. die CP wird vornehmlich als Auftakt zu Alfreds Bildungsinitiative verstanden und folglich – unter Berufung auf das Vorwort zur CP – als konkrete Maßnahme zur Verbesserung des Bildungsstands der angelsächsischen Kleriker. An der Wende vom 18. zum 19. Jh. äußerte sich schon Turner in diesem Sinne: „It was the best book at that time accessible to him, by which he could educate his higher clergy to fulfil their duties; [...]“.⁷³⁰

Doch bereits Schücking wies darauf hin, dass die CP nicht nur an „Lehrer“ und „Geistliche“ gerichtet sei, sondern auch an „Herrscher“.⁷³¹ Diese Erkenntnis hat sich jedoch nicht in ausreichendem Maße durchgesetzt. Otten z.B., der in den 1960er Jahren CP, Or., Bo. und Sol. noch für „wirklich von Alfred verfaßt“ hielt, hatte bei der CP – ähnlich wie Turner 120 Jahre vor ihm – ausschließlich „Priester und Bischof“ im Blick:⁷³²

Eine solche Chronologie der Werke Alfreds, die mit der *Cura pastoralis* 894 beginnt, hat den Vorteil für sich, daß sich in ihr eine geistige Entwicklung überzeugend ausspricht: Die *Cura pastoralis* als das wichtigste Werk für das innere Sein und das äußere Wirken von Priester und Bischof, Orosius' *Historiarum adversum paganos libri septem* mit seiner Auffassung der Geschichte als Katastrophe und als Heilsgeschehen und seinem moralischen Pragmatismus, ein Werk, das König, Krieger und Geschichte ebenso in der pervertierten Form ihrer Erscheinungen zeigt wie in der inneren Erfüllung ihres Sinns. Diese beiden Werke spiegeln geradezu die wichtigen Seiten des königlichen Geistes, seine Sorge um den Priesterstand und seine Aufgabe als Krieger und König. Diesen mehr auf das Praktische gerichteten Werken folgen Boethius und die *Soliloquien*, die das Leben der Seele zum Gegenstand haben, Boethius mit der unbedingten Gewißheit des Guten und der Rückkehr der Seele zu Gott, dem Nachdruck auf dem geistigen Sein, Augustin mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und der Lauterkeit von Seele und

⁷²⁹ *Hoc uero scire te cupio quia in quibusdam sensum solummodo, in quibusdam uero et uerba cum sensu teneo, quia si de personis omnibus ipsa specialiter et uerba tenere uoluisssem, haec rusticano usu prolata stilus scribentis non apte susciperet.* Gregor, *Dialogi* 1, Prolog, 10, ed. de Vogüé (1979), 16, 86-18, 91.

⁷³⁰ Turner (1799/1840), 59.

⁷³¹ Schücking (1927), 33.

⁷³² Otten (1964), 159, Anm.6.

Geist. Eine solche Stufenleiter zur Vollkommenheit scheint Alfreds Entwicklung geradezu exemplarisch darzustellen, und in dieser oder ähnlicher Form finden wir sie vielfach beschrieben.⁷³³

Ottens Ausführungen machen deutlich, dass er CP und Or. für praxisorientiert hält, Bo. und Sol. für epistemologisch. Die CP ist aber ohne *WDialogi*, die zeitlich vor der Übertragung der RP ins Ae. lag und insofern Vorbildcharakter erhielt, gar nicht zu denken. In den *Dialogi* geht es trotz der handfest anmutenden Wundertaten Heiliger um gregorische Seelenlehre und um das benediktinische Demutsideal. *Mod* ist innerer Schauplatz für den Kampf zwischen Lastern und Tugenden, speziell zwischen Hochmut und Demut, und die *Dialogi* führen lat. und ae. vor, wie die Seele (*sawol*) beschaffen sein muss, um erlöst zu werden.⁷³⁴ Die Warnung vor dem Hochmut und der Aufruf zur Einübung der Demut beziehen sich in der CP nicht bloß auf praktische Homiletik, sondern sie zielen auf das Seelenheil aller, d.h. auf Schafe und Hirten genauso wie auf Untertanen und Herrscher. Ebenso wenig ist die CP ohne ihren inhaltlich engen Bezug zu Gregors *Moralia in Iob* zu denken. Diese liegen zwar nicht in einer ae. Version vor, doch man darf vermuten, dass sie entweder ins Ae. übertragen wurden und verloren gingen oder dass sie noch ins Ae. hätten übertragen werden sollen. Immerhin werden die *Moralia* nicht nur in der RP, sondern auch in der CP erwähnt, und die aus dem Hochmut-Demut-Topos resultierenden Bezüge zu Gregors systematischem Lasterkatalog in den *Moralia* sind überaus deutlich. An der Oberfläche sind CP und Or. sicher als „auf das Praktische gerichtete[] Werke[]“ zu lesen. Unter der Oberfläche aber geht es nicht um *cura pastoralis* sondern um *cura animorum*, und weiter unten wird gezeigt, dass sich auch Or. in diese Thematik einreicht.⁷³⁵

5.3 Hinzufügungen und Streichungen in der CP

Konsultiert man einschlägige theologische Lexika bzgl. der CP, findet man veraltete, spärliche, unpräzise oder gar keine Informationen. In der RGG fällt der Artikel „Gregor I., der Große, Papst“ sehr kurz aus. Die Rezeption auf den Britischen Inseln wird nicht erwähnt.⁷³⁶ Im RGG-Artikel „England“ wird lediglich auf die durch Alfred veranlasste „organisatorische und geistl[iche] Erneuerung der Kirche in E[ngland]“ hingewiesen, „die in der Folgezeit in eine

⁷³³ Ebd., 195.

⁷³⁴ *forðæm simle ða cræftas winnað wið ðæm unðeawum*, CP 463,8f. Vgl. Kap. 3.4 und 3.5.

⁷³⁵ Vgl. Kap. 6.

⁷³⁶ Vgl. Schieffer (2000), Sp.1257f. Schieffer verweist auf das Lemma „England“, dadurch indirekt auf das Lemma „Alfred“.

Erneuerung des monastischen Lebens [...] mündete“.⁷³⁷ Beim Lemma „Alfred“ heißt es: Alfred „übersetzte selber bzw. ließ [...] übersetzen“.⁷³⁸ RP, *Dialogi, Consolatio, OH, sol.* und *Historia Ecclesiastica* werden aufgelistet. Der Verweis auf den Gregor-Artikel führt dann zum Zirkelschluss.

In Markus' ausführlichem TRE-Beitrag findet die ae. Version immerhin Erwähnung: „Die *Dialoge*, die in großen Teilen Westeuropas rasch eine beträchtliche Popularität gewannen, wurden im 8. Jh. ins Griechische übersetzt, und die *Regula pastoralis* war in der angelsächsischen Fassung König Alfreds eines der ersten patristischen Werke, die in einer Volkssprache weithin zugänglich waren.“⁷³⁹ Für den Leser besteht somit nicht die Möglichkeit, auf die langanhaltende Diskussion um die Autorschaft aufmerksam zu werden. Zwar ist „angelsächsische Fassung“ ein dehnbarer Begriff, aber es entsteht dennoch der Eindruck, es handele sich um eine wort-wörtliche Übersetzung. So lautet offenbar noch immer die in der einschlägigen theologischen Forschungsliteratur anzutreffende Meinung.

Im LThK findet man das andere Extrem: Im „Gregor“-Artikel wird die alfredische Zeit gar nicht erwähnt, und im „Alfred“-Artikel wird konstatiert, dass Alfred die diversen Texte habe übersetzen lassen.⁷⁴⁰ Eher allgemein wird im LACL formuliert, dass Gregors „Schriften schon zu seinen Lebzeiten weite Verbreitung fanden und, bald exzerpiert, kommentiert sowie in zahlreiche Volkssprachen übersetzt, zur reich ausgeschöpften Quelle bedeutender m[ittelalterlicher] Autoren wurden.“⁷⁴¹

Anders als z.B. bei Bo. muss man bei der CP tatsächlich genauer hinschauen, um signifikante Abweichungen zwischen lat. Vorlage und ae. Übertragung zu erkennen.⁷⁴² Teilweise lassen sich diese Abweichungen mit Notwendigkeiten der ae. Grammatik oder des Wortschatzes erklären, teilweise ist der Wortlaut der vom „Übersetzer“ vermutlich verwendeten, d.h. hypothetischen lat. HS. dafür verantwortlich, teilweise handelt es sich auch um Abschreibfehler oder um Fragen der Ästhetik.

Wenn im Lat. z.B. von *Paulus* die Rede ist, „dem Lehrer der Demut“, also gewissermaßen dem Archetyp des gregorianischen Lehrerideals, oder von *Petrus*, „dem ersten Hirten“, der großzügig im

⁷³⁷ Ehrenschwendtner (1999), Sp.1294.

⁷³⁸ Fichte (1998), Sp.296. Der jüngere von insg. zwei Lit.hinweisen bezieht sich auf 1956.

⁷³⁹ Markus (1985), 142. Der Beitrag erschien zeitgleich mit Clements Aufsätzen.

⁷⁴⁰ Vgl. Gessel (1995) und Spitzbart (1993), Sp.391.

⁷⁴¹ Fiedrowicz (1998), 262. Im RAC ist verständlicherweise die Antike der thematische Schwerpunkt, weswegen Mansellis detailreicher Beitrag, der vor Clements epochemachenden Aufsätzen entstand, die westsächsische Rezeption nicht berücksichtigt. Vgl. Manselli (1983).

⁷⁴² Hierauf wies schon Pauli hin, der weder auf Sweet (1871) bzw. Sweet (1872) noch auf Sedgfield (1899), geschweige denn auf Godden/Irvine (2009) zurückgreifen konnte. Vgl. Pauli (1851), 235f.

Umgang mit der Demut, aber streng im Umgang mit der Sünde ist, dann findet man in der ae. Version des öfteren *sanctus Paulus* und *sanctus Petrus*.⁷⁴³ Obgleich *sanctus* lateinischer nicht sein könnte, so handelt es sich dennoch um eine subtile Hinzufügung.⁷⁴⁴

Es gibt aber auch Abweichungen, bei denen die oben erwähnten Erklärungsmodelle versagen und bei denen man den Eindruck gewinnt, dass sie nicht zufällig sondern absichtlich entstanden sind. Hier ein Beispiel für eine Streichung: *Antiqui etenim patres nostri non reges hominum, sed pastores pecorum fuisse memorantur.*⁷⁴⁵ – „Unsere alten Väter werden nämlich nicht dafür in Erinnerung behalten, Könige der Menschen, sondern Schafhirten gewesen zu sein.“

Es ist anzunehmen, dass Gregor mit dem in Augustins *ciu.* portraitierten Verhältnis zwischen Staat und Familie vertraut war; dort nämlich findet sich fast dieselbe Formulierung.⁷⁴⁶ Während Augustin aber von den „ersten Gerechten“ (*primi iusti*) sprach, führt Gregor „unsere alten Väter“ (*antiqui patres nostri*) ein, möglicherweise unter Verwendung einer Formulierung aus dem sich unmittelbar anschließenden Kapitel bei Augustin: *iusti patres nostri*.⁷⁴⁷ Bei Gregor erhält der Satz dadurch einen genealogischen Bezug, durch den sich der Interpret vielleicht hat inspirieren lassen. Zwar sind T¹ und T² an dieser Stelle identisch, d.h. in T wurde keinerlei Korrektur

⁷⁴³ *se eadmodnesse lareow*, CP 181,17 als direkte Entsprechung für *humilitatis doctor*, Gregor, RP 3,2, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 268,23f.; *Sanctus Paulus* z.B. CP 181,13; lat. ohne *Sanctus*, Gregor, RP 3,2, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 268,21; *ðæs forman hierdes*, CP 115,7 als direkte Entsprechung für *pastoris primi*, Gregor, RP 2,6, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 208,87f.; *Sanctus Petrus* z.B. CP 115,7, lat. Stelle zwischen *cernamus* und *Petrus* wohl ohne *sanctus*, Gregor, RP 2,6, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 208,88. HS. T online an dieser Stelle schwer zu entziffern. Gregor, RP 2,6, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 212,146 dafür eindeutig ohne *sanctus*.

⁷⁴⁴ Dieser Befund bezieht sich auf die HS. T. Hier sind T¹ und T² identisch, d.h. es wurde keine Korrektur im Text vorgenommen. Allerdings steht am Rand eine sehr kleine Notiz, die online schwer zu entziffern ist und ggf. vor Ort in Troyes überprüft werden müsste. Zudem müsste eine Überprüfung der HS. B (Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 9561, s. viii¹ oder viii med., Herkunft: Südengland, ab dem 14. oder 15. Jh. in St. Bertin) erfolgen, die von den mit den Britischen Inseln assoziierten HSS. zeitlich am nächsten an alfredische Zeit grenzt. Näheres zu Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 9561 bei Ebersperger (1999), 115-118. Dort finden sich auch weitere Lit.angaben. Des Weiteren müssten die kontinentalen HSS. aus dem 8. und 9. Jh. überprüft werden, weil die von Alfred an seinen Hof geholten Gelehrten auch kontinentale HSS. im Gepäck gehabt haben könnten. In dem hier gegebenen Rahmen kann dies jedoch nicht erfolgen.

⁷⁴⁵ Gregor, RP 2,6, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 204,18f. Der unterstrichene Teil fehlt im Ae.

⁷⁴⁶ *Inde primi iusti pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt, ut etiam sic insinualet Deus, quid postulet ordo creaturarum, quid exigat meritum peccatorum.* – „Darum sind die ersten Gerechten eher als Schafhirten denn als Könige über Menschen eingesetzt worden, damit Gott auch auf diese Weise zu verstehen gebe, was die Ordnung der Geschöpfe fordert, was der Lohn der Sünden nach sich zieht.“ Augustin, *ciu.* 19,15, ed. Dombart/Kalb (1955b), 682,5-8.

⁷⁴⁷ Augustin, *ciu.* 19,16, ed. Dombart/Kalb (1955b), 683,1.

vorgenommen. Aber in der ae. Version fehlt ein kleines und zugleich aufschlussreiches Detail: *Hwæt hit is gesæd ðæt ure ealdan fæderas wæron ceapes hierdas.*⁷⁴⁸ – „Wahrlich, es ist gesagt, dass unsere alten Väter Schafhirten waren.“

Im Lat. wird explizit ausgesagt, dass die königliche Herrschaft historisch jünger sei als die Herrschaft der Hirten. Denkt man nicht an die tatsächlichen Schafhirten, sondern vielmehr an den übertragenen Sinn, so klingt Gregors Gewichtung wie ein Seitenhieb der kirchlichen, wenn nicht sogar der päpstlichen gegenüber der weltlichen Macht. Im Ae. lässt sich diese Gewichtung aufgrund der Streichung von *non reges hominum, sed* nicht mehr nachempfinden. Die schlichte Erinnerung an die Schafhirten erregt keinen Verdacht bzgl. der Frage nach der Vormachtstellung in Kirche und Staat. Augustins grundsätzliche Feststellung, dass das Herrschen des Menschen über den Menschen nicht zur natürlichen Ordnung der Schöpfung gehört, wird im Ae. durch den Umweg über Gregor ganz verschwiegen.⁷⁴⁹ Nach Augustins Auffassung ist der Mensch zwar ein soziales Wesen – dies belegt er anhand von Adam und Eva –, ein politisches jedoch nicht. Alles, was über den sozialen Umgang innerhalb der Familie hinausgeht und als für den Staat konstitutiv gelten muss, ist nach *ciu.*-Theologie daher Kennzeichen des post-lapsarischen Zustands. Das staatliche Herrschen des Menschen über den Menschen ist eine aus dem Fall resultierende Maßnahme Gottes, durch die die menschliche Gesellschaft gewissermaßen vor sich selbst geschützt werden muss.⁷⁵⁰

Da es bei *non reges hominum* keine Vokabelprobleme gegeben haben dürfte und eine *non [...], sed*-Konstruktion bei einem so kurzen Satz schwer zu übersehen ist, ist davon auszugehen, dass der Hinweis auf die Könige eliminiert werden sollte. Hieraus sollte man nicht den Schluss ziehen, König Alfred müsse der RP-Interpret, d.h. Autor der CP sein. Diese Streichung spricht eher für jemanden, der aus kirchlicher Sicht argumentiert und diesen potentiellen Streitpunkt beseitigen möchte. Aufgrund der Streichung bleibt die CP zugleich mit der von Asser verfassten Alfredvita *RGÆ* kompatibel, deren idealtypische Genealogie wohl *imitatio* kontinentaler Königsbiographien ist.⁷⁵¹

⁷⁴⁸ CP 109,4f. MS. Cotton bis auf ein fehlendes „e“ (*fædras*) identisch.

⁷⁴⁹ Augustin hatte verdeutlichen wollen, dass gemäß der ursprünglichen und natürlichen Ordnung zur Kreatürlichkeit des Menschen gehört, Tiere zu beherrschen, Mitmenschen jedoch nicht: [...] *non hominem homini, sed hominem pecori*. Augustin, *ciu.* 19,15, ed. Dombart/Kalb (1955b), 682,5.

⁷⁵⁰ Vgl. Harrison (2000), 215f. Harrison bezieht sich z.T. auf Robert Austin Markus.

⁷⁵¹ Vgl. Kap. 2.4.

5.4 Vergleichende Analyse: Der Hochmut-Demut-Topos in der CP

In einigen Kapiteln der gregorisches RP kommen Hochmut und Demut sowie verwandte Erscheinungsformen bereits in der Überschrift vor. Auf den ersten Blick könnte man daher den Eindruck gewinnen, die anderen Kapitel seien anderen Themen gewidmet, im dritten Buch z.B. vornehmlich anderen Lastern. Bei näherer Betrachtung dieser anderen Kapitel wird jedoch deutlich, dass sich der Hochmut-Demut-Topos wie ein roter Faden durch das gesamte Predigthandbuch zieht. So entpuppt sich z.B. die Predigtleitung für Reiche und Arme als ein Aufruf an den Lehrer, die Verhaltensweisen dieser speziellen Hörschaft genau zu beobachten und mit geschultem Blick Hochmut und Demut hinter der Fassade zu erkennen. Wenn Gregor darauf aufmerksam macht, dass die für gewöhnlich zu erwartende Paarung „Reichtum und Hochmut“ sowie „Armut und Demut“ auch ins Gegenteil verkehrt sein kann, dann greift er vermutlich auf „den hochmütigen Armen“ aus Sir 25,2 zurück. Allerdings wählt Gregor mit *pauper elatus* eine etwas weniger scharfe Formulierung als z.B. Pseudo-Cyprian in seinen *De XII abusivis saeculi*, wonach *pauper superbus* das achte von zwölf Hauptübeln ist.⁷⁵²

Auch die Reichen, die ihre Hoffnung an ihre irdischen Reichtümer hängen, werden ins Visier genommen. In der ae. Version werden sie in einem Atemzug als *ða ofermodan & ða upahafenan* – „die Hochmütigen und die Überheblichen“ bezeichnet.⁷⁵³ Mit Hilfe der Autorität des Evangeliums wird eine unmissverständliche Warnung ausgesprochen: „Zu ihnen sprach Christus in seinem Evangelium: Wehe euch Reichen, für die eure ganze Liebe & Hoffnung an euren irdischen Reichtümern hängt, & die ihr euch nicht für ewige Freuden interessiert, sondern euch von ganzem Herzen an dem Nutzen dieses gegenwärtigen Lebens erfreut.“⁷⁵⁴ Doch die Armen dürfen sich ebensowenig in Sicherheit wiegen, weil Reiche und Arme so schnell und so häufig ihre Sitten (*hira ðeawum*) ändern, dass reich auch in Kombination mit *demütig & besorgt* (*eaðmod & sorgfull*) und arm auch in Kombination mit *überheblich & selbstsüchtig* (*upahæfen & selflice*) vorkommen kann.⁷⁵⁵

⁷⁵² Gregor, RP 3,2, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 270,39. Zu *elatus* vs. *superbus* vgl. Kap. 5.4.1. Zu Pseudo-Cyprians *De XII abusivis saeculi* vgl. Kap. 3.3.

⁷⁵³ CP 181,19f.

⁷⁵⁴ *Be ðæm Crist cuæð on his godspelle: Waa ieow welegum, ðe iower lufu eall & eower tohopa is on eowrum woruldwelum, & ne giemað ðæs ecean gefean, ac gefeod eale mode ðisses andweardan lifes genyhte.* CP 181,22-183,1. Vgl. Lk 6,24 und Mt 19,23f. sowie zudem Jak 5,1, ferner den Weheruf im *Beowulf*, V.183b-186a.

⁷⁵⁵ CP 183,11.

5.4.1 Streichung von *superbia* im altenglischen Text

Dass es im ae. Text Hinzufügungen und Streichungen gegenüber dem lat. Original gibt, wurde weiter oben bereits grundsätzlich dargelegt.⁷⁵⁶ In dem hier gegebenen Rahmen ist es nicht möglich, alle den Hochmut-Demut-Topos betreffenden Veränderungen detailliert aufzuführen. Aber zumindest beispielhaft soll das Phänomen „Streichung von *superbia* im altenglischen Text“ vorgestellt werden.

Wie man schon Tetzlaffs Studie zur Terminologie der ae. Kirchensprache entnehmen kann, findet sich *þa upahafennes* – „die Überheblichkeit“ in der CP als gängige Entsprechung für das in der RP häufig anzutreffende Lexem *elatio*. Ein Abschnitt, an dem sich dies beispielhaft illustrieren lässt, ist CP 39,13-41,8.⁷⁵⁷ Außer dem Substantiv *þa upahafennes* findet sich hier noch das Verb *upahebban* – „emporheben“.⁷⁵⁸ Im Lat. gehört diese Passage zu RP I,4: *Quod plerumque occupatio regiminis soliditatem dissipet mentis*. – „Darüber, dass die Beschäftigung mit der Herrschaft meistens die Festigkeit der *mens* zerstört.“⁷⁵⁹

Als Beispiele für derlei beschäftigte Herrscher dienen *Ezechias* (Hiskia) und *rex Babyloniae*. Zwar wird der „König von Babel“ nicht namentlich genannt, doch lässt der Kontext keinen Zweifel daran, dass es sich um Nebukadnezar handelt.⁷⁶⁰ Beide, so Gregor, seien sich ihres sündigen Verhaltens bzw. ihrer Überheblichkeit nicht bewusst gewesen, weil es ihnen angesichts der vielfältigen Herausforderungen des Regierens nicht gelungen sei, der drohenden Zerstörung ihrer *mens* entgegenzuwirken. Zwar führt Gregor *occupatio regiminis* – „die Beschäftigung mit der Herrschaft“ – als Begründung an. Aber er fordert trotzdem, dass jeder, der sich durch die aus dem Herrschen resultierenden Verpflichtungen nach außen wenden muss, zugleich den Blick nach innen nicht vernachlässigen darf. Die äußeren Verpflichtungen können einen inneren Verfall nicht entschuldigen. Im Ergebnis wird nicht das Äußere beurteilt, sondern das Innere.⁷⁶¹

Die Tatsache, dass es beim Menschen überhaupt einen Widerspruch zwischen innen und außen gibt, ist laut Augustins *Gn. adu. Man.* Ausdruck von dessen post-lapsarischem Zustand. Die prä-lapsarische *fons interior* ist „der innere Quell“, der die Seele (*anima*) bewässerte, als sie noch

⁷⁵⁶ Vgl. Kap. 5.3.

⁷⁵⁷ CP 39,13-41,8. Vgl. Tetzlaff (1954), 37.

⁷⁵⁸ CP 39,20f. bzw. CP 39,13 und 41,3.

⁷⁵⁹ Gregor, RP 1,4, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 140,1f.

⁷⁶⁰ Vgl. Dan 4,16-30. Wie Bremond/Le Goff/Schmitt gezeigt haben, zählt Nebukadnezar bei Tertullian neben Abraham und Hiob zu den dem AT entnommenen *vetera exempla* für Geduld. Hinsichtlich des *exemplum*-Gebrauchs unterscheidet sich Tertullian grundlegend vom Mittelalter. In der Tat wird in dem hier vorliegenden Kontext nicht Nebukadnezars Geduld thematisiert, sondern vielmehr sein Hochmut. Vgl. Bremond/Le Goff/Schmitt (1982), 48. Die Vf.in dankt Prof. Dr. G. Huber-Rebenich für den Hinweis auf die Exempelforschung.

⁷⁶¹ *Intus quippe est qui iudicat, intus quod iudicatur*. Gregor, RP 1,4, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 142,24f.

nicht durch den Hochmut, d.h. den Sündenfall ausgetrocknet war. Als aber die Seele durch den Hochmut nach äußerlichen Dingen strebte, wurde sie nicht mehr vom inneren Quell versorgt und somit vom Zugang zur Wahrheit abgeschnitten. Hier führt Augustin Sir 10,14 (*Initium superbiae hominis apostatare a deo.*) als Schriftzeugnis an und fragt: „Was nämlich ist der Hochmut anderes als den geheimen Ort des Gewissens verlassen zu haben und äußerlich als etwas anderes erscheinen zu wollen, als man ist?“⁷⁶²

Offenbar besteht für Gregor ein Unterschied zwischen den beiden Königen. In dem Abschnitt über Hiskia ist nur allgemein vom „Sündigen“ (*peccare*) die Rede. Diese Passage findet man im ae. Text entsprechend mit *syngian* – „sündigen“ und *syn* – „Sünde“ umgesetzt. Nebukadnezar aber wird *superbia* zur Last gelegt. Wirft man einen Blick in den ae. Text, so stellt man fest, dass eine Entsprechung für *superbia* ebenso fehlt wie der unmittelbar auf *superbia* bezogene Kontext. Wendet man sich dem lat.-ae. Vergleich mit dem Ziel zu nachzuvollziehen, ob es sich bei der den König von Babel betreffenden Stelle um eine Streichung handelt, so fallen zunächst weitere Streichungen, aber auch Hinzufügungen und Umdeutungen auf.

Im Ae. wird der entsprechende Abschnitt unter folgender Kapitelüberschrift geführt: *Ond hu oft sio bisgung ðæs rices and ðæs recedomes toslit ðæt mod ðæs recceres.*⁷⁶³ – „Und wie die Drangsal des Reiches und des Regierens das *mod* des Herrschers oft zerreißt.“⁷⁶⁴ Schon die ae. Kapitelüberschrift nimmt demnach eine Zuspitzung vor. Während *occupatio regiminis* noch vergleichsweise neutral „die Beschäftigung mit der Herrschaft“ bezeichnet, ist *sio bisgung* – „die Drangsal“ eindeutig negativ konnotiert. Die Grundbedeutung von *dissipare* ist „zerstreuen“. In Kombination mit *soliditas* und *mens* deutet *dissipare* an, dass „die Festigkeit der *mens*“ in Mitleidenschaft gezogen wird. „Zerstören“ für *dissipare* ist sicher schon eine zum Rigorosen tendierende Interpretation. Dass aber nicht nur „zerstören“, sondern sogar „zerreißen“ zum semantischen Feld von *dissipare* gehört, zeigt sich an der Entscheidung des Interpreten für das

⁷⁶² *Quid est enim aliud superbia nisi deserto secretario conscientiae foris videri velle quod non est?* Augustin, *Gn. adu. Man.* Lib. II, iv,5-v,6, ed. Weber (1998). Auf diese Verbindung hat Harrison hingewiesen. Vgl. Harrison (2000), 66. Laut Ogilvy wurde *Gn. adu. Man.* von Beda zitiert. Ogilvy (1967), 88. Der Text ist z.B. als Teil von London, British Museum, Harley 3039* erhalten. Bischoff datiert diese HS. ins frühe 9. Jh. Vgl. Bischoff (1989), 106f. Allerdings kann dies anhand von Gneuss nicht bekräftigt werden. Ogilvys Bez. „London, British Museum, Harley 3039*“ ist weder in Gneuss (1980) noch in Gneuss (2001) vermerkt. Hier wäre zu prüfen, ob diese HS. inzwischen als kontinental gilt. Selbst dann bestünde jedoch die Möglichkeit, dass Alfreds kontinentale Gelehrte Zugang zu dieser HS. gehabt haben. Auf der Homepage der Londoner British Library wird „10th century“ angegeben (www.bl.uk, 17.04.2012). Eine mit den Britischen Inseln in Verbindung stehende *Gen. adu. Man.*-HS. ist Lincoln, Cathedral Library 13, die laut Gneuss ins ausgehende 11. oder ins 11./12. Jh. datiert wird. Vgl. Gneuss (2001), 57 (Nr. 271).

⁷⁶³ CP 37,11f.

⁷⁶⁴ *Mod* bleibt hier durchgehend unübers. Vgl. Kap. 3.5.

Verb *toslitan*, das man ohne weiteres auch mit „aufschlitzen“ oder „verwunden“ wiedergeben könnte. Offenbar hielt der Interpret eine neutrale Darstellung der königlichen Verpflichtungen für unangemessen und wollte die zerstörerische Kraft der „Drangsal“ hervorheben.

Diese Bewertung erinnert an Assers Alfredvita *RGÆ*, die wohl ziemlich genau zur selben Zeit entstanden sein muss wie die CP, vermutlich aber ein wenig früher (893/894).⁷⁶⁵ Asser verwendet mehrmals *impedimenta* oder *tribulationes*, um die Belastungen zu beschreiben, denen Alfred im Amt ausgesetzt war: Krieg, körperliche und seelische Beschwerden sowie ein Mangel an *oboedientia* bei seinen Untertanen.⁷⁶⁶ Diese Wortwahl ist im Gegensatz zu Gregors Formulierung *occupatio regiminis* deutlich wertend. In Bo. findet man „Last“ und „Drangsal“ miteinander kombiniert, und zwar unmittelbar auf *mod* bezogen.⁷⁶⁷

Sowohl bei Gregor als auch in der ae. Version nimmt *mens* bzw. *mod* Schaden. Im Lat. meint man noch einen eher warnenden Unterton zu vernehmen. Im Ae. klingt es erbarmungs- und auswegloser, v.a. realer. Gegenüber der lat. Vorlage wurde zudem *sio bisgung ðæs rices* – „die Drangsal des Reiches“ hinzugefügt. Dadurch entsteht der Eindruck, der Interpret habe Gregors abstrakten, herrschaftstheoretischen Ansatz ins konkret Fassbare überführen wollen. Ob mit diesem Reich vielleicht sogar das Karolingerreich gemeint ist, bleibt offen.

Dass die Frage nach einer Zerstörung bzw. Teilerstörung von *anima* und/oder *mens* in der zweiten Hälfte des 9. Jh. z.B. von dem Benediktinermönch Remigius von Auxerre zum Gegenstand theologischer Diskurse gemacht wurde, belegt eine Reihe von Glossen. Für einige Glossen der Remigius-Tradition wird angelsächsische Provenienz angenommen. Wie Szarmach bewiesen hat, greift der Autor (bzw. greifen die Autoren) von Bo. unter Verwendung von Boethius-Komm. aus der Remigius-Tradition aktiv in den lat. Text ein.⁷⁶⁸ Inhaltlicher Anknüpfungspunkt in den einschlägigen lat. HSS. ist die so genannte dreigeteilte Seele (*anima rationalis, irascibilis, concupiscibilis*) bzw. die Frage, was passiert, wenn Teile der Seele beschädigt werden:

⁷⁶⁵ Schon Pauli plädiert dafür, dass Assers Alfred-Biographie und *WDialogi* zur selben Zeit entstanden sind. Allerdings geht Pauli noch davon aus, dass sich Alfred zuerst der Übers. anderer Werke gewidmet habe, ehe er sich mit der CP befasste. Bei der Beurteilung von Paulis Einschätzung darf nicht vergessen werden, dass Pauli noch nicht auf die Ed. von Stevenson (Asser, *RGÆ*), Hecht (*WDialogi*) und Sweet (CP) zurückgreifen konnte. Vgl. Pauli (1851), 237f. Wie weiter oben erwähnt, datiert Gneuss Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 auf „890x897“. Gneuss (2001), 99 (Nr. 626).

⁷⁶⁶ *inter bella et praesentis vitae frequentia impedimenta*, Asser, *RGÆ* 76,1f./59; *inter omnia alia mentis et corporis impedimenta*, Asser, *RGÆ* 81,13f./67; *erat itaque rex ille multis tribulationum clavis confossus, quamvis in regia potestate constitutus*, Asser, *RGÆ* 91,1f./76.

⁷⁶⁷ *and mid his modes gedrefednesse and bisgunga* – „und mit der Last und Drangsal seines *mod*“. Bo. B 35,27f.

⁷⁶⁸ Vgl. Szarmach (2000), 135. Szarmach stützt sich auf Stewart (1916), 22-42.

Diese demnach <kleinere> Welt hat eine Seele dreifacher Natur; sie ist nämlich zornesfähig, begierig, vernunftbegabt. Zornesfähig, damit sie über die Laster und Gelüste des Körpers erzürnt; begierig ist sie, damit sie Gott liebt und nach Tugenden verlangt; vernunftbegabt ist sie, damit sie zwischen Schöpfer und Geschöpf, Gut und Böse unterscheiden kann. <Diese drei, wenn sie vernunftgemäß bewahrt werden, verbinden das Geschöpf mit dem Schöpfer.> Wenn sie allerdings verwandelt werden, machen sie *mens* zum Krüppel, (denn) wenn jener Teil zerstört wird, der zornesfähig genannt wird, wird der Mensch betrübt, widrig, voll Gift der Bitterkeit. Wenn dagegen jener Teil verletzt wird, der begierig genannt wird, wird der Mensch trunksüchtig, wollüstig und ein Sklave der Lüste. Wenn allerdings jener Teil der Seele verdorben ist, der vernunftbegabt genannt wird, wird der Mensch hochmütig, häretisch, allen Lastern untertan.⁷⁶⁹

Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 6401 A, fol. 47^v, eine HS. aus Canterbury, Christ Church, d.h. mit angelsächsischem Hintergrund, die ins 10./11. Jh. datiert wird, greift diese Thematik ebenfalls auf, wenn auch mit etwas anderem Wortlaut.⁷⁷⁰ Eine pervertierte *anima rationalis* führt zu Hochmut und leerem Ruhm, eine pervertierte *anima irascibilis* führt zu Traurigkeit und Trägheit, und eine pervertierte *anima concupiscibilis* führt zu Lüsterheit und Fresssucht.⁷⁷¹

Szarmach war bei seiner Analyse aufgefallen, dass die „Weltseele“ der *Consolatio* in Bo. fehlt. Seine Schlussfolgerung, dass der Interpret (er geht noch davon aus, dass es Alfred ist) Schwierigkeiten mit der Bedeutung des lat. Textzusammenhangs und komplexer Doktrin gehabt haben könnte, hält er selbst für unbefriedigend.⁷⁷² Zwar bemerkt er, dass die aktive Einmischung in den Text trinitätsbezogen ist (Parallelisierung von dreigeteilter Seele und Dreieinigkeit), aber die immense Bedeutung der trinitätstheologischen Streitigkeiten wird hier vermutlich dennoch unterschätzt.⁷⁷³ Vielmehr hat es den Anschein, dass im Hintergrund eine Diskussion darüber geführt wurde, ob der so genannte platonische Mittelbereich (λόγος, νοῦς und ψυχή – und ψυχή

⁷⁶⁹ *Iste ergo <minor> mundus habet animam triplicis naturae; est enim irascibilis concupiscibilis rationalis. Irascibilis, ut uitiis irascatur et corporis uoluptatibus; concupiscibilis est ut deum diligat et uirtutes appetat; rationalis est ut creatorem et creaturam, inter bonum et malum discernere possit. <Quae tria si rationabiliter fuerint custodita coniungunt creaturam creatori.> Si uero fuerint permutata, mentem debilem reddunt, (nam) si illa pars fuerit corrupta quae irascibilis dicitur, fit homo tristis rancidus felle amaritudinis plenus. Si autem illa pars fuerit uitata quae concupiscibilis dicitur, fit homo ebriosus libidinosus et uoluptatum seruus. Si uero illa pars animae corrumpatur quae uocatur rationalis, fit homo superbus, hareticus, omnibus subiectus uitiis.* Die Glosse bezieht sich auf Boethius' *Consolatio* III m 9. Wie Szarmach darlegt, hat Stewart den Glossen-Text aus vier HSS. post-alfredischer Zeit zusammengestellt (daher die runden und spitzen Klammern). Näheres bei Szarmach (2000), 135. Kernpunkt bei der Diskussion um die Datierung von Remigius' Boethiuskomm. ist die Frage, ob dieser in alfredischer Zeit schon zur Verfügung gestanden haben kann. Forschungsüberblick: Godden/Irvine (2009), Bd.1, 54f. Godden, Jayatilaka und Love bereiten derzeit eine Ed. der Komm. vor.

⁷⁷⁰ Angaben zur HS. sind auf der Homepage der Bibliothèque nationale de France zugänglich: <http://mandragore.bnf.fr/jsp/rechercheExperte.jsp> [23.07.2014].

⁷⁷¹ Vgl. Szarmach (2000), 135f.

⁷⁷² Vgl. ebd., 131.

⁷⁷³ Vgl. ebd., 134.

bedeutet dann „Weltseele“) bei der Übertragung ins Ae. dem Bereich des Geschöpflichen oder dem Bereich der Kosmologie zugeordnet werden sollte.⁷⁷⁴ Wenn die „Weltseele“ im Ae. verschwunden ist, muss das noch lange nicht heißen, dass jemand Schwierigkeiten mit komplexer Doktrin gehabt hat. Es kann ebenso gut darauf hindeuten, dass bewusst alle Anspielungen auf arianische Streitigkeiten eliminiert werden sollten.⁷⁷⁵

Die Tatsache, dass in der Glossentradition ein Zusammenhang zwischen *perversio* und *vitium* hergestellt wird, sowie die Tatsache, dass in einer HS. Augustin, Cassian (*Collationes*), Claudian (es ist sicher Claudianus Mamertus gemeint) und Cassiodor explizit als Autoritäten genannt werden, sprechen dafür, dass zugleich eine Verbindung mit der pervertierten *Imitatio Dei* des Teufels gesehen wird.⁷⁷⁶ Die Zuspitzung bzgl. der Beschädigung des *mod* spricht dafür, dass auch der CP-Interpret diesen Diskurs kannte.

Nun soll es um den konkreten Vergleich von RP und CP gehen. Dafür werden die lat. Nebukadnezar-Passage und ihre ae. Entsprechung hintereinander abgedruckt (jeweils mit deutscher Übersetzung):

Neque enim rex Babyloniae tunc reus de elatione exstitit, cum ad elationis uerba peruenit; quippe qui ore prophético et ante cum ab elatione tacuit, sententiam reprobationis audiuit. Culpam namque perpetratae superbiae iam ante deterserat, qui omnipotentem Deum quem se offendisse repperit, cunctis sub se gentibus praedicaui.⁷⁷⁷ Sed post haec successu suae potestatis eleuatus, dum magna se fecisse gauderet, cunctis prius in cogitatione se praetulit, et post adhuc tumidus dixit:⁷⁷⁸ *Nonne haec est Babylon magna, quam ego aedificaui in domum regni, et in robore fortitudinis meae et in gloria decoris mei?*⁷⁷⁹ Quae uidelicet uox illius irae uindictam aperte pertulit, quam occulta elatio accendit. Nam dstrictus iudex prius inuisibiliter uidit quod post publice feriendo reprehendit. Vnde et in irrationale hunc animal uertit, ab humana societate separauit, agri bestiis mutata mente coniunxit, ut dstricto uidelicet iustoque iudicio homo quoque esse perderet, qui magnum se ultra homines aestimasset.⁷⁸⁰ Haec itaque proferentes, non potestatem reprehendimus, sed ab appetitu illius cordis infirmitatem munimus, ne imperfecti quique culmen arripere regiminis audeant, et qui in planis stantes titubant, in praecipiti pedem ponant.⁷⁸¹

Denn damals zeigte sich der König von Babylon nämlich nicht als der Überheblichkeit schuldig, wenn er zu Worten der Überheblichkeit kam; auch vorher nämlich, als er aus Überheblichkeit schwieg, hat er aus prophetischem Mund das Urteil der Verwerfung gehört. Denn er hatte die Schuld des begangenen Hochmuts schon zuvor weggewischt, als er allen ihm Unterworfenen den allmächtigen Gott verkündete, den er, wie er herausfand, beleidigt hatte. Aber danach, vom Erfolg seiner Macht emporgehoben, voll Freude darüber, Großes vollbracht zu haben, rühmte er sich in Gedanken vor allen anderen, und sprach danach noch geschwollen: „Ist dies nicht das große Babylon, das ich zum Königssitz errichtet habe, und in der Stärke meiner Macht und in der Verherrlichung meiner Zierde?“ Dieser

⁷⁷⁴ Vgl. Ritter (1995), 702 (unter Rückgriff auf Ricken).

⁷⁷⁵ Vgl. Kap. 7.

⁷⁷⁶ Vgl. Kap. 3.5.

⁷⁷⁷ Vgl. Dan 2,47; 3,28f.

⁷⁷⁸ In T² wurde *prius* nachträglich über *cunctis in cogitatione* eingefügt. Der letzte Buchstabe von *tumidus* („s“) wurde in T² nachträglich über dem „u“ eingefügt.

⁷⁷⁹ Vgl. Dan 4,27.

⁷⁸⁰ Zwischen *irrationale* und *hunc* ist in T² eine unleserliche Stelle (radiert?).

⁷⁸¹ Gregor, RP 1,4, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 142/144,28-50. In T² steht *inperfecti*, nicht *imperfecti*. Über *pedem ponant* wurde nachträglich ein *non* eingefügt.

Ausspruch freilich zog sich offen die Strafe jenes Zorns zu, den seine verborgene Überheblichkeit entflammt hatte. Denn der strenge Richter sieht zuerst im Verborgenen, was er danach öffentlich durch sein Zuschlagen missbilligt. Daher verwandelte er ihn in ein Tier, das ohne Vernunft ist, er trennte ihn von der menschlichen Gemeinschaft, er verband ihn mit den Tieren des Feldes, nachdem seine *mens* verändert worden war, nämlich damit er, der sich für größer als alle Menschen gehalten hatte, durch ein strenges und gerechtes Urteil auch das Menschsein verlöre. Wenn wir dies also vortragen, kritisieren wir nicht die Macht (als solche), sondern wir schützen das Herz in seiner Schwäche vor der Lust danach, damit nicht die Unvollkommenen wagen, die Oberherrschaft zu ergreifen, und damit nicht die, die schon schwankend auf ebenem Gelände stehen, in den Abgrund straucheln.

Hwæt se Babylonia cyning wæs suiðe upahafen on his mode for his anwalde and for his gelimpe, ða he fægnode ðæs miclan weorces and fægernesse ðærre ceastre, and hine oðhof innan his geðohte eallum oðrum monnum, and suigende he cwæð on his mode: Hu ne is ðis sio micle Babilon ðe ic self atimbrede to kynestole and to ðrymme, me selfum to wlite and wuldre, mid mine agne mægene and strengo? Ða suigendan stefne suiðe hraðe se diegla Dema gehirde, and him suiðe undeogollice g&wyrde mid ðam witum ðe he hit suiðe hrædlice wræc.⁷⁸² Ða upahafenesse he arasode and hie getælde, ða he hine as[c]ead of ðam woroldrice, and hine gewyrfde to ungesceadwisum neatum, and sua awende mode he hine geðiedde to feldgo(n)gendum deorum; and sua ðy ðearlan dome he forleas his mennisce. Se ilca se ð[e] wende ðæt he wære ofer ealle oðere menn, him gebyrede ðæt he nyste self hwæðer he monn wæs. Suaðeah, ðeah ic nu ðis recce, næ tæle ic na micel weorc ne ryhtne anwald, ac ic tæle ðæt hine mon forðy upahebbe on his mode; and ða untrymnesse hiera heortan ic wolde getrymman and [ge]stiran ðære wilnunge ðæm unmedemum, ðæt hiera nan ne durre gripan sua orsorglice on ðæt rice and on ðone lareowdom, ðylæs ða gongen on sua frecne stige, ða ðe ne magon uncwaciende gestondan on emnum felda.⁷⁸³

Wahrlich, der König von Babylon war wegen seiner Macht und seines Erfolgs sehr emporgehoben *auf seinem mod*, als er um des großen Werks und der Schönheit dieser Stadt willen frohlockte und sich in Gedanken höher hob als alle anderen Menschen und schweigend *auf seinem mod* sprach: „Wie, ist das nicht das große Babylon, das ich selbst zum Königssitz und zur Macht errichtete, mir selbst zum Schmuck und zur Verherrlichung, mit meiner eigenen Kraft und Stärke?“⁷⁸⁴ Die schweigende Mitteilung hörte der verborgene Richter sehr schnell und antwortete ihr ganz unverborgenen mit Strafen, mit denen er sie sehr schnell bestrafte.⁷⁸⁵ Die Überheblichkeit legte er offen und tadelte sie, indem er ihn von seinem Weltreich schied und ihn zu den wilden Tieren ohne Vernunft warf und ihn so mit den Tieren des Feldes verband, nachdem sein *mod* verwandelt worden war; und so verlor er mit harter Bestrafung sein menschliches Wesen. [Es war] derselbe, der sich über allen anderen Menschen wähnte; ihm gebührte, dass er selbst nicht wusste, ob er ein Mensch sei. Obwohl ich dies nun darlege, tadele ich dennoch weder ein großes Werk noch rechtmäßige Macht, sondern ich tadele, dass sich ein Mensch ihretwegen *auf seinem mod* emporhebt; und mir lag daran, die Schwäche ihrer Herzen zu stärken, und den Unvollkommenen diese Begierde zu zügeln, auf dass niemand von ihnen wagen möge, so sorglos nach dem Reich und dem Lehramt zu greifen, damit nicht diejenigen einen so gefährlichen Weg beschreiten, die auf ebenem Felde nicht sicher stehen können.⁷⁸⁶

In *WDialogi* gibt es mehrere Vorbilder für einen Menschen, der sich „schweigend auf seinem *mod*“ des Hochmuts schuldig macht.⁷⁸⁷ In den Gedanken eines Mönchs z.B. richtet sich der verborgene Hochmut gegen den Hl. Benedikt, weil der Mönch aus reichem Hause stammt und es daher für unangemessen hält, Benedikt dienen zu müssen. Sowohl *oferhigd* bzw. *oferhygd* als auch *oferhogodnys* lassen keinen Zweifel daran, dass derlei „schweigende Mitteilungen“ in

⁷⁸² CP 39,20 (Hatton): *g&wyrde*., d.h. „&“ ersetzt die Silbe „-and-“. Vgl. CP 38,20 (Cotton): *geondwyrde*.

⁷⁸³ CP 39,13-41,8.

⁷⁸⁴ Wörtl.: „zimmerte“.

⁷⁸⁵ Hier ist *stefn* m., d.h. mit „Botschaft“ oder „Mitteilung“ zu übers. Vgl. Hall (1894/1960/2006), s.v. *stefn*.

⁷⁸⁶ Wörtl.: „ohne zu zittern“.

⁷⁸⁷ Vgl. Kap. 3.4 und 3.5.

WDialogi als Hochmut gedeutet werden.⁷⁸⁸ Der Hochmut gegen Benedikt gilt als Hochmut gegen Gott.

Vor diesem Hintergrund sollten Locketts, auf ae. Prosa bezogene Ausführungen über „in der Brust verborgene Dinge“ um diesen Punkt ergänzt werden. „Geheimnisse, Erinnerung und Stille“ sind nämlich, wie das Beispiel Nebukadnezar zeigt, nicht bloß „a socially neutral alternative to vocalization, rather than a sign of masculine virtue“, sondern sie stehen auch für direkte Kommunikation mit Gott bzw. für die willentliche Abkehr des Inneren von Gott.⁷⁸⁹ Insofern haben sie unmittelbare Bedeutung für den angelsächsischen Sündenbegriff.

Wie oben erwähnt, fehlt eine ae. Entsprechung für *superbia* in der Nebukadnezar-Passage der CP aber ebenso wie der unmittelbar auf *superbia* bezogene Kontext. Allerdings ist diese „Streichung“ nur *prima facie* überraschend, denn dieser entscheidende Teil der Passage fehlt in T¹. Hierauf haben Clement und Schreiber bereits hingewiesen.⁷⁹⁰ F^o 10v^o weist unübersehbare Korrekturspuren auf. Auf *neque rex Babyloniae* folgt *successu*, d.h. der Abschnitt von *tunc reus* bis *post haec* fehlt. Er wurde am unteren Rand der Seite in sehr viel kleinerer Schrift ergänzt, und die Einfügung wurde an entsprechender Stelle im Text markiert. *Enim* wurde über der Zeile ergänzt, vermutlich bedingt durch den Wunsch, die Parallelität zu *Neque enim peccare se Ezechias credidit* herzustellen.⁷⁹¹

⁷⁸⁸ *WDialogi* 2,20/144,Sp.1,3ff. (HS. C): *And þa ongan he [=sum munuc [...], se wæs sumes rices mannes sunu] þurh oferhigdes gast in his mode swigende þæncan [...].* – „Und da begann er [=ein gewisser Mönch [...], der der Sohn eines reichen Mannes war“] durch den Geist des Hochmuts, in seinem *mod* stillschweigend zu denken [...].“ – *þa ongan he [=an munuc sumes gerefan sunu] þurh oferhogodnyse gast swigende on his mode wealcan [...].* – „Da begann er [=ein Mönch, Sohn eines hochrangigen Mannes“] durch den Geist des Hochmuts, auf seinem *mod* stillschweigend zu überlegen [...].“ *WDialogi* 2,20/144,Sp.2,3ff. (HS. H): *And he [=munuc] þa heom þæt eall þurh endebyrdnesse asægde, hu swiðe he wæs mid oferhygdes gaste apunden, and hwylc word he cwæð swigende þurh his gepoht ongan þone Godes wer.* – „Und da sagte er [=der Mönch] ihnen das alles der Reihe nach, wie sehr er vom Geist des Hochmuts aufgebläht war, und welche Wörter er stillschweigend durch seine Gedanken gegen den Mann Gottes gesprochen hatte.“ *WDialogi* 2,20/144,Sp.1,25-30 (HS. C): *[...] and he [=munuc] þa him be endebyrdnesse eall asæde, hu swyðe he wæs topunden mid oferhigde gaste, and hwylce word he on his gepohte swigende cwæð ongan þone Godes wer.* – „[...] und da sagte er [=der Mönch] ihnen alles der Reihe nach, wie sehr er aufgebläht war vom Geist des Hochmuts, und welche Wörter er durch seine Gedanken stillschweigend gegen den Mann Gottes gesprochen hatte.“ *WDialogi* 2,20/144,Sp.2,23-28 (HS. H): „Er“ bedeutet hier: *sum munuc [...], se wæs sumes rices mannes sunu* – „ein Mönch [...], der der Sohn eines reichen Mannes war“. Offenbar konnte der Hochmut als geistiges Laster geistähnliche Züge annehmen (*þurh oferhigdes gast, þurh oferhogodnyse gast, mid oferhygdes gaste, mid oferhigde gaste*), was vermutlich der im weiteren Verlauf des Mittelalters erfolgenden Systematisierung der Dämonologie Vorschub leistete. Vgl. Vos/Otten (2011).

⁷⁸⁹ Lockett (2011), 109.

⁷⁹⁰ Vgl. Clement (1985b), 4 sowie Schreiber (2003), 28.

⁷⁹¹ Gregor, RP 1,4, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 142,17.

Wenn die vom Interpreten verwendete Vorlage eindeutig in der T¹-Tradition stand – so Clements These – dann hätte der Interpret hier tatsächlich keine Chance gehabt, von der *superbia*-Stelle Kenntnis zu nehmen. Allerdings ergibt der unkorrigierte T¹-Text aufgrund der durch *neque* entstehenden Verneinung keinen Sinn:

Neque rex Babyloniae successu suae potestatis eleuatus, dum magna se fecisse gauderet, cunctis in cogitatione se praetulit, et post adhuc tumidus dixit: [...].

Und der König von Babylon, vom Erfolg seiner Macht emporgehoben, voll Freude darüber, Großes vollbracht zu haben, rühmte sich nicht in Gedanken vor allen anderen, und sprach danach noch geschwollen: [...].

Worauf auch immer man *neque* beziehen mag, es verkehrt die Logik dessen, was in der direkten Rede steht, ins Gegenteil. Offenbar ist jemandem dieser Bruch in der Logik schon früh aufgefallen, denn *neque* wurde deutlich radiert. Wenn der Abschreibprozess der T¹-Tradition nach der *neque*-Rasur aber vor der T²-Korrektur stattfand, war die Nebukadnezar-Passage auch ohne *superbia*-Zusatz lesbar und sinnvoll. Wenn das *neque* mit tradiert wurde, muss diese Stelle jedem weiteren Leser, Schreiber und Interpreten Rätsel aufgegeben haben.

Im Ae. ist Nebukadnezar die – in der Regel mit Läuterung einhergehende – Einsicht, den allmächtigen Gott zu preisen, jedenfalls nicht zugestanden worden. Der durch die *superbia*-Hinzufügung in T² entstandene theologische Interpretationsspielraum ist nicht existent, denn wer der T²-Lesart folgt, muss folgende Frage beantworten: Ist Gregor tatsächlich der Meinung, „die Schuld des begangenen Hochmuts“ könne „weggewischt“ werden, oder äußert er zumindest Verständnis für den beschäftigten Herrscher, der zwar gesündigt hat, sich seiner Schuld jedoch nicht bewusst war?⁷⁹² Nach gregorischer Theologie wiegt nichts so schwer wie der Hochmut.⁷⁹³ Unbewusste Überheblichkeit mag es wohl geben, unbewussten Hochmut jedoch nicht. Wer sich im Danielbuch auskannte, und dies war bei Benediktinern mit Sicherheit der Fall, der wusste, dass Nebukadnezar seinen angeblichen Lobpreis des allmächtigen Gottes im Handumdrehen zu einem bloßen Lippenbekenntnis verkommen ließ. Von kathartischer Läuterung kann in Nebukadnezars Fall nicht die Rede sein, sonst wäre er nicht rückfällig geworden und hätte nicht Menschenruhm mit Gottesruhm verwechselt.

Die Passage lässt dem Interpreten weder auf der Basis von T¹ noch T² die Möglichkeit zu verkennen, dass Nebukadnezar *superbia* zur Last gelegt wird. Ansonsten wäre das göttliche Eingreifen nicht so überdeutlich ausgefallen. Bei der Interpretation der Nebukadnezar-Passage

⁷⁹² *Culpam namque perpetratae superbiae iam ante deterserat [...].* Gregor, RP 1,4, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 142,31f.

⁷⁹³ Vgl. Kap. 4.

ist ein leichtfertiger Umgang mit der Sünde *superbia* insofern ohnehin kategorisch ausgeschlossen. Mit *elatio* muss bei Nebukadnezar *superbia* gemeint sein.⁷⁹⁴

Selbstverständlich wird der Interpret Gregor mit dieser im Geiste altbenediktinischen Interpretation auch gerecht. Interessanterweise ist der Interpret aber trotz der fehlenden *superbia*-Passage noch päpstlicher als der Papst. Im Mittelpunkt seiner zwischen den Zeilen zu lesenden Variante steht die Verwandlung von *mod*.⁷⁹⁵

Die auf die Kapitelüberschrift bezogene Hinzufügung *rice* – „Reich“ findet sich erneut in der Nebukadnezar-Passage.⁷⁹⁶ Bei Gregor ging es – ganz allgemein formuliert – um „Herrschaft“ (*regimen*), die kein moralisch Unvollkommener an sich reißen können sollte. Der Interpret aber spricht anscheinend davon, dass „Unvollkommene“ die Hand nach dem „Reich“ (*rice*) ausstrecken, d.h. solche, die nicht auf den Thron gehören. Noch erstaunlicher ist, dass die Unvollkommenen zugleich vom „Lehramt“ ferngehalten werden müssen. Für *lareowdom* gibt es im Lat. hier keinerlei Vorbild.⁷⁹⁷ Zwar könnte man argumentieren, dass weite Teile der RP als theoretischer Traktat über die Eignung für das Lehramt konzipiert sind. In diesem Zusammenhang aber klingt *ðæt hiera nan ne durre gripan sua orsorglice on ðæt rice and on ðone lareowdom* – „auf dass niemand von ihnen wagen möge, so sorglos nach dem Reich und dem Lehramt zu greifen“ so, als strebe jemand unrechtmäßigerweise nicht nur nach der weltlichen, sondern auch noch nach der kirchlichen Macht.⁷⁹⁸

Hinsichtlich der Macht ist eine weitere auffällige Hinzufügung festzustellen: Im lat. Text heißt es: „Wenn wir dies also vortragen, kritisieren wir nicht die Macht (als solche), [...]“. Im Ae. aber liest man: „Obwohl ich dies nun darlege, tadele ich dennoch weder ein großes Werk noch rechtmäßige Macht, sondern ich tadele, dass sich ein Mensch ihretwegen *auf seinem mod* emporhebt; [...]“. Erstens entsteht durch die Wiederaufnahme von *micel weorc* der Eindruck, der

⁷⁹⁴ Wie Heinlein darlegt, verwendet Augustin *elatio* und *superbia* als Synonyme. Heinlein sieht keinen nennenswerten Bedeutungsunterschied im augustinischen Sprachgebrauch, hält *elatio* aber für „farbloser“. Heinlein (1921), 28f., Anm.5. Zuweilen wird *elatio* zur Vermeidung von Missverständnissen von kurzen Erläuterungen begleitet, so z.B. *Elatio autem, quae in uitio est*, Augustin, *ciu.* 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 435, 39f., was Heinlein mit: „[d]ie Erhebung, die sündhafte, meine ich“ übers. Ebd. An anderer Stelle erläutert Heinlein ausführlicher, dass *superbus* viel stärker ist als *elatus*: „Erhebung‘ ist ein schwächeres, farbloses Wort, das auch gelegentlich neutral, oder nach der guten Seite hin gebraucht werden kann. In der Pastoralregel heißt es z.B.: *aliter admonendi sunt humiles, atque aliter elati*. Hier wird wahrscheinlich nicht das stärkere Wort *superbi* gebraucht, weil die Hochmütigen in der Kirche gemeint sind. In dem Wort *superbus* liegt oft schon etwas von dem Sinn: Trennung von der Kirche (*ecclesia permixta*) drin.“ Heinlein (1921), 154f.

⁷⁹⁵ Vgl. Kap. 3.5.

⁷⁹⁶ CP 41,6.

⁷⁹⁷ Dies gilt auch für MS. Troyes 504 (T²).

⁷⁹⁸ CP 41,5f.

Interpret meine ein bestimmtes „großes Werk“, dessen sich jemand unrechtmäßigerweise rühmt, also im Sinne einer Anspielung, die von der zeitgenössischen monastischen und höfischen Leserschaft unmittelbar verstanden wurde. Alfred aber ist sicher nicht Zielpunkt dieser Kritik. Zwar schreibt Asser von Alfreds zahlreichen Errungenschaften, seien es Bauwerke, seien es militärische Erfolge o.ä. Aber offenbar soll in der asserschen Rhetorik niemals der Verdacht aufkommen, Alfred wolle sich damit selbst rühmen. Vielmehr wird Alfreds gottesfürchtige und demütige Haltung betont. Der starke Akzent auf der alfredischen Demut fällt auf, und die Herrscherbiographie als Eloge ist schließlich nichts Ungewöhnliches.

Zweitens aber muss der Hinweis auf „rechtmäßige“ Macht ins Auge fallen. Hier geht es nicht bloß um *potestas* als solche. Zwischen den Zeilen liest man, dass es wohl einen konkreten Grund dafür geben muss, „rechtmäßige“ und „unrechtmäßige“ Macht voneinander zu unterscheiden. Gregors Argumentation zielte jedenfalls nicht in diese Richtung.

All dies wird nun gekoppelt mit der Aussage, Nebukadnezar habe durch „Verwandlung seines *mod*“ „sein menschliches Wesen“ eingebüßt. Plötzlich befindet man sich wieder mitten in der Hochmut-Demut-Thematik, denn erstens sind „auf dem *mod*“ entweder Laster oder Tugend zu verorten, und zweitens verbindet *mod* nach angelsächsischer Vorstellung den Menschen mit Gott und unterscheidet ihn zugleich von den Tieren.⁷⁹⁹ Dass „seine *mens* verändert worden war“ (*mutata mente*), lässt sich am ae. Text noch zeigen, ebenso auch, dass diese Verwandlung geschah, damit der König von Babel „durch ein strenges und gerechtes Urteil auch das Menschsein verlöre“. Was aber durch den lat. Text nicht mehr gedeckt ist, ist der Satz: „[...] ihm gebührte, dass er selbst nicht wusste, ob er ein Mensch sei.“⁸⁰⁰ Auch hierfür liefert T² keine Vorlage. Insofern liegt die Vermutung nahe, ein bestimmter Herrscher solle mit einem Seitenhieb bloßgestellt werden, und zwar einer, dessen Menschlichkeit in Frage gestellt wird und dessen Ruf mit etwas Tierischem in Zusammenhang gebracht wird.

Da, wo Gregor lediglich schreibt, dass Gott den König von Babel „von der menschlichen Gemeinschaft trennte“, liest man im Ae. vom Verlust seines *woroldrice* – „Weltreichs“. Hier nimmt sich der Interpret erhebliche Freiheiten in Bezug auf Dan 4,23 (Vg). Dort heißt es: *Quod autem praeceperunt, ut relinqueretur germen radicum eius, id est arboris, regnum tuum tibi manebit, postquam cognoveris potestatem caeli.*⁸⁰¹ – „Was sie aber gesagt haben, dass sein

⁷⁹⁹ Vgl. Kap. 3.5 sowie Schmidt (1934), 43.

⁸⁰⁰ *him gebyrede ðæt he nyste self hwæðer he monn was.* CP 41,1.

⁸⁰¹ Vgl. damit die Veteres Latinae Versionen, VLD (2015) zu Dan 4,23: *Quod autem praecepit ut relinqueretur germen radicum eius, id est arboris: regnum tuum tibi manebit postquam cognoueris potestatem esse caelestem,* Vg, ed. Hetzenauer (1906), 793; *Quod autem praecepit ut relinqueretur germen radicum eius id est harboris. regnum*

Wurzelstock, d.h. des Baumes übrig gelassen wird [, bedeutet]: Dein Reich soll dir erhalten bleiben, sobald du erkannt hast, dass der Himmel die Macht hat.“ Im Danielbuch war dies noch als Warnung gemeint. Der Interpret aber hat die in Daniels Traumdeutung nur hypothetisch aufgezeigte Zukunft zur Realität werden lassen, denn im ae. Text ist tatsächlich jemandem durch göttliches Strafurteil das Weltreich entzogen worden.

Hieronymus' Kommentar zu Dan 4,23b lautet:

Dein Reich soll dir erhalten bleiben, sobald du erkannt hast, dass die Macht himmlisch ist. Von daher verschleiern jene, die dieser Erzählung widersprechen und wissen wollen, dass dem Teufel die ursprüngliche Würde zurückgegeben wird, an dieser Stelle: dass er nach den Qualen, nach der Verwilderung, nach dem Fraß von Pflanzen und Heu und einem Verlauf von sieben Jahren den Herrn bekennt und ist, der er vorher war. Die müssen Antwort geben darauf, wie dazu passt, dass Engel, die niemals gestürzt sind, ihn wieder als Fürsten haben, der nach Buße zurückgekehrt ist.⁸⁰²

Laut Glorie fehlt exakt diese Passage in der HS. St. Gallen, Stiftsbibliothek 189, die aus dem 8. Jh. stammt.⁸⁰³ Wer also genau diese lat. HS. zu Rate gezogen hat, der könnte zu der Überzeugung gelangt sein, dass dem hochmütigen König gemäß Hieronymus' Auffassung das Reich nicht erhalten bleibt. Im Übrigen gibt es in Hieronymus' *Danielkommentar* in just diesem Kontext eine Diskussion darüber, dass nicht nur Nebukadnezars *forma* sondern auch sein *sensus* (im Sinne von *mens*) verwandelt worden sei. Daher hat es den Anschein, dass Hieronymus in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung ist und dass auch der *Consolatio*-Interpret in Reaktion auf den *Danielkommentar* gehandelt hat, wenn er der Zauberin Circe die Fähigkeit, *mod* zu verwandeln, explizit abspricht.⁸⁰⁴ Wie schon Schmidt bemerkte, war die *Consolatio* zudem mit *vitiorum* glossiert, d.h. die gedankliche Verbindung zu den Lastern (*unþeawas*) wurde zusätzlich durch die lat. Komm.tradition unterstützt.⁸⁰⁵

Demgemäß sollte auch die von Lockett angeführte Stelle aus der ae. Daniel-Dichtung in diesem Zusammenhang gesehen werden: *mod to mannum* heißt dann nicht *his mind turned back to his people* im Sinne von „im Geiste reiste er zurück zu seinem Volk“, sondern vielmehr „sein *mod* kehrte zum Menschengeschlecht zurück“ im Sinne von „sein *mod* wurde wieder in ein

tuum tibi manebit. postquam cognoveris potestatem aeternam esse caelestem. Liber comicvs, ed. Morin (1893), 88,17ff.

⁸⁰² *Regnum tuum tibi manebit, postquam cognoveris potestatem esse caelestem. Vnde hi, qui historiae contradicunt et uolunt diabolo reddi pristinam dignitatem, in hoc loco uelificant: quod post tormenta, post efferationem, post herbarum et feni cibos et septem annorum circulos, confiteatur Dominum et sit qui prius fuerat. Qui respondere debent quomodo congruat ut angeli, qui numquam corruerunt, eum rursus principem habeant qui per paenitentiam sit reuersus.* Hieronymus, *Commentariorum in Daniele libri III <IV>*, ed. Glorie (1964), 815f.

⁸⁰³ Hieronymus, *Commentariorum in Daniele libri III <IV>*, ed. Glorie (1964), 815.

⁸⁰⁴ Vgl. Kap. 7.

⁸⁰⁵ Vgl. Schmidt (1934), 54.

menschliches *mod* zurückverwandelt“, d.h. in Abgrenzung von den Tieren.⁸⁰⁶ Die Formulierung *siððan he metod onget* bedeutet entsprechend „nachdem er den Schöpfer erkannt hatte“ im Sinne von „bekannt hatte“.⁸⁰⁷

Nimmt man alle Hinzufügungen und Streichungen in diesem Abschnitt zusammen, so entsteht der Eindruck, dass dieser Text mitten in die politische Diskussion um die legitime Nachfolge Karls III. des Dicken hineingeschrieben wurde, der 888 aus dem Amt gedrängt worden war. „Rechtmäßige“ Macht, so steht es auch bei Pseudo-Cyprian, kommt von Gott selbst.⁸⁰⁸ Sie ist nicht zu kritisieren, und sie bleibt, solange der Herrscher sein *mod* reinhält. Aller Wahrscheinlichkeit nach war keiner derjenigen, die Karls Nachfolge antraten (Arnulf von Kärnten, Berengar I., Guido von Spoleto und Odo von Paris), legitim.⁸⁰⁹

All dies könnte auch rein innenpolitisch auf eine Diskussion um Alfreds Nachfolge bezogen sein, doch der Ausdruck *woroldrice* – „Weltreich“ legt nahe, Nebukadnezar und die Karolinger parallel zu setzen. Dem Karolinger Karl III. dem Dicken, der während Alfreds Amtszeit (871-899) König des Ostfrankenreichs (876-887), König von Italien (879-887), Römischer Kaiser (871-888), Herzog von Bayern (882-887) und König des Westfrankenreichs (884-888) war, wird nachgesagt, zumindest vorübergehend vom Teufel besessen (*invasus*) gewesen zu sein, und keine Todsünde ist so eng mit dem Teufel verknüpft wie *superbia*.⁸¹⁰ Die dreifach belegte Begebenheit aus dem Jahre 873 wird in der Forschung u.a. als Epilepsie gedeutet.⁸¹¹

In den *Annales Bertiniani* heißt es, Karls Körper sei „hin und hergerissen“ worden.⁸¹² Vor diesem Hintergrund klingt auch die Umsetzung von Gregors Formulierung (*non*) *titubant* mit ae. *uncwaciende* – wörtlich eigentlich „ohne zu zittern“ – wie ein Hinweis auf jemanden, dessen Leib von einem epileptischen Anfall ergriffen wird.⁸¹³ In Bo. wird der „hochmütige König“ ohne lat. Vorbild als „wildgewordener Hund“ dargestellt, offenbar eine Karikatur eines Herrschers mit

⁸⁰⁶ Vgl. Lockett (2011), 37 und Anm.79.

⁸⁰⁷ Vgl. Lockett (2011), 37 und Anm.79. Die von Sauer erstellte Liste („Anspielungen auf biblische Ereignisse und Anklänge an biblische Ausdrucksweise“, d.h. ein Vergleich zwischen Vg, den *Theodulfi Capitula* und der ae. Prosalit.) könnte vor diesem Hintergrund entsprechend ergänzt werden. Vgl. Sauer (1978), 474.

⁸⁰⁸ Vgl. Kap. 3.3.

⁸⁰⁹ Zu Arnulf vgl. Becher (2008). Dort weitere Lit. zur karolingischen Thronnachfolge.

⁸¹⁰ Vgl. Spr. 16,18; Jes 14,12-15, ferner Kap. 4.

⁸¹¹ Zur Interpretation von Karls viel diskutierter Krankheit vgl. MacLean (2003), 39ff., ferner Hack (2009), 169-184. Die Vf.in dankt Prof. Dr. M. Becher für diese Lit.hinweise. Während MacLean in seiner Diskussion der auf Karls „Anfall“ bezogenen Quellen nicht erwähnt, dass darin ein – keinesfalls insignifikanter – Zusammenhang mit dem Teufel hergestellt wird, hält Hack den Bezug zum Satan für entscheidend.

⁸¹² *Annales Bertiniani*, ed. Rau (1969/1980), 228/229.

⁸¹³ Vgl. ne. *to quake*.

Schaum vor dem Mund.⁸¹⁴ Nicht nur im Lat, sondern „[a]uch im Ae. liegen Bezeichnungen und das jeweilige Bedeutungsspektrum von ‚Besessenheit‘, ‚Geisteskrankheit‘ und Epilepsie nahe beieinander [...]“.⁸¹⁵ Quellenbelege hierfür gibt es bereits bei Beda Venerabilis, der diesen Zusammenhang für Eadbald, ab 616 König von Kent, herstellt.⁸¹⁶

Wenn die CP ab 890 entstanden ist, war ausreichend Zeit für die Verbreitung der Begebenheit aus dem Jahre 873, sowohl mündlich als auch schriftlich, und die Ära Karls III. des Dicken war inzwischen beendet. Unter Karls Nachfolgern Arnulf von Kärnten, Berengar I., Guido von Spoleto und Odo von Paris war der Kampf um die Vormachtstellung bereits in vollem Gang bzw. teilweise schon entschieden.⁸¹⁷ In dieser Zeit gab es sicher genug Grund, sich um die

⁸¹⁴ Vgl. Kap. 7.3.2.3.

⁸¹⁵ Niederhellmann-Mogk (1998), 598.

⁸¹⁶ Vgl. ebd.

⁸¹⁷ Aus Assers Alfredvita *RGÆ* darf man schließen, dass die Reichsteilung nach dem Ende der Herrschaft Karls III. des Dicken Diskussionsthema an Alfreds Hof war. Es ist sogar von fünf Königen die Rede. Der fünfte ist Rudolf I. von Burgund: *Eodem anno Carolus, Francorum rex, viam universitatis adiit; sed Earnulf, filius fratris sui, sexta, antequam defunctus esset, hebdomada, illum regno expulerat. Quo statim defuncto, quinque reges ordinati sunt, et regnum in quinque partibus conscissum est, sed tamen principalis sedes regni ad Earnulf iuste et merito provenit, nisi solummodo quod in patrum suum indigne peccavit. Ceteri quoque quatuor reges fidelitatem et oboedientiam Earnulfo, sicut dignum erat, promiserunt: nullus enim illorum quatuor regum hereditarius illius regni erat in paterna parte, nisi Earnulf solus. Quinque itaque reges confestim, Karolo moriente, ordinati sunt, sed imperium penes Earnulf remansit. Talis ergo illius regni divisio fuit: nam Earnulf orientales regiones Hreni fluminis, Hrothuulf quoque internam partem regni accepit, Oda etiam occidentale regnum, Beorngar et Witha Langobardiam, nec non et illas regiones, quae in illa parte montis sunt. Nec tamen tanta et talia regna inter se pacifice servaverunt. Nam bis pleno proelio inter se belligeravere, et illa regna persaepe devastaverunt invicem, et unusquisque alterum expulit de regno.* – „Im selben Jahr ging der Frankenkönig Karl den Weg alles Irdischen; aber Arnulf, der Sohn seines Bruders, hatte ihn sechs Wochen, bevor er gestorben war, vom Thron gestoßen. Unmittelbar nachdem er gestorben war, wurden fünf Könige gekrönt, und das Reich wurde in fünf Teile zerschnitten, aber der Hauptthron des Reichs fiel gerechter- und verdientermaßen an Arnulf, abgesehen davon, dass er schändlich gegen seinen Onkel gesündigt hatte. Die übrigen vier Könige gelobten Arnulf Treue und Gehorsam, wie es sich schickte: Es war nämlich keiner dieser vier Könige Erbe jenes Reichs auf der väterlichen Seite, außer Arnulf allein. Daher wurden sofort fünf Könige gekrönt, als Karl starb, aber das Reich blieb bei Arnulf. Auf diese Weise vollzog sich also die Teilung des Reiches: Denn Arnulf erhielt die Regionen östlich des Rheinflusses, Rudolf wiederum den inneren Teil des Reiches, Odo den westlichen Teil, Berengar und Wido die Lombardei, und auch jene Regionen, die auf jener Seite des Gebirges sind. Und gleichwohl bewahrten sie solch große und so beschaffene Reiche untereinander nicht in Frieden. Denn sie führten zweimal gegeneinander in einer regelrechten Schlacht Krieg und des Öfteren verwüsteten sie jene Reiche gegenseitig und einer vertrieb den anderen aus dem Reich.“ Asser, *RGÆ* 85,1-23/71f.

Zukunft des verlorenen und zerteilten Weltreichs zu sorgen und Hochmut mit dem Verlust dieses Reichs in Bezug zu setzen.⁸¹⁸

Vergleicht man also die von Clement und Schreiber für maßgeblich gehaltene, von MS. Troyes 504 abhängige HSS.-Gruppe mit den aus alfredischer Zeit stammenden ae. HSS., so stellt man fest: Zwar fehlt die betreffende *superbia*-Passage in T¹, aber weder anhand von T¹ noch von T² kann erklärt werden, warum im Ae. vom Verlust des „Weltreichs“ und von der „illegitimen“ Macht die Rede ist, noch, warum verhindert werden soll, dass die „Unvollkommenen“ nicht bloß nach der „Oberherrschaft“ (*culmen [...] regiminis*), sondern gar „nach dem Reich und dem Lehramt“ streben. Auch der Vorwurf, „dass sich ein Mensch ihretwegen [=wegen der illegitimen Macht; Anm. der Vf.in] *auf seinem mod* emporhebt“, lässt sich mithilfe von MS. Troyes 504 nicht erklären. Entweder hatte also der Interpret eine aus der T¹-Tradition stammende HS. vorliegen, die zusätzlich lat. Vorlagen für „Weltreich“, „illegitime“ Macht, „Reich“ und „Lehramt“ bot, oder er hat sich die Freiheit genommen, seine „Übersetzung“entscheidungen auf theologischer Interpretationsbasis und in Anspielung auf die aktuelle kirchenpolitische Situation zu treffen. Letzteres ist wahrscheinlicher.

5.4.2 Zerlegung von *superbia* in ihre lasterhaften Bestandteile

Für das lat. Substantiv *superbia* finden sich im Ae. verschiedene Äquivalente.⁸¹⁹ Die für die CP typischen Lexeme, die als direkte Entsprechungen für die Todsünde *superbia* eingesetzt werden, sind folgende: *oferhygd*, *ofermettu* und *ofermodnes*.⁸²⁰ Dasselbe gilt auch für Wörter, die dem Wortfeld *humilitas* angehören.⁸²¹ Der Gesamtbefund ergibt jedoch keineswegs, dass es sich stets

⁸¹⁸ Becher schätzt Notker Balbulus in dieser Frage so ein: „Wichtiger als die Frage einer bis ins letzte eindeutig legitimen Geburt waren ihm dynastische Kontinuität und die damit verbundene innere Stabilität des Reiches“. Becher (2008), 678. Sollte der Interpret bzw. sollten die Interpreten der RP aus Notkers Umfeld stammen, vertrat er bzw. vertraten sie möglicherweise eine ähnliche Ansicht.

⁸¹⁹ Vgl. z.B. CP 53,15ff.: *Sua se micla cræftiga hiertende toscyfð, and egesiende stierð ofermetta mid ðære tælinge his hieremonnum, ðæt he hie gebringe on life.* – „So spornt der große Meister ermutigend an, und weist Hochmut fürchterlich mit dem Tadel seiner Zuhörer zurück, dass er sie zum Leben bringe.“ Ein Satzstück des lat. Originals wurde im Ae. gestrichen. Vgl. Gregor, RP 1,8, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 154,15-18.

⁸²⁰ In der CP findet man 72 Belege für *superbia*-Entsprechungen, davon 67 aus dem Wortstamm *ofermod-*, drei vom Typ *modig-* und zwei aus der *oferhygd*-Wortfamilie. Für *ofermettu* gibt es 35 Belege. Die Vfin. stützt sich hier auf die Angaben bei Schabram: Vgl. Schabram (1965), 38.

⁸²¹ Vgl. z.B. CP 299,1f.: *Ðætte on oðre wisan sint to monianne ða eaðmodan, on oðre wisan ða upahæfenan on hira mode.* – „Dass die Demütigen auf eine Weise zu ermahnen sind, diejenigen, die auf ihrem *mod* hochgehoben sind, auf eine andere.“

um wort-wörtliche Entsprechungen handelt, die man ohne Weiteres eindeutig zuordnen und in tabellarischer Form nebeneinander auflisten könnte. Vielmehr hat es den Anschein, dass von Fall zu Fall entschieden wurde, welcher Aspekt des Hochmut-Demut-Topos jeweils in den Vordergrund gestellt werden soll. In CP 111,21-113,8 z.B. wird das eine Substantiv *superbia* mithilfe von zwei verschiedenen Substantiven ins Ae. übertragen: *ofermettu* und *oferhygd*.⁸²² In der betreffenden Passage geht es um die Selbsttäuschung des abtrünnigen Engels.⁸²³

sicque usque ad eius similitudinem ducitur, de quo scriptum est: *Omne sublime uidet, et ipse est rex super uniuersos filios superbiae*.⁸²⁴ Qui singulare culmen appetens, et socialem angelorum uitam despiciens, ait: *Ponam sedem meam ad aquilonem, et ero similis Altissimo*.⁸²⁵ Miro ergo iudicio intus foueam deiectionis inuenit, dum foris se in culmine potestatis extollit. Apostatae quippe angelo similis efficitur, dum homo hominibus esse similis dedignatur. Sic Saul post humilitatis meritum in tumorem superbiae culmine potestatis excreuit. Per humilitatem quippe praelatus est, per superbiam reprobatus, [...].⁸²⁶

und so wird es zur Ähnlichkeit mit dem, von dem geschrieben steht: „Er sieht allem ins Auge, was hoch ist; und er ist König über alle Kinder des Hochmuts.“ Weil er nach einem einzigen Gipfel trachtete und das gemeinschaftliche Engelleben geringschätzte, sprach er: „Ich will meinen Thron gen Norden stellen, und ich werde dem Höchsten gleich sein.“ Folglich gelangt er durch ein wunderbares Urteil innerlich in die Fallgrube, während er sich äußerlich auf dem Gipfel der Macht überhebt. Also wird er dem abtrünnigen Engel ähnlich, wenn er verschmäh, den Menschen ähnlich zu sein, während er selbst Mensch ist. So schwoll Saul nach dem Vorzug der Demut auf dem Gipfel der Macht zur Aufgeblasenheit des Hochmuts an. Denn er wurde aufgrund von Demut vorgezogen, aufgrund von Hochmut verstoßen, [...].

Ac sua he wierð self to ðæs onlicnesse ðe awriten is ðæt gesio ælce ofermetto, se is kyning ofer eall ða bearn oferhygde. Se wilnode synderlices ealdordomes, & forsieh ða geferræddene oðerra engla & hira lif, ða he cuæð: Ic wille wyrcean min setl on norðdæle, & wille bion gelic ðæm hiehstan, ond ða wunderlice dome gewearð ðæt he geearnode mid his agne inngedonce ðone pytt ðe he on aworpen wearð, ða he hine his agnes ðonces upahof on sua healicne anwald. Butan tweon ðonne se monn oferhyð ðæt he beo gelic oðrum monnum, ðonne bið he gelic ðæm wiðerweardan & ðæm aworpanan diofule. Sua sua Sawl Israhela kyning ðurh eaðmodnesse he geearnode ðæt rice, ond for ðæs rices heanesse him weoxon ofermetto. For eaðmodnesse he wæs ahæfen ofer oðre menn, ond fær ofermettum he wæs aworpen.⁸²⁷

Aber so wird er selbst zur Ähnlichkeit dessen, von dem geschrieben steht, dass er jedes einzelne Übermaß ansehe, der König ist über alle Kinder des Hochmuts. Der wollte einen separaten Herrschaftsbereich und schätzte die Gemeinschaft mit anderen Engeln und ihr Leben gering, als er sprach: „Ich will meinen Thron im nördlichen Teil aufstellen und will dem Höchsten gleich sein.“ Und da geschah ein wunderbares Urteil, dass er mit seinem eigenen Innern die Grube verdiente, in die er hineingeworfen wurde, als er seinen eigenen Willen erhob zu so hoher Macht. Ohne Zweifel, wenn der Mensch verschmäh, dass er anderen Menschen gleich sei, dann ist er dem widerwärtigen und verworfenen Teufel ähnlich. So verdiente auch Saul, König von Israel, durch Demut die Herrschaft, und wegen

⁸²² Vgl. Tetzlaff (1954), 32.

⁸²³ Zur „abtrünnigen *superbia*“ vgl. das Kap. 8.1.2.

⁸²⁴ Hi 41,26 bzw. Hi 41,25, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *omne sublime uidet ipse est rex super uniuersos filios superbiae*.

⁸²⁵ Jes 14,13f., Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *qui dicebas in corde tuo in caelum conscendam super astra Dei exaltabo solium meum sedebo in monte testamenti in lateribus aquilonis ascendam super altitudinem nubium ero similis Altissimo*.

⁸²⁶ Gregor, RP 2,6, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 206,55-66. Vgl. Tetzlaff (1954), 32.

⁸²⁷ CP 111,20-113,8.

der Höhe der Herrschaft wuchs ihm das Übermaß. Wegen der Demut wurde er anderen Menschen vorgezogen, und wegen des Übermaßes wurde er verworfen.

Obleich Gregor hier dreimal unverblümt und unmissverständlich das Substantiv *superbia* für den Hochmut verwendet, entscheidet sich der Interpret für zwei verschiedene Substantive: einerseits *ofermetto*, andererseits *oferhygd*.⁸²⁸ Diese Wortwahl hat ihre Ursache offenbar nicht in dem Wunsch nach Variation. Stattdessen erkennt man hier den Versuch, die im lat. Text mit dem Wortfeld *superbia* verbundenen Verben (*Omne sublime uidet, despiciens, extollit, dedignatur* und *excreuit*) zu deuten und zu gewichten. Was wie bloße Simplifizierung und wie ein Mangel an rhetorischer Vielfalt aussieht, zielt in Wahrheit darauf ab, den Hochmut in zwei seiner Hauptbestandteile zu zerlegen: Der eine Aspekt ist das verächtliche Herabblicken dessen, der sich selbst für etwas Besseres hält. Dies wird mit *oferhygd* zum Ausdruck gebracht und noch durch das dazu passende Verb *oferhycgean* ergänzt. Der andere Aspekt ist die Maßlosigkeit, in diesem Abschnitt speziell das Laster *pleonexia*, also das Mehr-Haben-Wollen im Sinne eines Strebens nach materieller und politischer Macht. Die Tatsache, dass der Interpret *Omne sublime uidet* ebenso mit *ofermetto* wiedergibt wie *superbia*, obgleich *superbia* und *humilitas* ein Gegensatzpaar bilden, spricht dafür, *ofermetto* als „Übermaß“ zu interpretieren.

Die politische Dimension wird sowohl lat. als auch ae. zunächst grundsätzlich am Beispiel des abtrünnigen Engels illustriert, der seinen himmlischen Machtbereich auf gotteslästerliche Weise ausdehnen wollte und zu Recht auf ewig bestraft wird. Gregors Rückgriff auf den hiobschen Leviathan kennzeichnet das vor Kraft strotzende Muskelspiel eines Untiers als machtlose Drohgebärden des „Königs über alle Kinder des Hochmuts“.⁸²⁹ Hiermit verweist Gregor zugleich implizit auf seine *Moralia in Iob*, die er an anderer Stelle sogar explizit erwähnt.⁸³⁰ In Verbindung mit Jes 14,13f. wird der „Sturz des Weltenherrschers“ vor Augen geführt.⁸³¹ Am Beispiel Sauls wird die politische Dimension dann konkretisiert, wobei *superbia* in direkte Opposition zu seinem Antonym *humilitas* tritt.

Dass es im Ae. aber viel stärker als im Lat. um tatsächlichen Landgewinn und um die Vergabe von Titeln, d.h. um die daraus resultierende Macht und um Reichtum, ja um das Reich an sich geht, erkennt man an viererlei Veränderungen gegenüber dem lat. Original: Erstens findet man den Zusatz *Se wilnode synderlices ealdordomes* – „Der wollte einen separaten

⁸²⁸ Schabram hält *oferhygd* und *oferhygdig* für anglisch. Vgl. Schabram (1965), 41f.

⁸²⁹ Gregor, RP 2,6, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 206,56f.

⁸³⁰ Vgl. Kap. 5.4.3.

⁸³¹ So lautet die entsprechende Formulierung in der Bibel Luther (1984/1985), hier anachronistisch verwendet.

Herrschaftsbereich“, also ne. gewissermaßen ein eigenes *earldom*.⁸³² Bei der Wahl von *synderlic* – „separat“ ist im Hochmut-Demut-Kontext durchaus auch daran zu denken, dass *syn* – „Sünde“ als Wortspiel mitschwingt. Zweitens fällt die Wiederholung von *geearnode* auf, die das Verdienstdenken „gerechter Lohn – gerechte Strafe“ betont und die gedankliche Verbindung zwischen militärisch-strategischem Kriegserfolg und der Verleihung von Titeln herstellt. Hier sei an Karl III. den Dicken erinnert, der „Ehren“ (*honores*) als Belohnung für militärische Verdienste verteilt, so etwa nach der Belagerung von Paris an Odo, dem kraft kaiserlicher Legitimation die Rechte an den Ländereien seines Vaters Rothbert übertragen werden und die ihn auch offiziell zum Regionalherrscher aufsteigen lassen.⁸³³ Drittens fällt die zweimalige Wahl des Substantivs *rice* auf, das zwar „Herrschaft“ heißen, also auch *potestas* wiedergeben kann, das aber in erster Linie „Reich“ bedeutet und das den territorialen Aspekt unübersehbar unterstreicht. *Rice* stellt zudem einen logischen Zusammenhang mit der Nebukadnezar-Passage

⁸³² T¹ und T² sind an dieser Stelle nicht durchgehend identisch. Nach *sicque usque* ist eine Lücke von ca. einem Buchstaben, dann folgt *de*, dann erneut eine Lücke von ca. zwei Buchstaben. Über *de* wurden *ad* und *iu* nachträglich eingetragen, woraus sich dann *sicque usque ad eius similitudinem ducitur* ergäbe (T²). Nach *ipse est rex super uniuersos filios* wäre am Ende der letzten Zeile auf dieser Seite noch Platz für ca. zwei Buchstaben gewesen (f^o 24v^o). Nach *filios* folgt aber lediglich ein „s“, das geringfügig kleiner ist als die restlichen Buchstaben. Deutlich kleiner und zweizeilig am unteren Seitenrand ergänzt folgt *uperbiae*. Möglicherweise hat der Anfangsbuchstabe als Abkürzung für *superbiae* ursprünglich bereits dort gestanden. Jedenfalls beginnt f^o 25r^o in der ersten Zeile mit *Qui singulare culmen appetens*, und *uperbiae* hätte dort allem Anschein nach keinen Platz gehabt. Aus diesem Grund wirkt das kleiner geschriebene *uperbiae* am unteren Seitenrand wie eine nachträgliche Auflösung einer Abkürzung (T²), gewissermaßen als Lesehilfe für denjenigen, dem die Wendung aus Hi 41,26 (Vg: Hi 41,25) nicht automatisch über die Lippen geht. Weil der Anfangsbuchstabe aber deutlich kleiner ist als die restliche Zeile, kann auch das ganze Wort *superbiae* nachträglich ergänzt worden sein (T²). Zwar folgt nach *Qui singulare culmen appetens* eine unleserliche Stelle im Umfang von ca. vier Buchstaben, doch kann diese ohne Schwierigkeiten durch *et so* zu *et socialem angelorum uitam despiciens* ergänzt werden. Für einen lat. Zusatz zwischen *filios* bzw. *filios superbiae* und *Qui singulare culmen appetens*, der als Vorlage für den ae. Zusatz *Se wilnode synderlices ealdordomes* gedient haben könnte, gibt es jedenfalls keinerlei Anhaltspunkt. St. Gallen, Stiftsbibliothek 217 (entstanden im späten 8. Jh., vgl. <http://www.e-codices.unifr.ch/de/csg/0217/55/large>) z.B. integriert *superbiae* ganz selbstverständlich in den Fließtext. Aber auch hier gibt es keinerlei Vorlage für *Se wilnode synderlices ealdordomes*. St. Gallen, Stiftsbibliothek 216 (entstanden um 800, vgl. <http://www.e-codices.unifr.ch/de/csg/0216/43/large>) weist zwar bei *similis [...] dedignatur* einen Abschreibfehler auf, integriert *superbiae* aber ebenfalls selbstverständlich in den Fließtext. Für *Se wilnode synderlices ealdordomes* findet sich ebenfalls keine Vorlage.

⁸³³ Eintrag in den *Annales Vedastini* für das Jahr 886: *Episcopo quoque in ipsa civitate delegato, Askricho nomine, et terram patris sui Rothberti Odoni comiti concessam, imperator castra movit inde et quo venerat redire festinavit.* – „Nachdem der Kaiser noch für diese Stadt den Askrich zum Bischof bestimmt und dem Grafen Odo das Gebiet seines Vaters Rothbert gegeben hatte, brach er mit seinem Heere auf und eilte dahin zurückzukehren, von wo er gekommen war.“ *Annales Vedastini*, ed. Rau (1969/1980), 314/315. Zu Odo von Paris als einem der vier von MacLean so bezeichneten *supermagates* im Umfeld Karls III. des Dicken vgl. MacLean (2003), 48-80.

her, in der, wie oben gezeigt, Hochmut zum Verlust des Reiches führt.⁸³⁴ Eine Verbindung von Demut mit dem Gewinn des Reiches ist daher passend und logisch. Viertens muss die Frage aufgeworfen werden, weshalb der Ausdruck *on norðdæle* gewählt wurde, wenn das Adverb *norð* zur Wiedergabe von *ad aquilonem* ausgereicht hätte. Offenbar ist hier nicht bloß wie Jes 14,13f. vom „Norden“ die Rede, sondern es soll auf den „Nordteil“ eines Territoriums angespielt werden. An anderer Stelle entschied man sich nämlich für die Formulierung *norð*, und bewegte sich damit eindeutig innerhalb von Alfreds unmittelbarem Herrschaftsbereich.⁸³⁵

Betrachtet man diesen „Nordteil“ im Jahre 894 aus Alfreds Perspektive, so hieße dies, den vorhandenen Machtbereich in den Nordteil der Insel auszudehnen, d.h. die Dänen nicht bloß in Schach halten, sondern sogar aus dem *Danelaw* vertreiben zu wollen. Denkt man ferner in der Logik dieser Passage, so hieße dies für Alfred: Nimm in Demut an, was Dir als König der Westsachsen von Gott gegeben wurde. Überspanne den Bogen nicht in der Annahme, Du könntest auch den Nordteil der Insel dein Eigentum nennen.

Betrachtet man diesen „Nordteil“ im Jahre 894 aus kontinentaler Thronfolgeperspektive, so hieße dies, den Machtbereich Arnulfs von Kärnten in den Nordteil des Karolingerreichs auszudehnen. Arnulf, der sich schon 887 aus machttaktischen Gründen gemeinsam mit dem abgesetzten Erzkanzler Liutward von Vercelli gegen Karl III. den Dicken gestellt hatte, war inzwischen ostfränkischer König und gerade erst König von Italien geworden. Er streckte die Hand nach der Kaiserkrone aus und tat sich 894 tatsächlich durch militärische Erfolge nördlich seines Kernlands Bayern und seiner Heimat Kärnten hervor: „Bereits 891 siegte er glänzend über die eingedrungenen Normannen bei Löwen an der Dyle (heut. Belgien). [...] Auch die Böhmen, Sorben und Abodriten akzeptierten seine Oberherrschaft.“⁸³⁶ Diese Huldigung ereignete sich nach Svatopluks Tod im Jahre 894 (Fürst des Großmährischen Reiches). Arnulfs Einflussbereich reichte somit schon bis zur Ostseeküste. Denkt man ferner in der Logik der vorliegenden Textpassage, so hieße dies für Arnulf: Nimm in Demut an, was Dir als ostfränkischer König und König von Italien von Gott gegeben wurde. Überspanne den Bogen nicht in der Annahme, Du könntest auch den nördlichen Teil des Reichs dein Eigentum nennen und die legitime Thronfolge als Kaiser antreten. 896 wurde Arnulf tatsächlich Kaiser. Er konnte seine Machtposition jedoch nicht lange behaupten, und Krankheit zeichnete ihn schwer bis zu seinem Tode 899.

Für Alfred als König von Wessex mögen Svatopluk, die Böhmen, Sorben und Abodriten vermeintlich weit entfernt im Osten gewesen sein. Der benediktinische Informationsfluss aus dem östlichen Frankenreich war dank der auf die Britischen Inseln zurückkehrenden Rompilger

⁸³⁴ Gregor, RP 1,4, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 142,28-144,50. Vgl. Kap. 5.4.1.

⁸³⁵ CP 9,12ff. (Metrumvorwort).

⁸³⁶ Störmer (1980), Sp.1014.

(*peregrinatio*) via St. Gallen und St. Bertin bei St. Omer jedoch bestimmt vorhanden.⁸³⁷ Vor dem Hintergrund des Angriffs der Ungarn, den Arnulf von Kärnten wohl unterschätzt hatte und der auch in Or. seinen Niederschlag gefunden hat, musste Alfred wohl oder übel auch an den Geschehnissen auf dem karolingischen Kontinent interessiert sein.⁸³⁸ Wenn Papst Formosus Arnulf von Kärnten zu Hilfe rufen musste, dann geriet auch das kirchenpolitische Schicksal der Britischen Inseln in Abhängigkeit vom Kontinent.⁸³⁹ So betrachtet, nimmt es nicht wunder, dass die englischen Reformatoren des 16. und 17. Jh. bei ihrem Versuch, die alfredische Zeit als Vorläufer der englischen Unabhängigkeit von Rom darzustellen, erfolglos blieben.⁸⁴⁰

Wer einwendet, dass es kaum einen Unterschied macht, ob *ad aquilonem* mit dem Ausdruck *on norðdæle* oder nur mit dem Adverb *norð* wiedergegeben wird, der wird zumindest einräumen, dass sich die biblische Mahnung, nicht der *superbia* anheim zu fallen, d.h. den Machtbereich nicht gen Norden auszudehnen und dem abtrünnigen Engel gleich zu werden, in jedem Fall vorzüglich zur Übertragung auf die politische Gegenwart in den 90er Jahren des 9. Jh. eignet. Um letzte Zweifel an der Interpretation der Bezeichnung *Apostatae quippe angelo similis efficitur* auszuräumen, wird der Teufel beim Namen genannt: „[...] dann ist er dem widerwärtigen und verworfenen Teufel ähnlich.“⁸⁴¹ Der hier ausgewählte CP-Textabschnitt lässt sich alfredisch und karolingisch zugleich lesen, was den Interpreten im Ernstfall elegant aus der Schusslinie nimmt.

⁸³⁷ Zur *peregrinatio* vgl. Prinz (1978), 445-465.

⁸³⁸ „Als die Ungarngefahr drohte, verlieh A[rnulf] dem slav. dux Brazlav die Amtsherrschaft über Unterpannonien, um eine solide Grenzwehr gegen den neuen Feind zu schaffen, den er 892 wohl noch verkannt hatte; denn beim Feldzug gegen Svatopluk hatte er selbst die Ungarn zu Hilfe gerufen, die mit ihm gegen den Mährer kämpften.“ Störmer (1980), Sp.1014. – *seo strengeste þeod [...], þe mon þa het Basterne & nu hie mon het Hungerre* – „das stärkste Volk [...], das man damals Basternae nannte & nun hier als Ungarn bezeichnet“. Or. IV,xii, ed. Bately (1980), 110,6ff.

⁸³⁹ „Erst 894 folgte A[rnulf] dem Hilferuf des von Ks. Wido bedrängten Papstes nach Italien, der ihm die it. Königskrone einbrachte.“ Störmer (1980), Sp.1015.

⁸⁴⁰ Im Zuge der Auflösung der engl. Klosterbibliotheken bildeten sich zugleich die ae. Studien als eine eigene akademische Disziplin heraus. Dies geschah v.a. dank Matthew Parker, Erzbischof von Canterbury (1559-1575), und Gelehrten wie dem Altphilologen John Joscelyn (1529-1603), die sich im Londoner Lambeth Palace dem Studium ae. HSS. widmeten und sich die Bewahrung ihres frühmittelalterlichen Nationalerbes zum Ziel gesetzt hatten. Wie Graham nachgewiesen hat, diente u.a. auch Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 dazu, eine Liste ae. Wörter zu erstellen. Vgl. Graham (2000), 83-140. Die Vf.in dankt Prof. Dr. H. Sauer für diesen Lit.hinweis.

⁸⁴¹ [...] *ðonne bið he gelic ðæm wiðerweardan & ðæm aworpnan diofule*. CP 113,4. Wie sich der Teufel direkten Zugang zum *mod* verschafft, wird an anderer Stelle ausführlich dargelegt. Vgl. CP 461,26-467,17 sowie Kap. 3.5.

5.4.3 Intensivierung des Hochmut-Demut-Topos ohne lateinisches Vorbild

Beim lat.-ae. Vergleich fällt auf, dass der Hochmut-Demut-Topos auch ohne lat. Vorbild im ae. Text zu finden ist. Schon Tetzlaff weist darauf hin, dass z.B. *gielp* in einem mit *superbia* verknüpften Sinnzusammenhang stehen kann, ohne dass dafür eine lat. Entsprechung auszumachen ist, dass *gielp* demnach als von *superbia* her kommend interpretiert wird.⁸⁴² Wie bereits dargelegt, gibt es dafür zahlreiche intertextuelle Begründungen.⁸⁴³

Alle Belegstellen detailliert aufzuführen, ist in diesem Rahmen nicht möglich. An einem Beispiel, das einen Bezug zur RB herstellt, soll die Intensivierung des Hochmut-Demut-Topos ohne lat. Vorbild illustriert werden: In der RB zählt die Absage an den Eigenwillen zu den zentralen Topoi. Mönche, die aus Überzeugung gehorchen, „geben den Eigenwillen auf“.⁸⁴⁴ Sie stellt Benedikt als Vorbild hin. Sowohl lat. in der RP als auch ae. in der CP wird unter Bezug auf Hos 8,4 ein Zusammenhang zwischen dem Eigenwillen und einer von Hochmut geprägten Herrschaft ohne göttliche Legitimation behauptet.⁸⁴⁵ Offenbar ist Gregor hier durch die in der RB propagierte Absage an den Eigenwillen beeinflusst. Allerdings will sein Traktat nicht primär ein Herrscherideal definieren. Vielmehr stammt, was er zu diesem sagen will, aus seiner Abhandlung über das Lehramt in der RP, in der es u.a. um eine würdevolle Ausübung dieses Amtes geht. Aber Gregor überträgt den Passus nunmehr direkt auf seine Vorstellung vom idealen Herrscher.⁸⁴⁶ Denn wie jemand, der nur aus *elatio* bzw. *mid [up]ahafenesse* – „mit (innerer) Überhebung“ zu Werke gehe, die Aufgabe, ein „Lehrer der Demut“ zu sein, nicht angemessen ausüben könne, weil das einer Bereitschaft zu dienen zuwiderlaufe, so herrschen alle, die aus Eigenwillen zur Macht streben, ohne das Einverständnis „des höchsten Richters“.⁸⁴⁷

⁸⁴² Allein für *gielp* listet Tetzlaff etliche Belegstellen auf. Darüber hinaus gibt es weitere Substantive, für die dasselbe gilt. Vgl. Tetzlaff (1954), 40.

⁸⁴³ Vgl. Kap. 3.1, 3.2, 3.3, 3.4 und 4.

⁸⁴⁴ *voluntatem propriam deserentes*, RB 5,7. In Æthelwolds Fassung heißt es entsprechend: *heora agenne willan aweorpað*. *Die angelsächsischen Prosabearb. der Benediktinerregel*, ed. Schröer (1885-1888/1964), 20,2.

⁸⁴⁵ *Ipsi regnauerunt, et non ex me; [...]*. Gregor, RP 1,1, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 130,21f. *Hie ricsedon, næs ðeah mines ðonces; [...]*. CP 27,14. Die exakte Quelle wird weder lat. noch ae. genannt. Im Lat. steht unmittelbar vor der hier zitierten Stelle nur *per prophetam*, im Ae. entsprechend *ðurh ðone witgan*.

⁸⁴⁶ Die Erkenntnis, dass Gregors Kirchenleitungsentwurf im monastischen Kontext wurzelt, dass die Führungsprinzipien des Abts auf den Bischof übertragen werden und dass sich die weltlichen Herrscher der Karolingerzeit diese dann auch zu Eigen machen, wird bei Floryszczak ausführlich diskutiert. Vgl. Floryszczak (2005). Allgemeiner zum gregorischen Führungsgedanken vgl. Müller (2009). Darin zur RP: 119-144.

⁸⁴⁷ *ex sola elatione*, Gregor, RP 1,1, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 130,18; *mid [up]ahafenesse*, CP 27,9; *non ex arbitrio summi Rectoris*, Gregor, RP 1,1, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 130,23; *næs of ðæs hiehstan deman*, CP 27,16.

Die sprachliche Verbindung zwischen idealem Lehrer und idealem Herrscher verdichtet sich in CP 27,12 in dem imperial anmutenden Ausdruck *lariowdom* – „Reich des Lehrers“, der parallel zu *cynedom* – „Reich des Königs“, aber auch zu *wisdom* – „Reich des Weisen“ konstruiert ist.

Die Übertragung der lat. Stelle ins Ae. (*on ofermettum and mid [up]ahafenesse* bzw. *ðære eaðmodnesse lareowas*) ist eine Mischform aus Entsprechung (bzgl. Demut) und Intensivierung (bzgl. Hochmut).⁸⁴⁸ Dem Ausdruck *ad humilitatis magisterium* – „zum Lehramt der Demut“ wurde durch *ðære eaðmodnesse lareowas* – „Lehrer der Demut“ beinahe wort-wörtlich entsprochen.⁸⁴⁹ Das im Lat. verwendete Antonym zur Demut ist *ex sola elatione* – „aus (innerer) Überhebung allein“. Offenbar sollte im ae. Text keinerlei Zweifel daran aufkommen, dass das Verhalten der nur scheinbar frommen Lehrer (*elatio*) als eine aus der *superbia* resultierende Kombination aus „Übermaß“ und „Überheblichkeit“ zu interpretieren sei. Intensivierend und verdeutlichend wurde die Wortfolge *mid [up]ahafenesse* durch *on ofermettum and* – „vom Übermaß und“ ergänzt.

Wie Judic, Rommel und Morel vermuten, könnte sich im Lat. hinter dem Ausdruck *lingua confunditur* eine Anspielung auf den Turmbau zu Babel verbergen.⁸⁵⁰ Im Ae. wird mit *sio tunge bið gescinded* eine genaue Entsprechung zu *lingua confunditur* gewählt.⁸⁵¹ Ursprünglich bedeutet *tunge* „Zunge“, übertragen „Sprache“.⁸⁵² *Gescenan* – „verwirren“ oder „veranlassen, dass jemand zuschanden wird“ ist eine im Ae. gängige Entsprechung für *confundere*.⁸⁵³ Das gilt v.a. für den Psalter, den, so verlangt es die RB, ein gebildeter Benediktiner aufgrund der regelmäßigen Gottesdienstpraxis mit hoher Wahrscheinlichkeit auswendig konnte. Vg kombiniert Ps 119,78 *confundere* direkt mit *superbi*; auch dies also eine gedankliche Verbindung zwischen Hochmut und Sprachenverwirrung als Strafe Gottes. Sollte der angelsächsische Interpret der RP an diese Verbindung gedacht haben, könnte dies sehr gut erklären, warum im Ae. das mit *superbia* verknüpfte „Übermaß“ zusätzlich betont wurde.

Auch eine Beeinflussung durch Augustins *Io. eu. tr.* 6,10 ist denkbar. Dort steht, dass *superbia* die Verschiedenheit der Sprachen verursachte, *humilitas* aber die Einheit wiederherstellte:

⁸⁴⁸ *on ofermettum and mid [up]ahafenesse*, CP 27,9 bzw. *ðære eaðmodnesse lareowas*, CP 27,11.

⁸⁴⁹ Zu *sanctus Paulus* und *se eaðmodnesse lareow* – „der Lehrer der Demut“ vgl. oben 4.2 Hinzufügungen und Streichungen in der CP.

⁸⁵⁰ *Confundamus linguam eorum*, Gen 11,7. Vgl. Judic/Rommel/Morel (1992), 131, Anm.3.

⁸⁵¹ Sweets Übers. *their exhortation in teaching is disgraced* lässt keinerlei gedankliche Verbindung zum Turmbau zu Babel zu. Vgl. CP 26.

⁸⁵² Vgl. Bosworth-Toller (1898/1976) und Hall (1894/2006), jeweils s.v. *tunge*.

⁸⁵³ Vgl. Bosworth-Toller (1898/1976), s.v. *gescendan* und Hall (1894/2006), s.v. *scendan*.

Einst nämlich wurden auch die Zungen aus Hochmut uneinig, und da entstanden aus einer Sprache viele Sprachen. Denn nach der Sintflut errichteten gewisse hochmütige Menschen, wie um sich gegen Gott zu befestigen, als wäre etwas hoch für Gott oder sicher für den Hochmut, einen Turm, gleichsam damit sie nicht durch eine Sintflut, wenn später eine solche erfolgen sollte, vertilgt würden. [...] Wenn der Hochmut die Verschiedenheit der Sprachen bewirkt hat, so hat die Demut Christi die Verschiedenheit der Sprachen aufgehoben.⁸⁵⁴

Gottes Strafe für den Hochmut trifft die Zunge, weil sich der Hochmut durch sie gezeitigt hat.⁸⁵⁵

Dies passt ebenfalls zu einer Anspielung auf einen Herrscher mit Schaum vor dem Mund, da er nicht mehr Herr seiner Sprache ist.⁸⁵⁶

In Bo. ist der Tun-Ergehen-Zusammenhang von Hochmut und Sprachenverwirrung als Strafe Gottes explizit.⁸⁵⁷ Bo., sicher nach CP entstanden, geht an der betreffenden Stelle mit eindeutig biblischem Bezug über die *Consolatio* hinaus. Der Leitgedanke ist zudem aufs Engste mit dem Fall der Engel, also mit der Auflehnung des Teufels gegen Gott, verknüpft: Die Erwähnung „der widerwärtigen Engel“, die sich gegen den Willen ihres Schöpfers erheben wollen, leitet über zur Episode vom Turmbau zu Babel.⁸⁵⁸ Dass RP via CP in Bo. zugunsten einer intensivierenden Hervorhebung des Hochmut-Topos weitergeführt wurde, wäre durchaus einleuchtend.

All dies passt nahtlos in einen größeren, die RP überschreitenden Zusammenhang gregorischer Theologie, der weiter oben beschrieben wurde.⁸⁵⁹ Mit Gregors *Dialogi* war der Autor der CP in jedem Fall vertraut, denn sie lagen in Gestalt von *WDialogi* vor.⁸⁶⁰ Die *Moralia in Iob* müssen dem Autor – zumindest dem Namen nach – bekannt gewesen sein, denn sie werden in der CP

⁸⁵⁴ *Aliquando enim et linguae per superbiam discordauerunt, et tunc sunt factae linguae ex una multae. Post diluuium enim superbi quidam homines, uelut aduersus Deum se munire conantes, quasi aliquid esset excelsum Deo, aut aliquid tutum superbiae, erexerunt turrin; quasi ne diluuiio, si postea fieret, delerentur. [...] Si superbia fecit diuersitates linguarum, humilitas Christi congregauit diuersitates linguarum.* Augustin, *Io. eu. tr.* 6,10, ed. Willems (1954), 58,14-19 bzw. 58,25f. Dt. Übers.: Vf.in, auf der Basis von Specht (1913). Augustins *Traktate über das Johannes-Euangelium* waren auf den Britischen Inseln möglicherweise seit dem 8. Jh. bekannt. Vgl. Ogilvy (1967), 89. Die bei Gneuss aufgelisteten angelsächsischen HSS., die entweder vor 1100 in England geschrieben wurden oder vor 1100 in engl. Besitz waren, sind post-alfredisch. Allerdings können an Alfreds Hof auch kontinentale HSS. verwendet oder aus dem Gedächtnis zitiert worden sein, die danach nicht mehr mit England in Verbindung gebracht werden (können). Vgl. Gneuss (2001), 43 (Nr. 165); 51 (Nr. 233); 51 (Nr. 234); 80 (Nr. 453.8); 93 (Nr. 563); 99 (Nr. 618); 102 (Nr. 652.3) sowie 109 (Nr. 711).

⁸⁵⁵ Zur Strafe für den Hochmut, die die Zunge trifft, vgl. Augustin, *ciu.* 16,4, ed. Dombart/Kalb (1955b), 505,56-59. Zur Sprachenverwirrung vgl. Augustin, *ciu.* 16,4, ed. Dombart/Kalb (1955b), 504,1-505,64 und Augustin, *ciu.* 16,10, ed. Dombart/Kalb (1955b), 511,1-513,85.

⁸⁵⁶ Zur Forschungsdiskussion um eine mögliche Epilepsieerkrankung Karls III. des Dicken vgl. Kap. 5.4.1.

⁸⁵⁷ Vgl. Bo. B 35,134-139 sowie Kap. 7.

⁸⁵⁸ *þa wiðerwieran englas*, Bo. B 35,105; fast identisch Bo. C p 22,75.

⁸⁵⁹ Vgl. Kap. 3.3 und 4.

⁸⁶⁰ Vgl. Kap. 3.4.

erwähnt.⁸⁶¹ Sehr wahrscheinlich kannte der Autor die *Moralia* aber auch dem Inhalt nach.⁸⁶² Sie wurden von Aldhelm, Beda und Alcuin zitiert.⁸⁶³

Für Gregor ist der Teufel das Gegenstück zu Christus. Er ist der Antichrist. Auch der Teufel ist ein *rex*, nämlich *Rex Babylonis*, womit ein weiterer Zusammenhang mit dem Turmbau zu Babel gegeben wäre.⁸⁶⁴ Er ist *superbus rex, rex super universos filios superbiae, rex superborum*.⁸⁶⁵ Als solcher übt er eine *peruersa dominatio* oder *tyrannis* aus.⁸⁶⁶ Von daher erscheinen auch die in Bo. so stark betonten Tyrannen in einem ganz anderen, nämlich diabolischen Licht.⁸⁶⁷ Außer *rex* als Herrschaftstitel wird der Antichrist auch mit *princeps* oder *caput* bezeichnet – auch dies im Gegensatz zu den Hoheitsbezeichnungen für Christus wie z.B. *caput corporis, caput*

⁸⁶¹ Vgl. CP 107,17f.

⁸⁶² „This book was enormously popular in England, as elsewhere, and probably came to the island not much after the mission of Augustine.“ Ogilvy (1967), 152.

⁸⁶³ Vgl. Ogilvy (1967), 152. Aus prä-alfredischer bzw. alfredischer Zeit sind folgende HSS. erhalten, für die eine Verbindung mit England angenommen wird: New York, Pierpont Morgan Library G 30. Dieses Frgm. datiert Gneuss ins ausgehende 6. Jh. Entstehungsort ist wahrscheinlich Nordhumbrien. Vgl. Gneuss (2001), 133 (Nr. 865.5). New Haven, Yale University, Beinecke Library 516 ist ebenfalls nur fragmentarisch erhalten. Das aus Nordhumbrien stammende Frgm. wird Gneuss zufolge in die erste Hälfte des 8. Jh. datiert. Vgl. Gneuss (2001), 132 (Nr. 858). St. Petersburg (Leningrad), Russische Nationalbibliothek F.v.I.3, fols. 1-38. Gneuss gibt an, dass die HS. in die zweite Hälfte des 8. Jh. datiert wird, vielleicht aus Nordhumbrien stammt und nach 1100 nach Corbie gelangte. Vgl. Gneuss (2001), 129 (Nr. 840.5). Ebenfalls aus der zweiten Hälfte des 8. Jh. stammt Würzburg, Universitätsbibliothek M.p.th.f.149a. Die HS. könnte in Südmerzien oder in Deutschland entstanden sein. Sie enthält nur die Bücher 32-35. Vgl. Gneuss (2001), 146 (Nr. 946.5). Darüber hinaus gibt es noch Oxford, Bodleian Library, Bodley 310, fols. 1-145. Laut Gneuss wird dieses MS. in die zweite Hälfte oder ins dritte Viertel des 9. Jh. datiert. Entstehungsort sei wahrscheinlich Ostfrankreich. Provenienz in England vor 1100 sei möglich. Vgl. Gneuss (2001), 93 (Nr. 564). Aus post-alfredischer Zeit gibt es laut Gneuss noch zehn weitere HSS, die hier nicht im Detail aufgelistet werden können.

⁸⁶⁴ *Rex quippe Babylonis est antiquus hostis, possessor intimae confusionis [...]*. Gregor, *Moralia in Iob* 7,28, ed. Adriaen (1979a), 362,165f. Die folgende Zusammenstellung stützt sich auf Heinlein (1921), 120-127.

⁸⁶⁵ *superbus [...] rex*, Gregor, *Moralia in Iob* 4,23, ed. Adriaen (1979a), 188,6. Vgl. Heinlein (1921), 123; *rex super uniuersos filios superbiae*, Die Argumentation bezieht sich auf den Leviathan: Hi 41,26 (Vg: Hi 41,25). Der Auslegung von *Ipse est rex super uniuersos filios superbiae* widmet Gregor ein ganzes Kap. Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1766,1-1773,247. Vgl. Kap. 5.4.2. Teil der Auslegung ist die in RP rezipierte und weiter oben erwähnte Nebukadnezar-Passage. Vgl. Kap. 5.4.1. Vgl. ferner Heinlein (1921), 124. *rex [...] superborum*, Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), 1772,230.

⁸⁶⁶ *peruersae dominationis*, Gregor, *Moralia in Iob* 4,23, ed. Adriaen (1979a), 189,20; *tyrannidis*, Gregor, *Moralia in Iob* 33,6, ed. Adriaen (1985), 1683,83. Vgl. Heinlein (1921), 123.

⁸⁶⁷ Vgl. Kap. 7.

ecclesiae oder *princeps pacis*.⁸⁶⁸ Der Teufel ist *princeps iniquorum, princeps omnium peruersorum* bzw. *caput omnium perditorum*.⁸⁶⁹ Auf der Erde bringt der gefallene Engel auch Adam und Eva zu Fall, ebenso Kain.⁸⁷⁰

Diese Vorstellung hat in der ae. Literatur deutliche Spuren hinterlassen. Eindrückliche Beispiele hierfür sind die Dichtungen *Genesis A*, *Genesis B* und *Christ and Satan*, bzgl. Kain aber auch der *Beowulf*.⁸⁷¹ All jene Bösen, die dem *superbus rex* anhängen, sind für Gregor als Untertanen des Teufels *reprobi, superbi, mali, iniqui, impii, iniusti, prauī, peruersi, carnales, filii Babyloniae* oder *collectio reproborum*.⁸⁷² Seine bösen Untertanen verführt der Teufel unablässig zum Laster.⁸⁷³

Im weiteren Verlauf von RP 1,1 erklärt Gregor, warum Hochmütige überhaupt an die Macht gelangen können, d.h. warum sie nicht schon vorher zu Fall kommen: Es ist allein Gottes Geduld, die diesen Aufstieg ermöglicht.⁸⁷⁴ Zugleich versäumt Gregor nicht hinzuzufügen, dass die Hochmütigen im Gericht nicht auf Straferlass hoffen können, wenn sie zuvor keinerlei Einsicht gezeigt haben. Hier verwendet Gregor einen Schriftbeleg, der offenbar aus mehreren Teilen von Lk 13,27 zusammengesetzt ist: *Recedite a me, operarii iniquitatis, nescio qui estis*.⁸⁷⁵

⁸⁶⁸ *ipse namque caput est corporis*, Gregor, *Moralia in Iob* 4,11, ed. Adriaen (1979a), 175,4f.; *sanctae Ecclesiae capite*, Gregor, *Moralia in Iob* 20,5, ed. Adriaen (1979b), 1010,14; *Libet spectare aquilam solis radios intuentem, quae ait: Deus fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis*. Gregor, *Moralia in Iob* 9,32, ed. Adriaen (1979a), 490,15ff.; ebenso auch: *De quo rursus ait: Paruulus natus est nobis, filius datus est nobis, et factus est principatus super umerum eius, et uocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis. Multiplicabitur eius imperium et pacis non erit finis*. Gregor, *Homiliae in Hiezechihelē prophetam* 1, Hom.1, ed. Adriaen (1971), 12,266-270. Aus prä-alfredischer Zeit sind drei *Homiliae in Hiezechihelē prophetam*-HSS. aus dem 8. Jh. erhalten. Eine davon wurde offenbar in Nordhumbrien begonnen und auf der Reichenau, d.h. nahe St. Gallen vollendet. Vgl. Ogilvy (1967), 152.

⁸⁶⁹ *Postquam de multitudine iniquorum, id est de antiqui hostis corpore, beatus Iob sententiam protulit, mox ad ipsum eorum principem, id est caput omnium perditorum, [...]*. Gregor, *Moralia in Iob* 13,34, ed. Adriaen (1979b), 689,2-5. *Iste igitur princeps omnium peruersorum [...]*. Gregor, *Moralia in Iob* 13,34, ed. Adriaen (1979b), 689,11f. Vgl. Heinlein (1921), 123.

⁸⁷⁰ Zu Adam und Eva vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 19,1, ed. Adriaen (1979b), 957,25ff., zu Kain vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 33,38, ed. Adriaen (1985), 1730,11f. Vgl. ferner Heinlein (1921), 122.

⁸⁷¹ Vgl. z.B. *Genesis B*, ed. Krapp (1931), ab V.246/10 und *Beowulf*, ed. Fulk/Bjork/Niles(Klaeber) (1950/2009), V.107. Vgl. ferner Gleißner (1997) und Williams (1982) sowie Heinlein (1921), 123.

⁸⁷² Vgl. z.B. Gregor, *Moralia in Iob* 5,21, ed. Adriaen (1979a), 246,10-247,27 oder Gregor, *Moralia in Iob* 4,11, ed. Adriaen (1979a), 175,3-176,11.

⁸⁷³ Vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 33,15, ed. Adriaen (1985), 1700,26-1701,66.

⁸⁷⁴ Vgl. CP 27,20f.

⁸⁷⁵ Gregor, RP 1,1, ed. Judic/Rommel/Morel (1992), 130,29f. Vgl. Lk 13,27, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *et dicet vobis nescio vos unde sitis discedite a me omnes operarii iniquitatis*.

Zwar weisen die mit *recedere* (Vg: *discedere*) verbundenen Assoziationen nicht unbedingt auf einen dämonischen Zusammenhang hin.⁸⁷⁶ Aber die im Ae. verwendete Entsprechung ähnelt derjenigen, die später in Bo. in einen klar dämonisierten Zusammenhang gestellt wurde und deren Sitz im Leben auf einen Exorzismus hindeutet:⁸⁷⁷ „Weichet von mir, ihr Unrecht-Täter; ich weiß nicht, was ihr seid.“⁸⁷⁸

Offenbar lässt die Formulierung einen bestimmten Interpretationsspielraum. Dies könnte durchaus daran liegen, dass die *operarii iniquitatis* personifiziert in der 2. Pl. angesprochen werden, und dass *iniquitas*, wie oben erwähnt, im gregorianischen Vokabular als Eigenschaft der Untertanen des Teufels gedeutet wird. Auch in Ælfrics Homilien wird diese Verbindung hergestellt.⁸⁷⁹

Die hier festgestellte Intensivierung widerspricht Clements Auffassung, der CP-Autor habe die gregorische Doktrin „durchgängig gemäßigt“: „We have noticed that in a number of instances the OE version modified not only Gregory’s doctrinal pronouncements but biblical quotations as well. These changes consistently temper the harshness of Gregory’s severity toward sinners: Alfred has liberalized the OE version.“⁸⁸⁰

Hier sollte eher das Gegenteil in Erwägung gezogen werden: Der Interpret war offenbar darauf bedacht, keinen Zweifel an Gregors harter Haltung hinsichtlich der *superbia* aufkommen zu lassen und die gregorische Benedikt-Interpretation hinsichtlich der Bedeutung der *humilitas* zu unterstreichen. Gregor sorgte für die Umsetzung der RB, und an Alfreds Hof sorgte man für ihre Wiedereinsetzung. Wenn Alfred im 9. Jh. beklagt, dass die Klöster wegen der Missachtung der RB an Glaubwürdigkeit verloren hatten, so wird er kaum die Liberalisierung der Regel als probates Mittel betrachten. Vielmehr hat es den Anschein, dass man in seinem Umfeld den Ansatz *back to the roots* verfocht.

⁸⁷⁶ Vgl. Oxford Latin Dictionary (1982), s.v. *discedo* bzw. s.v. *recedo*.

⁸⁷⁷ Vgl. Kap. 7.

⁸⁷⁸ *Gewitað fram me ge unryhtwyrhtan; nat ic hwæt ge sint*. CP 27,23.

⁸⁷⁹ Vgl. das folgende Beispiel aus Ælfrics Homilien: *discedite a me [...] in ignem aeternum. qui preparatus est diabolo et angelis eius; þæt is. gewitað fram me [...] into ðam ecan fyre. þe ðam deofle is gegearcod. and his awrygedum englum*. Näheres unter DOE, s.v. *ā-wyrgan*¹, Vb. (Participial forms): v.a. *B.1.a.ii.in the plural, modifying various nouns referring to devils*.

⁸⁸⁰ Clement (1986), 138. Der Absatz steht bei Clement unter der Überschrift „Doctrinal Modification“.

5.5 Fazit

Im Rahmen der alfredischen Bildungsinitiative entstand die CP wahrscheinlich an zweiter Stelle nach *WDialogi*. Die Hauptquelle Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 wird i.a. auf 894 datiert, oder zumindest gilt der Zeitraum zwischen 890 und 897 als wahrscheinlich. Während nach wie vor Konsens darüber besteht, dass König Alfred von Wessex (871-899) die Übertragung von Gregors *Dialogi* ins Ae. bei Bischof Wærferth in Auftrag gab, herrscht bei der CP inzwischen Uneinigkeit darüber, ob Alfred höchstselbst als Autor gelten kann. Ob es nur einen oder vielleicht mehrere Interpreten gegeben hat, ist ebenfalls ungeklärt.

Legt man das lat. Original RP und die ae. Version CP nebeneinander, so kann man die CP *prima facie* für eine wort-wörtliche Übersetzung halten. Eine nähere Betrachtung offenbart aber, dass signifikante Hinzufügungen und Streichungen an RP vorgenommen wurden und dass sich der ae. Text auf mehreren Ebenen lesen lässt: alfredisch-unauffällig oder karolingisch-provokant. Diese Veränderungen sind jedoch nicht plakativ, sondern vielmehr subtil, weshalb die zahlreichen intertextuellen Verflechtungen mit weiterer theologischer Literatur erst auf den zweiten Blick erkennbar werden.

Clement hat in den 1980er Jahren eindrücklich belegt, dass man sich von der Vorstellung verabschieden sollte, es habe dem Interpreten an Lateinkenntnissen gemangelt. Einige Diskrepanzen zwischen der lat. Vorlage und der ae. Version lassen sich nämlich damit erklären, dass bei der Übertragung vom Lat. ins Ae. Ende des 9. Jh. nicht unbedingt die lat. HS. zur Verfügung gestanden haben muss, die als die älteste und authentischste RP-Quelle gilt. Andere Diskrepanzen lassen sich mit dem clementschen Ansatz jedoch nicht erklären. Nach Ansicht der Vf.in zeigen sie bewusstes Eingreifen in den lat. Text.

Die auf den Hochmut-Demut-Topos bezogenen Textpassagen stellen Verbindungen zum Herrschaftsideal her. Anhand der Nebukadnezar-Passage wurde verdeutlicht, dass der Interpret den Hochmut des babylonischen Königs zum Anlass nimmt, zeitgenössische Herrscherkritik mit der angelsächsischen Vorstellung vom *mod* zu verbinden. Dabei geht es einerseits um die Konsequenzen für ein Volk, dessen Herrscher Hochmut zur Last gelegt werden kann, und andererseits darum – vermutlich in Abgrenzung von Magie und Zauberei –, dass nur Gott Macht hat, das *mod* eines Menschen zu verwandeln. Der Interpret hat die in Daniels Traumdeutung nur hypothetisch aufgezeigte Zukunft Nebukadnezars zur Realität werden lassen, denn jemandem ist im ae. Text durch göttliches Strafurteil tatsächlich das Weltreich entzogen worden. Es drängt sich der Verdacht auf, dass die ae. Version mitten in die politische Diskussion um die legitime Nachfolge Karls III. des Dicken hineingeschrieben wurde, der 888 aus dem Amt gedrängt worden war. Anscheinend blickt der Text zurück auf die in den fränkischen Annalen

festgehaltene Begebenheit aus dem Jahre 873, als Karl vom Teufel besessen gewesen sei, was in der Forschung u.a. als Epilepsie gedeutet wird und sich durch den ae. Text durchaus untermauern lässt.

Anhand der ae. Version der Selbsttäuschung des abtrünnigen Engels wurde gezeigt, dass der Interpret die Ausdehnung des Machtbereichs gen Norden für hochmütig und gotteslästerlich hält und Gottes Bestrafung zu Recht geschieht. Die Veränderungen am ae. Text dienen anscheinend der Kritik an Arnulf von Kärnten, der seinen Machtbereich in den Nordteil des Karolingerreichs ausdehnte. Die gedankliche Verknüpfung zwischen Hochmut und Teufel wird ae. deutlich verstärkt.

Eine Textstelle zum „Lehrer der Demut“ belegt, dass der Interpret offenbar streng darauf bedacht war, keinen Zweifel an Gregors harter Haltung hinsichtlich der Todsünde *superbia* aufkommen zu lassen und die gregorisch-altbenediktinische Interpretation der Tugend *humilitas* zu unterstreichen. In der CP sollte offenbar betont werden, dass das Verhalten der nur scheinbar frommen Lehrer (*elatio*) als eine aus der *superbia* resultierende Kombination aus „Übermaß“ und „Überheblichkeit“ zu interpretieren sei. Die Hervorhebung der Maßlosigkeit verbindet CP thematisch mit Or. und Bo. In der CP finden sich Hinweise auf den Zusammenhang zwischen Hochmut und Sprachenverwirrung als Strafe Gottes. Diese könnten den Boden dafür bereitet haben, in Bo. die Turmbau-zu-Babel-Episode hinzuzufügen.

Im Gegensatz zum gregorigen Original, in dem von „Oberherrschaft“ (*culmen regiminis*) die Rede war, werden im Ae. anscheinend „Unvollkommene“ angesprochen, die nach Ansicht des Interpreten nicht auf den Thron gehören und die daran gehindert werden sollten, ihre Hand „nach dem Reich und dem Lehramt“ (*rice* und *lareowdom*) auszustrecken. Einerseits geht es um Legitimität, ein zu Arnulfs Zeiten viel diskutiertes Thema, andererseits geht es um die Frage nach weltlicher im Gegensatz zu kirchlicher Macht. Während im Lat. explizit ausgesagt wird, dass die königliche Herrschaft historisch jünger sei als die Herrschaft der Hirten, wird dieser potentielle Streitpunkt im Ae. verschwiegen. Möglicherweise deuten sich hier bereits Vorläufer des Investiturstreits an.⁸⁸¹

Die in der Forschungsliteratur noch immer häufig anzutreffende Vorstellung von der CP als einer wort-wörtlichen Übersetzung sollte grundsätzlich korrigiert werden, auch weil sie suggeriert, dass der „Übersetzer“ dem Autor des Originals treu ergeben gewesen sei. Das scheinbar beiläufige Einflechten von eigenen theologischen und kirchenpolitischen Ansichten macht den Interpreten weniger angreifbar und führt doch sehr effektiv dazu, den Leser zu beeinflussen.

Dieser Interpret muss sowohl mit biblischen Büchern als auch mit patristischer Literatur außerordentlich vertraut gewesen sein. Dies zeigen diverse Querverbindungen: Gregors *Moralia*

⁸⁸¹ Vgl. Kap. 2.6.

in *Iob* werden namentlich genannt und sind über den Hochmut-Demut-Topos noch enger mit dem Text verwoben als im Original. Die ae. Version der Nebukadnezar-Passage und der Zusammenhang zwischen Hochmut und Sprachenverwirrung sprechen für die Nutzung von Hieronymus' *Danielkommentar* bzw. von Augustins *Io. eu. tr.* Wahrscheinlich wurden auch Gregors *Dialogi*, Hieronymus' *Jeremiakommentar*, Augustins *doctr. chr.* und *cons. eu* für übersetzungstheoretische Überlegungen hinzugezogen. Sollten diese letztgenannten Texte nicht zur Verfügung gestanden haben, könnten sie auch über Beda (*Explanatio Apocalypsis, Lukas- und Markuskommentar*) oder Alkuin (*Briefe*) rezipiert worden sein. Offenbar war der Interpret auch mit aktuellen Themen wie der Zerstörung bzw. Teilzerstörung von *anima* und/oder *mens* vertraut, die in der zweiten Hälfte des 9. Jh. z.B. von dem Benediktinermönch Remigius von Auxerre zum Gegenstand theologischer Diskurse gemacht wurde.

6. Hochmut und Demut in der altenglischen Version von Orosius' *Historiarum adversum paganos libri septem* (Or.)

Anders als bei CP, Bo. und Sol. handelt es sich bei Or. weder um ein Predigerhandbuch noch um einen philosophischen Dialog. Vielmehr ist Or. christliche Apologetik in Form von Geschichtsschreibung. Hauptquelle für Or. waren Paulus Orosius' OH.⁸⁸²

6.1. Die Quellenlage von Or.

6.1.1 Anmerkungen zur Orosiusrezeption und zu den lat. Quellen von Or.

Die im lat. Werktitel erwähnten *pagani* sind heidnische Senatoren, die Anfang des 5. Jh. die Meinung vertraten, der erkennbare Niedergang des Römischen Reiches sei die unausweichliche Folge der Abkehr von den Göttern. Gleich im ersten Kapitel gibt der Erzähler in OH unumwunden zu, „gegen die lügenhafte Verworfenheit“ der *pagani* anschreiben zu wollen.⁸⁸³ Anhand einer umfassenden Geschichtsdarstellung mit „allen jetzt verfügbaren Aufzeichnungen der Historien und Annalen aus den vergangenen Jahrhunderten“ wollte Orosius den Beweis dafür liefern, dass „Beschwarnisse durch Kriege, Verderbnisse durch Krankheiten, Trauriges durch Hunger, Schrecken durch Erdbeben, Ungewohntes durch Überschwemmungen,

⁸⁸² Die bis heute einschlägige Ed. ist: Zangemeister (1882), 1-600. Laut von Albrecht ist „der Vorname Paulus [...] nicht gesichert“. Von Albrecht (1994), 1098.

⁸⁸³ *adversus vaniloquam pravitatem*, OH I,1,9. Die hier zitierte dt. Ausg. ist Lippold/Andresen (1985/1986).

Befürchtungen durch Vulkanausbrüche, furchtbare Folgen von Blitzschlag und Hagel oder auch Elend durch Verwandtenmorde und Verbrechen“ nicht erst seit der Hinwendung zum christlichen Gott über die Römer hereingebrochen seien.⁸⁸⁴ Vielmehr habe es das Böse in allen bisherigen politischen Konstellationen vor und während des Römischen Reiches gegeben.

Orosius verfasste *Die antike Weltgeschichte in christlicher Sicht* auf Geheiß Augustins, als dieser ihm in seiner Funktion als Bischof im nordafrikanischen Hippo Regius vor den Vandalen und Westgoten politisches Asyl gewährte.⁸⁸⁵ Geschildert wird die Weltgeschichte von der Schöpfung bis zum Jahr 417 n.Chr. „Spätestens 418 hat Orosius sein [...] Geschichtswerk vollendet.“⁸⁸⁶

Von der Mitte des 5. Jh. bis ins 18. Jh. war Orosius' Werk überaus populär.⁸⁸⁷ Bis heute sind mehr als 250 Handschriften (besonders 11.-15. Jh.), zahlreiche Drucke (darunter einige frühe wie Schüsler, Augsburg, 1471) sowie Übertragungen in mehrere Sprachen erhalten (neben der hier im Mittelpunkt stehenden ae. Fassung u.a. auch eine arabische aus dem 10. Jh.).⁸⁸⁸ Diese ungewöhnliche Popularität hat sicher nicht zuletzt auch damit zu tun, dass die orosische Historiographie nicht bloß zur Umkehr aufruft, sondern auch allerhand voyeuristische Details und Berichte über menschliche Abgründe als Spannungselemente bereithält.⁸⁸⁹

Auch für Or. soll diskutiert werden, welche lat. Quelle(n) als Vorlage(n) in Frage kommen könnte(n). Sweet stützte sich 1883 bei seiner Übersetzung ins Ne. auf die erste kritische Edition von OH, die Haverkamp im Jahre 1738 besorgt hatte und die später als Wiederabdruck zu PL 31 (1846) wurde.⁸⁹⁰ Bately weist in ihrer Or.-Edition von 1980 darauf hin, dass weder PL 31 (1846) noch die bis heute einschlägige Edition von Zangemeister aus dem Jahre 1882 als *das* „lat.

⁸⁸⁴ OH I,1,10.

⁸⁸⁵ Zu Orosius' Aufenthalt bei Augustin vgl. z.B. Lippold/Andresen (1985/1986), 5-17 (Einleitung). Dementsprechend zählte Orosius' Werk gewissermaßen zur Exillit., um einen Begriff aus der Lit.theorie des 20. Jh. zu verwenden. Andere Darstellungen lassen offen, ob Orosius tatsächlich gezwungen war, bei Augustin Asyl zu suchen. Bei von Albrecht klingt es eher so, als sei Orosius aus freien Stücken zu Augustin gekommen, um sich „[n]ach einer gründlichen rhetorischen und theologischen Ausbildung“ in seiner Heimat Portugal in Afrika weiterbilden zu lassen. Von Albrecht (1994), 1098.

⁸⁸⁶ Ebd.

⁸⁸⁷ Vgl. Lippold (1995), 422.

⁸⁸⁸ Vgl. ebd., 422. sowie Bately (1980), Iv. Zur arabischen Fassung von Orosius' *Historiarum adversum Paganos Libri VII* von Kalif Abdarrahan III von Cordoba vgl. Daiber (1986), 202-249.

⁸⁸⁹ Vgl. z.B. das missgebildete Kind bzw. den siamesischen Zwilling (OH V,6,1 bzw. Or. V,ii/116,24f.) oder die Folter durch Schlafentzug (OH IV,10,1 bzw. Or. IV,vi/96,3ff.) und den Erzbildhauer Perilaos (OH I,20,3f. bzw. Or. I,xii/34,2-14).

⁸⁹⁰ Vgl. Or., ed. Sweet (1883). Zusammen mit seiner Texted. hatte Thorpe schon 1853 eine Übers. von Or. ins Ne. vorgelegt. Vgl. Thorpe (1853/1968), 238-528.

Original“ bezeichnet werden können.⁸⁹¹ Damit soll ausgesagt werden, dass sich kein bestimmtes MS. zweifelsfrei als Vorlage für Or. identifizieren lässt. An der Tatsache, dass die vom Interpreten verwendete Vorlage für Or. nicht die – aus textkritischer Sicht – bestmögliche Version von Orosius’ Geschichtswerk gewesen sein kann, gibt es jedoch keinen Zweifel. Zangemeister selbst hat dies bereits hervorgehoben, indem er die hypothetische Vorlage als „schlechter“ bezeichnete.⁸⁹²

Grundsätzlich sei hier auf Batelys detaillierte Quellendarstellung von 1980 und auf Goddens Aufsatz „The Old English *Orosius* and its sources“ von 2011 verwiesen.⁸⁹³ Zu zwei OH-HSS. sei aber zumindest in aller Kürze folgendes angemerkt: Eine der frühen OH-HSS., vermutlich angelsächsischen Ursprungs, ist Düsseldorf, Nordrhein-Westfälisches Hauptstaatsarchiv Z 11/1 (ehemals Z.4, Nr. 2).⁸⁹⁴ Lowe datiert sie in die zweite Hälfte des 8. Jh. und äußert sich wie folgt: „Written in England and most likely in Northumbria to judge by the script. The fragments come from the monastery of Werden.“⁸⁹⁵ Gneuss schließt sich dieser Einschätzung an.⁸⁹⁶ Da es nur fragmentarisch überliefert ist, glaubt Bately, keine verlässlichen Aussagen über das Verhältnis zu Or. machen zu können.⁸⁹⁷ Denkbar wäre aber, dass die nordhumbrische Herkunft und die Provenienz Werden auf einen Zusammenhang mit Liudger hindeuten.⁸⁹⁸ Liudger reiste 767 nach York, um sich in Alkuins Kathedralschule weiterbilden zu lassen. Es ist anzunehmen, dass die dort erworbene Bildung auch in das Werdenener Eigenkloster mit einfluss, das er um 800 im Süden der heutigen Ruhrgebietsstadt Essen gründete. Dass auf diesem Wege auch Liudgers und somit Alkuins Schüler von der fruchtbaren Verbindung zwischen York und Werden profitierten, erscheint durchaus nicht abwegig.

⁸⁹¹ Bately (1980), lv sowie PL 31 (1846), Sp.636-1216 und Zangemeister (1882), 1-600.

⁸⁹² „Denique memoranda Alfredi regis interpretatio Anglosaxonica qua Orosius breuiatus et additamentis quibusdam auctus exhibetur. uitor editione Bosworthii a. 1859, qui eam expressit ex codicibus Lauderdaliano s. IX extr. et Cottoniano Tib. B. I saec. X. exemplar Orosianum Alfredus adhibuit primariis nostris inferius et uix nono saeculo antiquius; uelut l. I extr. interpolationem chronologicam iam exhibet.“ Zangemeister (1882), xxiii (Praefatio).

⁸⁹³ Zu den Quellen von Or. vgl. Bately (1980), lv-lxxii sowie Godden (2011). Die Vf.in dankt Prof. Dr. W. Rudolf für den Hinweis auf Godden (2011).

⁸⁹⁴ Vgl. Gneuss (2001), 124 (Nr. 820).

⁸⁹⁵ Lowe (1971), 6 (Nr. 1687).

⁸⁹⁶ Gneuss (2001), 124 (Nr. 820).

⁸⁹⁷ Vgl. Bately (1980), lix f., Anm.7.

⁸⁹⁸ Zu Liudgers Leben vgl. Manitius (1965), 702f., ferner v.a. Angenendt (2005).

Zweitens sei darauf hingewiesen, dass mit der OH-HS. St. Omer, Bibliothèque Municipale 717 eine weitere Spur in die nordfranzösische Abtei St. Bertin führt. Hier liegt die Vermutung nahe, dass Grimbald mit der Bereitstellung einer lat. Vorlage zu tun gehabt haben könnte.⁸⁹⁹

Feststeht, dass sich Or. signifikant von Zangemeisters OH-Version unterscheidet, während einige weitere MSS. Or. deutlich näher stehen. Von insgesamt 77 lat. Orosius-HSS., die mit Or. in Zusammenhang stehen könnten, kommen immerhin vier in eine engere Auswahl. Eine der vier möglichen Vorlagen (a) ist von unbekannter Herkunft, die drei anderen (b, c und d) haben Verbindungen mit England oder Irland:⁹⁰⁰ a) Florenz, Bibl. Riccardiana 627, Hand I, aus dem 12. Jh., b) Wien, Österreichische Nationalbibliothek 366, 8.-9. Jh., c) Oxford, Bodleian Library, Auct. Selden B 16 aus dem 12. Jh. und d) Oxford, Balliol College 125 aus dem 15. Jh.⁹⁰¹ Ein Vergleich von Eigennamen deutet an, dass Ricc. 627, I und Wien 366 Or. am stärksten ähneln.⁹⁰² Diese These wird durch die chronologische Interpolation am Ende von Buch I unterstützt, die in OH fehlt.

In Or. lassen sich außerdem zahlreiche klassische, patristische und angelsächsische Zusätze identifizieren. Prominente Autoren sind z.B. Livius, Sallust, Plinius der Ältere, Hieronymus und Beda.⁹⁰³ Einen Rückgriff auf Augustin hält Bately für möglich, aber nicht für gesichert.⁹⁰⁴ Ob

⁸⁹⁹ Vgl. Kap. 2.7. Bately und Ross haben eine Verbindung mit England nachgewiesen. Vgl. Bately/Ross (1961), 329-334, zu Grimbald ferner Bately (1966), 1-10.

⁹⁰⁰ Vgl. Bately (1980), lvi.

⁹⁰¹ a) abgekürzt: „Ricc. 627, I“. Hand I bis zur Mitte von Buch IV, xiii. Hand II, die ins 14. Jh. datiert wird, verwendete anscheinend eine andere Vorlage. Vgl. Bately (1980), lvi, Anm.3. b) abgekürzt: „Wien 366“. c) abgekürzt: „Selden B 16“.

⁹⁰² Vgl. Batelys Tabelle, in der OH., Or. sowie die lat. Orosius-MSS. Ricc. 627, I, Wien 366, Selden B 16 und Balliol 125 anhand von 19 Eigennamen miteinander verglichen werden: Bately (1980), lviii. Bately listet dort auch die weiteren MSS. auf, gruppiert sie in vier Groß- sowie Untergruppen und äußert sich, soweit möglich, zur Provenienz. Vgl. Bately (1980), lvii f.

⁹⁰³ Bately äußert sich zu div. Zusätzen, u.a. bzgl. folgender Or.-Textstellen: 106,9-11 (Quelle für Or. evtl. Livius); 121,9-15 (Quelle für Or. hier wohl Sallust); 28,20-21 (Quelle für Or. evtl. Plinius); 70,10 (Quelle für Or. evtl. Quintus Curtius); 73,11-17 (Quelle für Or. evtl. Quintus Curtius); 94,12-17 (Quelle für Or. evtl. ein verschollenes Buch von Livius, rezipiert durch Frontinus); 101,4-13 (Quelle für Or. evtl. Valerius Maximus); 59,3-11 (Quelle für Or. evtl. Augustin, *ciu.* 7,8, zwar kein Gebäude mit vier Türen nach Süden, Norden, Osten und Westen wie in Or., aber immerhin bezogen auf einen Janus mit vier Gesichtern); 60,8-10 (Quelle für Or. evtl. Hieronymus); 130,3-5 (Quelle für Or. evtl. Beda); 128,13-21 (Quelle für Or. evtl. Augustin, *ciu.* 1,23, wo Augustin *invidere* benutzt, ein Verb, dessen Wurzel sowohl Neid als auch Hass bedeutet); 124,19-20 (Quelle für Or. evtl. Sueton). Näheres bei Bately (1980), lxi ff.

⁹⁰⁴ Vgl. Bately (1980), lxi. Vgl. die von Lockett angestoßene Diskussion um das Ausmaß des augustininischen Einflusses im lat. Westen (*medievalist bias*), Lockett (2011), 179f. sowie Kap. 3.5, 4, 7 und 8.

der Interpret direkten oder indirekten Zugriff auf diese Quellen hatte, ist umstritten.⁹⁰⁵ Nicht selten hat es nämlich den Anschein, dass der Interpret ein lat.-lat. oder ein lat.-ae. Glossar verwendete, mündliche Tradition mit einfließen ließ oder einen – möglicherweise lat. – Kommentar hinzuzog.⁹⁰⁶ Godden postuliert, dass sich der Interpret v.a. auf eine stark glossierte OH-HS. gestützt habe, deren Ursprung er im Ostfrankenreich des späten 9. Jh. vermutet.⁹⁰⁷ Will man also überhaupt von einer einzigen Vorlage als Hauptquelle ausgehen, so wird man voraussetzen müssen, dass diese entweder beschädigt oder gekürzt war.⁹⁰⁸ Aus Mangel an belastbaren Argumenten kann diese These jedoch weder untermauert noch verworfen werden. Ebenso gut könnte man davon ausgehen, dass die Vorlage für Or. vollständig, aber fehlerhaft war und sich bereits erkennbar vom eigentlichen lat. Original entfernt hatte oder dass es eine stark glossierte OH-HS. war.

6.1.2 Zur Überlieferungsgeschichte von Or.

Eine knappe deutschsprachige Darstellung der Überlieferungsgeschichte von Or. findet sich in Schabrams Untersuchung des *superbia*-Wortguts im ae. Wortschatz aus dem Jahre 1965.⁹⁰⁹ Diese linguistische Studie vertieft u.a. Tetzlaff (1954).⁹¹⁰ Schabram greift den Hochmut als stellvertretendes Beispiel für alle Todsünden heraus und weitet die Untersuchung auch auf die poetischen Quellen aus. Allerdings fußen sowohl Tetzlaffs als auch Schabrams Analysen von Or. noch auf Sweet (1883).⁹¹¹

⁹⁰⁵ Vgl. Godden (2011), 298 u.ö.

⁹⁰⁶ Vgl. Bately (1980), lxii. Die Erkenntnis, dass bei der Übertragung von Boethius' *Consolatio* ins Ae. lat. Komm. verwendet wurden, hat sich in der ersten Hälfte des 20. Jh. durchgesetzt. In diesem Zusammenhang waren folgende Arbeiten von entscheidender Bedeutung: Schepß (1895), 149ff.; Schmidt (1934), 8 u.ö.; Courcelle (1939). Eine ausführliche Besprechung der lat. Komm. (v.a. St. Gallener Anonymus des 9. Jh., Einsiedeln 179) und ihrer Bedeutung für Bo. findet sich bei Otten (1964), 119-157. Vgl. Kap. 2.1 und 7. Zur Verwendung von Komm. in Or. vgl. weiter unten die Textstelle zu Tarquinius Superbus und Arruns.

⁹⁰⁷ Vgl. Godden (2011), 297. Das erkennbare Interesse des Interpreten an Völkern in Ost- und Südosteuropa wie Ungarn, Hunnen, Bulgaren, Lombarden und Sweben nimmt Godden zum Anlass, die Herkunft der seiner Überzeugung nach glossierten Quelle im Ostfrankenreich zu vermuten. Vgl. Godden (2011), 316. Die Vf.in dankt Prof. Dr. W. Rudolf für diesen Lit.hinweis.

⁹⁰⁸ Vgl. Bately (1980), lx.

⁹⁰⁹ Vgl. Schabram (1965), 38. Der ursprünglich geplante semantische Teil II von Schabrams Studie wurde offenbar nicht verwirklicht.

⁹¹⁰ Vgl. Tetzlaff (1954).

⁹¹¹ Vgl. Or., ed. Sweet (1883).

Eine umfassende Darstellung der Überlieferungsgeschichte von Or. bietet Bately in der gut 100-seitigen Einleitung zu ihrer englischsprachigen Neuedition von 1980.⁹¹² Bately äußert sich sowohl zu den erhaltenen als auch zu den inzwischen verlorenen HSS. und lotet mögliche Abhängigkeitsverhältnisse aus. Sie macht Angaben zu den Quellen des Interpreten und ordnet diese in ihren historischen Kontext ein. Ferner weist sie auf sprachliche und stilistische Auffälligkeiten hin, analysiert die in Or. erwähnten Eigennamen sowie Schriftarten und Verzierungen und kommt so zu Aussagen über die Autorschaft und die Datierung der Quelle. Batelys Ergebnisse, die in der deutschsprachigen Theologie noch kaum rezipiert wurden, werden hier zusammenfassend dargestellt.

Or. ist in vier Handschriften überliefert: a) Das so genannte Lauderdale oder Tollemache MS. London, British Library, MS. Add. 47967 (MS. L), b) die als Cotton MS. bezeichnete HS. London, British Library, Cotton Tiberius B. i. (MS. C), c) das Fragment Oxford, Bodleian Library, Eng. Hist. e. 49 (30481) (MS. B) sowie d) das Fragment Vatikanstadt, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 497, f.71 (MS. V).⁹¹³

MS. L, eine HS. aus der ersten Hälfte des 10. Jh., bietet den Löwenanteil der Interpretationsgrundlage, nämlich Or., ed. Bately (1980), 1,2-15,1 sowie 28,12-156,23. Or. I,ii-viii, ed. Bately (1980), 15,1-28,11, d.h. ein Teil der Schilderung über die frühe Geschichte der Welt fehlte in der ursprünglichen Fassung von MS L. Zusammen mit etwa zwei Dritteln des *Ohthere-Berichts* und – aller Wahrscheinlichkeit nach – dem gesamten *Wulfstan-Bericht* wurde dieser Teil von Buch I im 17. Jh. ergänzt.

Bately folgend bezieht sich die vorliegende Analyse von 15,1-28,11 daher auf MS. C. Der Or.-Anteil von MS. C wurde allem Anschein nach in der ersten Hälfte des 11. Jh. von vier Schreibern erstellt. Darüber hinaus enthält MS. C noch das Gedicht *Menologium* und *Gnomen* in Versform, beides wohl aus der Mitte des 11. Jh., ferner eine Version der *Angelsachsenchronik* bis einschließlich 1066 n.Chr., die auf mehrere Schreiber des 11. Jh. sowie auf einen Zusatz eines Schreibers aus der zweiten Hälfte des 12. Jh. schließen lässt.

MS. L ist im Großen und Ganzen anscheinend das Werk eines einzelnen Schreibers, möglicherweise desselben, der auch das Parker MS. der *Angelsachsenchronik* und den lat. Text

⁹¹² Vgl. Bately (1980), xxiii-cxix.

⁹¹³ Zu den Einzelheiten vgl. Bately (1980), xxiii-xxvi. Zu einigen ausgewählten Stationen der Überlieferungsgeschichte von MS C vgl. auch O'Brien O'Keefe (1998), 137-160. Plantas Eintrag zu MS. Cotton Tiberius B. i. lautet: *Pauli Orosii historia, Saxonice; ex interpretatione R. Ælfredi. In hoc codice prima Ohtheri periplus fol. 7. b. secunda autem, fol. 11. Wulfstani etiam fol. 11. b. habentur.* Planta (1802/1974), 34. Speziell zu MS V vgl. auch Bately (1964), 224-230, ferner Ker (1957), 164ff. (Nr. 133) zu a), Ker (1957), 251ff. (Nr. 191) zu b), Ker (1957), 384 (Nr. 323) zu c) sowie Ker (1957), 459 (Nr. 391) zu d). Vgl. entsprechend Gneuss (2001) zu a) 60 (Nr. 300): „s. x¹ or x^{2/4}“, zu b) 68 (Nr. 370): „s. xi¹“, zu c) 99 (Nr. 622): „s. xi¹“ und zu d) 140 (Nr. 916): „s. xi“.

des *Junius Psalter* angefertigt hat.⁹¹⁴ Die kunstvollen Verzierungen der Initialen in MS. L zeigen deutliche Übereinstimmungen mit dem *Junius Psalter* und mit dem Tanner MS. der ae. Version von Beda Venerabilis' *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*.⁹¹⁵ Wenn auch paläographisches Beweismaterial auf das Skriptorium von Winchester als Entstehungsort der HS. hindeutet, so ist dennoch bis ins späte 17. Jh., als die Handschrift in den Besitz ihres späteren Namensgebers, des Duke of Lauderdale, übergang, nichts weiter über die Herkunft bekannt.⁹¹⁶ Ebenso im Dunkeln liegt der Herkunftsort von MS. C, ehe es 1621 von Sir Robert Bruce Cotton (1571-1631) erworben wurde. Man darf jedoch annehmen, dass es sich in Abingdon befand, als die Chronikeinträge der Jahre 491-1048 hinzugefügt wurden.⁹¹⁷ Denkbar wäre ansonsten auch Worcester als Herkunftsort, wo sich durch den Lothringer Rodbert (ab 1079 Bischof von Hereford) ein besonderes Interesse an Weltchroniken herausbildete und sich auch Bedas Schriften großer Beliebtheit erfreuten.⁹¹⁸ MS. C diente als Grundlage für die Or.-Editionen Barrington (1773), Thorpe (1853) und Bosworth (1859).

Neben den oben erwähnten gibt es noch Hinweise auf weitere, jedoch inzwischen verlorene HSS. Beispielsweise John Leland, Bibliothekar Heinrichs VIII., erwähnt einen *Orosius Saxonice* im Glastonbury des frühen 16. Jh.⁹¹⁹ Ebenso lässt das Deckblatt von Rouen MS. 524 auf die Existenz eines weiteren Or.-MS. auf dem frühmittelalterlichen Kontinent schließen.⁹²⁰ Mossé nimmt an, dass der vierzeilige Hinweis auf dem Deckblatt evtl. aus dem 10. Jh., wahrscheinlicher jedoch aus dem 11. Jh. stammt.⁹²¹ Einige Eigenheiten und Hinzufügungen in dem afrz. Gedicht *Les Empereors de Rome* sprechen dafür, dass Calendre Or. als Vorlage benutzt hat. *Les Empereors de Rome* (Paris, Bibliothèque Nationale, fonds franç. 794, s. xiii) war ehemals im Besitz des byzantinischen Kaisers Manuel Comnenus, der für seine Verbindungen zur lat. Kultur und zum Frankenreich bekannt war.⁹²²

⁹¹⁴ Vgl. Bately (1980), xxiii.

⁹¹⁵ Vgl. Miller (1890-1891/1959), 96.

⁹¹⁶ Zur Historiographie im Skriptorium von Winchester sowie zu möglichen Verbindungslinien mit Sedulius Scotus vgl. Parkes (1976), 156f. und Anmerkungen.

⁹¹⁷ Vgl. Bately (1980), xxv.

⁹¹⁸ Vgl. Keller (1900), 68.

⁹¹⁹ Vgl. Bately (1980), xxvi.

⁹²⁰ Vgl. ebd., xxvii.

⁹²¹ Vgl. Mossé (1955), 199-203, ferner Ker (1957), 448 (Nr. 375), der die vier Zeilen ins 12. Jh. datiert.

⁹²² Zu dem afrz. Gedicht *Les Empereors de Rome* und seiner Abhängigkeit von Or. vgl. Bately (1980), xxvii-xxxi sowie Bately (1960), 567-586.

6.1.3 Linguistik als Datierungshilfe: Sprachliche und stilistische Auffälligkeiten in Or. (MS. L, MS. C, MS. B, MS. V und Rouen MS.)

In dem hier gegebenen Rahmen kann das linguistische Beweismaterial nicht *en détail* diskutiert werden. Unter Rückgriff auf Bately sollen aber zumindest einige Anmerkungen zu sprachlichen und stilistischen Auffälligkeiten von Or. gemacht werden, da die weitere Ausdifferenzierung der ae. Sprachepoche zusammen mit paläographischen Erkenntnissen eine wertvolle Ergänzung zu kirchenhistorischen Zusammenhängen darstellt.⁹²³ Aus linguistischer Sicht ist das Bild dabei durchaus heterogen.

6.1.3.1 Or. MS. L

Gemeinsam mit der maßgeblichen CP-HS. Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 sowie Parker I und Parker II ist Or. MS. L eines von vier MSS., die in der Linguistik zur Basis dessen gemacht wurden, was man Frühwestsächsisch nennt.⁹²⁴ Daher wird die Sprache von Or. MS. L oft als typisch für diese Sprachepoche bezeichnet. Wrenn kommt zwar wegen auffälliger Ähnlichkeiten zwischen Or. MS. L und Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 zu dem Schluss, dass diese beiden HSS. wohl ungefähr aus derselben Zeit stammen.⁹²⁵ Er weist aber auch darauf hin, dass viele Formen in MS. L ebenso gut auf eine spätere Zeit schließen lassen. Wrenn hält MS. L daher für post-alfredisch, jedenfalls für jünger als Oxford, Bodleian Library,

⁹²³ Bately behandelt die vier o.a. Or.-MSS. sowie das Rouen MS., soweit möglich, unter drei Gesichtspunkten: betonte Vokale, Konsonanten sowie Flexion(sendungen). Vgl. Bately (1980), xxxix-lv (zu MS. L: xxxix-xlix).

⁹²⁴ Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 stammt vermutlich „aus dem letzten Jahrzehnt des 9. Jhs.“. Schabram (1965), 37. Gneuss (2001), 99 (Nr. 626) präzisiert diese Angabe wie folgt: „890x897“. Vgl. Kap. 5. Zu einer detaillierten Darstellung der sprachlichen Auffälligkeiten in MS. L vgl. Bately (1980), xxxix-xlix. Detaillierte Studien der Phonologie, Morphologie und Syntax von MS. L finden sich auch bei Cosijn (1883) bzw. Cosijn (1886). Da die Beispiele aus Or. den einzelnen Paragraphen in Cosijns Grammatik zugeordnet sind, würde die Angabe von Seitenzahlen den hier gegebenen Rahmen sprengen. Zu Parker I und Parker II vgl. Parkes (1976), 149-171. Vgl. ferner Wülfing (1894) bzw. Wülfing (1901).

⁹²⁵ „Working thus with the O.E. *Cura Pastoralis* as a foundation, it is usual to supplement it by comparing the material from the other two supposedly Alfredian texts, the Lauderdale *Orosius* and the Parker *Chronicle*. But it is extremely unlikely that either of these is strictly contemporary, though the *Orosius* is clearly good W.S. [=West Saxon; Anm. der Vf.in] The Lauderdale MS. of Alfred's *Orosius*, while evidently approximately of the same period as the Hatton *Cura Pastoralis*, shows, on the one hand, an absence of its more archaic features, and on the other, many forms which, if taken out of any context, might suggest W.S. of a rather later period.“ Wrenn (1933), 75f.

MS. Hatton 20.⁹²⁶ Bately hingegen weist darauf hin, dass „eine handvoll lexikalischer, morphologischer und syntaktischer Einzelheiten“ für einen merzischen oder sogar nordhumbrischen Einfluss sprechen, also prä-alfredische Kennzeichen tragen.⁹²⁷ Dies könnte aber ebenso gut für die Beteiligung mehrerer Personen unterschiedlicher Herkunft sprechen, die zur Zeit Alfreds im höfisch-monastischen Kontext aktiv waren.⁹²⁸

Ob merzische und möglicherweise sogar nordhumbrische Elemente von einer – weiter im Norden anzusiedelnden – Or.-Tradition herrühren, die zusammen mit der geographischen Bestimmung dann auch Datierungsrelevanz haben, weil man die Dominanz der Königreiche von Merzien und Nordhumbrien prä-alfredisch ansetzt, oder ob ein alfredischer oder post-alfredischer Schreiber nur ganz generell mit merzischen und nordhumbrischen Schrifttraditionen vertraut war, kann nicht eindeutig geklärt werden. Sollten die im CP-Vorwort gemachten Äußerungen (kümmerlicher Bildungsstand von Alfreds Zeitgenossen und beklagenswerter Mangel an Lateinkenntnissen) einen wahren Kern haben und nicht bloß rhetorisch bedingt sein, dann erscheint eine prä-alfredische Or.-Tradition aber eher unwahrscheinlich.⁹²⁹

In Or. MS. L wird beim Superlativ die Endung *-ast* den Endungen *-ost* und *-ust* vorgezogen. Dieses Phänomen sieht man z.B. an einer mit dem Hochmut-Topos im Zusammenhang stehenden Textstelle, nämlich bei der Charakterisierung des römischen Königs Tarquinius.⁹³⁰ OH kennzeichnet ihn mit dem Cognomen *Superbus*, grammatikalisch gesehen also im Positiv. Or. hingegen reiht – ohne lat. Vorbild – vier Superlative mit der Endung *-ast* wie an einer Perlenschnur aneinander.⁹³¹ Welche Rolle die dialektale Verteilung von „a“, „o“ und „u“ in diesem Zusammenhang spielt, bleibt unklar. Im Verlauf der weiteren Sprachgeschichte

⁹²⁶ Vgl. Wrenn (1933), 76.

⁹²⁷ Bately (1980), xxxix. Dt. Übers.: Vf.in.

⁹²⁸ Vgl. weiter unten die so genannte Diktat-Hypothese, die schon in den 1880-er Jahren von Cosijn postuliert wurde.

⁹²⁹ *Swæ clæne hio wæs oðfeallenu on Angelcynne ðæt swiðe feawa wæron behionan Humbre ðe hiora ðeninga cuðen understondan on Englisc, oððe furðum an ærendgewrit of Lædene on Englisc areccean; & ic wene ðæt[te] noht monige begiondan Humbre næren.* – „So tiefgreifend war der Bildungsverfall im Geschlecht der Angeln, dass es diesseits des Humber sehr wenige gab, die ihre [Gottes]Dienste auf Englisch verstehen, geschweige denn einen Brief vom Lateinischen ins Englische übersetzen konnten; und ich nehme an, dass es jenseits des Humber nicht viel mehr gegeben hat.“ CP-Vorwort 3,13-16. Das Adj. *clæne* – „tiefgreifend“, hier Adv., heißt wörtlich „rein“. Vgl. DOE, s.v. *clæne*, Adj.: *I. clean* bzw. Adv. (unter Hinweis auf diese Stelle): *utterly, entirely, completely, altogether, with nothing remaining or omitted*. Aus westsächsischer Sicht bedeutet „diesseits des Humber“ südlich des Humber, „jenseits“ entsprechend nördlich, also im Königreich Nordhumbrien. Vgl. Kap. 5.

⁹³⁰ Zu Tarquinius Superbus vgl. Kap. 6.3.3.3.

⁹³¹ *þe hira [eallra] fracopast wæs—, ægþer ge eargast, ge wrænast, ge ofermodgast—.* – „dass er [von allen] der abscheulichste war— sowohl der ärgste als auch der zügelloseste als auch der hochmütigste—“. Or. II,ii/40,3f.

entwickeln sich alle Superlativ-Endungen, d.h. die Varianten *-ast*, *-ost* und *-ust* hin zu der Endung *-est*. Eines bleibt in jedem Fall festzustellen: Or. MS. L unterscheidet sich hier grundsätzlich von anderen frühwestsächsischen Texten, denn die Superlativ-Variante mit „a“ ist weder in Or. MS. C noch in Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20, noch in Parker I oder II belegt.⁹³²

Eine solche Häufung von Superlativen ist durchaus nicht selten. Sie wird als stilistisches Mittel eingesetzt. Den stilistischen Besonderheiten von Or. hat man lange Zeit wenig Beachtung geschenkt. In den 1930er Jahren erschien zwar Borinskis Studie *Der Stil König Alfreds*, aber erst Bately konnte mit ihrer Neuedition von Or. entscheidend dazu beitragen, diesen linguistischen Aspekt der Or.-Forschung in den 1980er Jahren aus dem Dornröschenschlaf zu erwecken.⁹³³ Das Hauptinteresse, so Batelys Vermutung, galt bis dahin wohl dem *Ohthere*- und dem *Wulfstan-Bericht*, wodurch der Blick auf einen unabhängigen Prosastil im ae. Orosius verstellt wurde.⁹³⁴

Typisch für Or. sind parataktische Satzkonstruktionen, die durch die Gegenüberstellung von gleichrangigen Satzteilen die Unterordnungen des lat. Textes auch implizit wiedergeben können.⁹³⁵ Teilweise verleiht der Interpret dem ae. Text dadurch etwas Stakkatoartiges, der Textfluss gewinnt an Dynamik und erzielt so eine überraschende Dramatik.⁹³⁶

⁹³² Vgl. Bately (1980), xlvii. Auch bei der 1. Sg. Ind. Präs. Akt. von „sein“ geht Or. MS. L einen Sonderweg: In Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 findet man entweder *iom* oder – die vermutlich als westsächsischer Standard zu bezeichnende Form – *eom*. Anstatt *eom* hat MS. L jedoch zweimal *eam*, so wie auch die kentischen Glossen, die merzischen Glossen des *Vespasian Psalters* und die merzischen *Rushworth Evangelien*. Vgl. Bately (1980), xlviii.

⁹³³ Vgl. Borinski (1934). Allgemeiner zum Stil des Ae. vgl. Andrew (1940/1966). Vgl. ferner Bately (1980), c-cv.

⁹³⁴ Im 20. Jh. lenkten die Berichte von *Ohthere* und *Wulfstan* den Blick der Forschung lange Zeit auf geographische Gesichtspunkte und ließen zahlreiche Themen in den Hintergrund treten. Chadwick z.B. schenkt Or. nur wegen der geographischen und ethnologischen Aspekte Aufmerksamkeit. Vgl. Chadwick (1941), 75. Im geteilten Nachkriegseuropa ging diese Sichtweise z.T. so weit, dass Or. als „propaganda history“ abgetan und auf seine Relevanz für die polnische Landesgeschichte reduziert wurde. Vgl. Schlauch (1956/1967), 86 bzw. 87. Im Grunde genommen deutete sich dieser Trend sogar schon in der ersten Hälfte des 19. Jh. an. Vgl. Turner (1799/1840), 51.

⁹³⁵ Zur Gegenüberstellung von nicht-abhängigen Sätzen vgl. Andrew (1940/1966), 87.

⁹³⁶ Vgl. z.B. folgende Textstellen aus OH und Or.: *Pilatus autem praeses, qui sententiam damnationis in Christum dixerat, postquam plurimas seditiones in Hierosolymis excepit ac fecit, tantis inrogante Gaio angoribus coartatus est ut sua se transuerberans manu malorum compendium mortis celeritate quaesierit.* – „Der Statthalter Pilatus aber, der den Spruch der Verurteilung gegen Christus gefällt hatte, wurde, nachdem er in Jerusalem sehr viele Unruhen abgewehrt und verursacht hatte, durch einen Antrag des Gaius beim Volk <gegen ihn> von so großen Ängsten bedrängt, daß er sich mit seiner eigenen Hand durchbohrte und <so> eine Abkürzung der Leiden durch einen schnellen Tod suchte.“ OH VII,5,8. & *Pilatus he hæfde on þreatunge oþ he hiene selfne ofstong: he gedæmde urne Dryhten to deaðe.* – „Und er [= Gaius Caligula] bedrohte Pilatus, bis er sich selbst aufstach: er hatte unseren Herrn zum Tode verurteilt [wörtl. „verurteilte“, d.h. nicht vorzeitig konstruiert].“ Or. VI,iii/136,1f.

Typisch für Or. ist außerdem, das Aktiv dem Passiv vorzuziehen sowie Abstraktionen zu umgehen, wodurch der Text griffiger wird. Der Einsatz von zusammengesetzten Verbformen wirkt sich entscheidend auf den Satzrhythmus aus, so als wollte der Interpret künstliche Stromschnellen in den ansonsten langsam dahinfließenden Fluss einbauen, um den Leser mitzureißen. Mitunter werden diese zusammengesetzten Verbformen in kurzen Hauptsätzen eingesetzt und mit rhetorischen Mitteln wie der Alliteration kombiniert, sodass man sich in der Prosa an den germanischen Stabreim, das Hauptmerkmal der ae. Poesie, erinnert fühlt.⁹³⁷

Auch Wortspiele werden in Or. effektiv eingesetzt, z.T. sogar mit Alliteration und Assonanz gekoppelt.⁹³⁸ So wird der überdimensionierte Hochmut des Pharaos in seiner überdimensionierten Streitmacht versinnbildlicht. Beides verdichtet sich kunstvoll in einem Ausdruck: *hyra ofermaetan ofermetto* – „ihr übermäßiges Übermaß“.⁹³⁹ Der lat. Text beschäftigt sich an dieser Stelle nicht mit der *superbia* des ägyptischen Königs, sondern schildert vielmehr detailreich, aber nüchtern die Vorkommnisse am Roten Meer.⁹⁴⁰

6.1.3.2 Or. MS. C

Für Or. MS. C wird eine Datierung ins 11. Jh. angenommen.⁹⁴¹ Somit gehört es zum spätwestsächsischen Standard. Die Herkunft der HS. wird mit dem etwa sieben Meilen südlich

⁹³⁷ Königin Thamyris z.B. ließ Kyros enthaupten und das Haupt in einen mit Menschenblut gefüllten Weinschlauch werfen. Ihr höhnischer Kommentar zu dem bluttriefenden Schauspiel lautet in OH: *Satia te, inquit, sanguine quem sitisti, cuius per annos triginta insatiabilis perseuerasti.* – „Sättige dich an dem Blut, nach dem du gedürstet hast, von dem du 30 Jahre nicht genug kriegen konntest.“ OH II,7,6. In Or. heißt es: *Pu þe þyrstende wære monnes bloddes xxx wintra, drync nu þine fylle.* – „Der Du 30 Winter nach Menschenblut gedürstet hast, stille nun Deinen Durst.“ Or. II,iiii/45,8f.

⁹³⁸ Zur Assonanz vgl. Bately (1980), ciii. Zu weiteren Stilmitteln in Or. MS. L vgl. Bately (1980), cv (rhetorische Frage), civ (Chiasmus und Hyperbel), civ f. (Prosopopoeia), cv sowie Komm. (Schlüsselthemen).

⁹³⁹ *Hwæðre God þa miclan Pharones mēge gelytlode & hyra ofermaetan ofermetto genyðerode; [...].* – „Wahrlich, Gott machte Pharaos große Menge klein & erniedrigte ihr übermäßiges Übermaß; [...].“ Or. I,vii/26,16-18. Zu den in Or. erwähnten Magiern Geames & Mambres vgl. Bosworth (1855), 68, Anm.1. Hierbei handelt es sich vermutlich um einen Seitenhieb des Interpreten auf Aberglauben und Schwarze Magie. Zum Exorzismus-Topos, zu der Zauberin Circe und zu der Frage nach der Verwandelbarkeit des *mod* vgl. Kap. 3.5, 5 und 7.

⁹⁴⁰ *Itaque Hebraeis tuto per sicca gradientibus, refusis a tergo aquarum adstantium molibus, obruta est et interfecta cum rege suo uniuersa Aegypti multitudo.* – „Während die Hebräer sicher durch das Trockene schritten und die Massen des in ihrem Rücken stehenden Wassers zurückfluteten, wurde die ganze Masse Ägyptens mit ihrem König vom Wasser begraben.“ OH I,10,16.

⁹⁴¹ Vgl. Bately (1980), xlix. Gneuss präzisiert inzwischen „s. xi¹“. Gneuss (2001), 68 (Nr. 370). Zu einer detaillierten Darstellung der sprachlichen Auffälligkeiten in MS. C vgl. Bately (1980), xlix-liii.

von Oxford gelegenen Abingdon in Verbindung gebracht. MS. C enthält jedoch einige sprachliche Ungereimtheiten, die eher zu einer früheren Phase des Westsächsischen passen würden.⁹⁴² Dies könnte auf die Existenz eines nicht erhaltenen Vorgängers von MS. C hindeuten, der zugleich auch Vorgänger von MS. L gewesen sein kann.⁹⁴³ Auch innerhalb der spätwestsächsischen Formen lässt sich erhebliche Varianz ausmachen, die aber zumeist mit einem Wechsel der Hand einhergeht. Die Analyse von Konsonanten und Flexionsendungen ergibt einen ähnlichen Befund.⁹⁴⁴

6.1.3.3 Or. MS. B, MS. V und Rouen MS.

Das nur fragmentarisch überlieferte MS. B stammt überwiegend aus spätwestsächsischer Zeit.⁹⁴⁵ Dennoch gibt es auch in MS. B nicht-westsächsische Formen.⁹⁴⁶ Diese könnten anglischen oder kentischen Ursprungs sein. Z.T. unterscheidet sich MS. B hierin auch von MS. L und MS. C. Das Vatikan-Fragment MS. V, ein Palimpsest, befand sich im späten 11. Jh. in Trier und wurde dort, nachdem der ursprünglich auf dem MS. befindliche, aber rekonstruierbare Or.-Text ausradiert worden war, für die Vita der Hl. Gertrud verwendet.⁹⁴⁷ Mit Campbell wurde MS. V in die erste Hälfte des 11. Jh. datiert, doch mit Gneuss wird inzwischen das gesamte 11. Jh. angenommen.⁹⁴⁸ MS. V enthält keine Merkmale, die nicht der frühwestsächsischen Periode zuzuordnen wären, und einige Merkmale, die man im Spätwestsächsischen normalerweise nicht findet.⁹⁴⁹

Das Rouen MS. wurde zunächst ins 12. Jh. datiert (Ker), später dann in die zweite Hälfte des 11. Jh. (Mossé).⁹⁵⁰ Die sprachliche Analyse liefert jedoch einige Indizien für die These, dass das vom Rouen MS. verwendete Vorbild nicht notwendigerweise jünger ist als MS. L und sicherlich nicht jünger als MS. C (Bately).⁹⁵¹

⁹⁴² Vgl. ebd., li.

⁹⁴³ Bately spricht von „L and C’s common ancestor“. Ebd., li.

⁹⁴⁴ Vgl. ebd., li.

⁹⁴⁵ Die Schreibweise „io“ kommt hier z.B. gar nicht vor. Vgl. Bately (1980), liii.

⁹⁴⁶ Beispielsweise findet man *underfæng* anstatt *underfeng*. Vgl. Bately (1980), liv.

⁹⁴⁷ Vgl. Bately (1980), xxvi. Der Text findet sich bei Steinmeyer (1880), 192 sowie – nach einer Betrachtung unter ultraviolettem Licht – bei Bately (1964), 224-230.

⁹⁴⁸ Vgl. Campbell (1959), § 127 bzw. Gneuss (2001), 140 (Nr. 916).

⁹⁴⁹ Eine frühe Form ist z.B. *meah-ton* (vgl. MS. L *mehton*, MS. C *mihton*). Vgl. Bately (1980), liv.

⁹⁵⁰ Vgl. Ker (1957), 448 (Nr. 375) bzw. Mossé (1955), 202. Keine Angabe bei Gneuss.

⁹⁵¹ Bately führt einige Beispiele an, die auch aus MSS. des 9. und frühen 10. Jh. bekannt sind. Vgl. (1980), lv.

MS. B enthält zwar keine direkten Entsprechungen für *superbia* oder *humilitas*, jedoch einige Ausdrücke, die im Zusammenhang mit den Themen „Maß vs. Maßlosigkeit“ sowie „Ansehen, Ehre, Ruhm vs. Schande, Schmach“ von Interesse sind. MS. V und das Rouen MS. hingegen enthalten keine auf den Hochmut-Demut-Topos bezogenen Belege. Insofern fällt der linguistische Befund dieser drei Quellen in dem hier gegebenen Rahmen nur geringfügig bzw. gar nicht ins Gewicht. Für die Erforschung der angelsächsischen Weltchronik-Berechnungen am Ende von Buch 1 ist das Rouen MS. hingegen sehr wohl von Bedeutung.⁹⁵²

6.1.4 Anmerkungen zum Autor und zur Datierung von Or.

Schon Wilhelm von Malmesbury (1080/1095-1142) schrieb in seinen *Gesta Regum Anglorum* Or. König Alfred dem Großen zu; desgleichen CP, die ae. Version von Bedas *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, Bo. und Alfreds Handbuch (*Enchiridion*).⁹⁵³ Bereits 1876 formulierte Sweet die These, dass sich Wilhelm von Malmesbury im Hinblick auf Beda geirrt haben müsse, eine Erkenntnis, die sich lange Zeit nicht durchsetzen konnte. Beispielsweise zählte Lehnert die ae. Version von Bedas *Historia Ecclesiastica* noch im Jahre 1960 zu den so genannten alfredischen Werken.⁹⁵⁴ Inzwischen hat sie tatsächlich keinen Platz mehr im Kanon.⁹⁵⁵

Von einigen Ausnahmen abgesehen, wurde Alfreds Autorschaft von Or. kaum in Zweifel gezogen, und so konzentrierten sich Vergleichsstudien der so genannten alfredischen Texte zumeist auf Fragen der Chronologie.⁹⁵⁶ Den unterschiedlichen Umgang mit den *duo* und *tria nomina* römischer Bürger hielt man für einen Beweis dafür, dass Alfred zuerst Or. und dann Bo. übersetzt habe.⁹⁵⁷ Allerdings besteht keine zwingende Notwendigkeit für diese Reihenfolge.

⁹⁵² Vgl. Mossé (1955), 199-203.

⁹⁵³ Vgl. Wilhelm von Malmesbury, *Gesta regum Anglorum* ii, 123,1 ed. Mynors/Thomson/Winterbottom (1998), 192. Eine neuere Monographie über Wilhelm von Malmesbury bietet Thomson (1987/2003). Der folgende Abschnitt stützt sich auf Bately (1980), lxxiii-lxxxvi.

⁹⁵⁴ Vgl. Lehnert (1960), 145.

⁹⁵⁵ Vgl. Bately (2003), 109.

⁹⁵⁶ Unmissverständliche Zweifel an Alfreds Autorschaft äußerte Raith bereits zu Beginn der 1950er Jahre in einer vornehmlich auf grammatikalischen Phänomenen beruhenden lat.-ae. Vergleichsstudie (Tempora/Aspekt): „[...] für die Übersetzung des Geschichtswerks des spanischen Mönchs Orosius wird fälschlich Alfred verantwortlich gemacht.“ Raith (1951), 42. Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen macht Raith zudem deutlich, dass es sich bei Or. nicht um eine „Übersetzung“, sondern vielmehr um eine „Bearbeitung“ handle. Vgl. ebd. sowie 53-58.

⁹⁵⁷ Bezogen auf Bo. stellte Schmidt schon 1934 einen Zusammenhang zwischen der lat. Komm.tradition und den *tria nomina* her. Vgl. Schmidt (1934), 65.

Ebenso gut könnte auch Bo. Or. beeinflusst haben, oder es könnte sogar zwei (oder mehr) Interpreten gegeben haben.⁹⁵⁸ Wegen einiger Anspielungen in Bo. auf klassische Themen hat man postuliert, diese seien aus Or. entnommen worden. Auch dieses Argument ließe sich umgekehrt verwenden. Ebenso könnten sowohl Bo. als auch Or. diese Informationen unabhängig voneinander aus einer gemeinsamen oder aus verschiedenen Quellen erhalten haben. Vergleicht man z.B. die Übersetzung von Eigennamen (hier: Volksbezeichnungen) wie *Poenorum* in der lat. *Consolatio* bzw. *Poeni* in OH, so zeigen sich deutliche Unterschiede: Während in Bo. *Affricanas* verwendet wurde, findet sich in Or. die Bezeichnung *Pene*.⁹⁵⁹

Sowohl in Einzelstudien als auch in ihrer Or.-Neuedition hat Bately Vokabular und Syntax von Or., Bo. und Sol. miteinander verglichen. Dabei kommt sie zu folgendem Ergebnis:

A detailed examination of the vocabulary and syntax of the so-called Alfredian texts reveals so many differences between Or. on the one hand and Bo. and So. on the other that although there is no evidence at all to suggest different dialect origins (as in the case of the OE Bede), it seems quite impossible that these works as we have them could have been produced by one and the same man.⁹⁶⁰

Im Zusammenhang mit Hochmut und Demut ist interessant, dass Bately zur Untermauerung ihrer These u.a. die Adjektive *scyldig*, *eaðmod* und *wynsum* (Bo. und Sol.) bzw. *-gyltig*, *eaðmodig* und *lustsumlic* (Or.) hinzuzieht. Schon Ende der 1960er Jahre hatte Büchner in einer semantischen Studie darauf hingewiesen, dass in CP sowohl *gylt* als auch *scyld* verwendet werden, in Or. jedoch nur *gylt*, was seiner Einschätzung nach Fragen bzgl. der Autorschaft aufwerfen müsse.⁹⁶¹

Ob man Bately aber auch bei ihrer These folgen kann, dass nicht der Inhalt sondern vielmehr der Ausdruck Rückschlüsse auf die Autorenschaft erlaubt, erscheint fraglich; denn es ist durchaus vorstellbar, dass ein Autor in einem, erst recht in verschiedenen Werken auf verschiedene Vokabeln für ein und dasselbe inhaltliche Konzept zurückgreifen kann.⁹⁶² Zwischen *eaðmod* und *eaðmodig* wird – semantisch betrachtet – kein viel größerer Unterschied bestehen als zwischen *demütig* und *demutsvoll*. Die Verwendung unterschiedlicher Stammsilben wäre vermutlich ein stärkeres Argument.

Weitere, von Bately genannte Beispiele sind lat. *gigas*, *philosophus* und *consul*, die in Bo. mit *gigant*, *upwita* und *heretoga*, in Or. hingegen mit *ent*, *philosoph* und *consul* wiedergegeben

⁹⁵⁸ Vgl. Potter (1931), 59, Anm.1 sowie Bately (1970), 435.

⁹⁵⁹ Vgl. Bately (1980), lxxiv.

⁹⁶⁰ Bately (1980), lxxiv.

⁹⁶¹ Vgl. Büchner (1968), 184f. Im Verlauf der Sprachgeschichte trennen sich die Wege von *scyldig* und *-gyltig*. Das erkennt man noch heute daran, dass im Nhd. das Adj. *schuldig*, im Ne. hingegen *guilty* verwendet wird.

⁹⁶² Vgl. Bately (1980), lxxiv.

werden.⁹⁶³ Es fällt jedoch schwer, aus diesen Beispielen eine klare Vorliebe für die Landessprache einerseits und die *lingua franca* andererseits bzw. unterschiedliche Bildungshorizonte herauszulesen, weil in beiden Quellen anscheinend sowohl das eine als auch das andere belegbar ist. Zudem kann sich auch die Zielgruppe eines Textes signifikant auf die Wahl des Ausdrucks auswirken. Zwei Texte mit unterschiedlichen Adressaten könnten dennoch von ein und demselben Autor stammen. Unterschiede in der Syntax fielen sicher stärker ins Gewicht.⁹⁶⁴ Der Gebrauch von verschiedenen Konjunktionen spräche eher für einen bestimmten Idiolekt, d.h. ließe eher auf Eigenheiten verschiedener Autoren schließen als das Vokabular.⁹⁶⁵

Für die Analyse von Vokabular und Syntax ist zudem von Belang, dass sich der persönliche Stil eines Interpreten weiterentwickeln kann. Dies ist vor allem deshalb wahrscheinlich, weil man davon ausgehen sollte, dass derart umfangreiche Werke wie Or., Bo. und Sol. nicht in einem Zug erarbeitet wurden, sondern dass zwischen der Übertragung einzelner Textabschnitte möglicherweise Wochen, Monate, vielleicht sogar Jahre liegen.⁹⁶⁶ Hierbei könnten sowohl politische als auch persönliche Gründe eine Rolle spielen. Außerdem ist unklar, wie erfahren der Interpret bereits war. Sicher hatte er einen oder mehrere Schreiber, der bzw. die in den Sprachstil eingegriffen haben könnte(n).⁹⁶⁷ Unterschiede im Stil müssen also nicht zwingend auf mehrere Autoren hindeuten.

Für den Hauptteil des Or.-Textes ist aus Mangel an Falsifikationspotential von einem einzelnen Autor auszugehen. Nur bzgl. der Kapitelüberschriften bzw. der Auflistung der Kapitelüberschriften im Inhaltsverzeichnis und bzgl. des *Ohthere*- und des *Wulfstan*-Berichts hält Bately einen Autorenwechsel für möglich.⁹⁶⁸ Die ungewöhnlichste Feststellung ist wohl, dass sich im Inhaltsverzeichnis bei den Kapitelüberschriften kein Hinweis auf Christi Geburt findet, wo doch gerade das Or.-Kapitel über Christi Geburt massiv von der Darstellung in OH abweicht. Stattdessen wird in der Kapitelüberschrift nur Kaiser Octavian erwähnt. Einige skurrile Distorsionen des Inhalts sprechen sogar dafür, dass der für das Inhaltsverzeichnis Verantwortliche den Or.-Text gar nicht gekannt hat oder dass er z.B. aus kirchenpolitischen Gründen Inhalte verschleiern wollte.

⁹⁶³ Zu Gregors – mit dem Hochmut in Zusammenhang stehenden – Gebrauch von *reges* und *consules* in seinen *Moralia in Iob* vgl. Kap. 7.

⁹⁶⁴ Vgl. Liggins (1970), 291-322 sowie Bately (1980), lxxv f.

⁹⁶⁵ Vgl. Bately (1980), lxxv.

⁹⁶⁶ Bately nennt dies „stylistic development“. Bately (1980), lxxv.

⁹⁶⁷ Vgl. ebd., lxxx.

⁹⁶⁸ Dies kann hier nicht eingehend dargestellt werden. Vgl. Bately (1980), lxxxi ff.

Bately vergleicht das Or.-Vokabular auch mit dem Vokabular der *Angelsachsenchronik* und stößt dort auf „eine Reihe fundamentaler Unterschiede“, die Anlass zu der These geben, dass die beiden Werke von zwei verschiedenen Personen erstellt wurden.⁹⁶⁹

Die Diskussionen um den Autor wirken sich naturgemäß immer auch auf die Frage nach der Datierung aus. Bis heute gibt es keinen Konsens. Unter Rückgriff auf Renwick und Orton (1952) schrieb Schabram 1965:⁹⁷⁰

Über die Reihenfolge, in der diese vier Übersetzungen entstanden sind, hat sich bis heute keine Einigkeit erzielen lassen. Doch will es scheinen, als könnte die Abfolge CP, Or, Bo, Sol noch am meisten Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen. Es ist jedenfalls die Anordnung, die derzeit die meisten Anhänger findet. Wir wollen uns hier dieser Reihenfolge anschließen, wenn an sich auch keine zwingende Notwendigkeit für ein chronologisches Vorgehen besteht, da die Übersetzungen Alfreds so nahe beieinanderliegen, daß das zeitliche Moment bei der Wortwahl kaum eine Rolle gespielt haben dürfte. So wenig wie sich über die Reihenfolge der Übersetzungen absolute Gewißheit gewinnen läßt, kann ein sicheres Datum für den Beginn von Alfreds Übersetzertätigkeit genannt werden. [...]; für unsere Zwecke genügt die Feststellung, daß die vier Übersetzungen Alfreds in jedem Fall in den letzten anderthalb Jahrzehnten seines Lebens und mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit zwischen 893 und 899 entstanden sind.⁹⁷¹

Dieses Zitat findet man in Schabrams Studie über das *superbia*-Wortgut zwar noch unter der Rubrik „Die sicheren Werke Alfreds“, doch deutet sich in seinen Ausführungen bereits an, dass man Alfred in den 1960er Jahren schon nicht mehr widerspruchlos als Interpreten voraussetzen durfte. So formuliert Schabram einschränkend und zugleich vorsichtig, daß die vier Texte „entweder von Alfred selbst herrühren oder aber ihre Entstehung den kulturellen Bestrebungen des Königs verdanken.“⁹⁷²

Spätestens seit Bately (1980) ist die These von Alfred als dem einzig denkbaren Interpreten passé. Wenn man aber die Möglichkeit in Betracht zieht, dass Alfred nicht der einzige Interpret war, wäre eine zeitliche Überlappung, d.h. partielle oder sogar substantielle Gleichzeitigkeit des Entstehens durchaus denkbar. Ein Abhängigkeitsverhältnis innerhalb der vier Werke wäre demnach keine zwingende Voraussetzung mehr.

Bately wies nach, dass die im *Ohthere*-Bericht erwähnten Reisen wenig für die Datierungsfrage von Or. hergeben.⁹⁷³ Aus ihnen lässt sich allenfalls ablesen, dass sie in der zweiten Hälfte des 9. Jh. stattgefunden haben könnten. Konkretere Aussagen hält Bately für unseriös. Weiteres Material in Or. über die Geographie von Europa bezieht sich anscheinend auf die politische Situation vor 889, möglicherweise auf die Zeit zwischen 884 und 889. Dies lässt sich laut Bately daraus schließen, dass „das stärkste Volk [...], das man damals Basternae nannte & nun hier als

⁹⁶⁹ Ebd., lxxxv. Vgl. ebd., lxxxvi.

⁹⁷⁰ Vgl. Renwick/Orton (1952), 238.240f.

⁹⁷¹ Schabram (1965), 37.

⁹⁷² Ebd., 36f.

⁹⁷³ Vgl. Bately (1980), lxxxvii ff.

Ungarn bezeichnet,⁹⁷⁴ noch keine nennenswerte Rolle in der historischen Berichterstattung spielte. Die Aktualisierung des ae. Textes gegenüber dem lat. – OH hat nur „das sehr wilde Volk der Basterner“ (*Basternarum gens ferocissima*) – bringt Bately mit einem Registereintrag des Regino von Prüm für das Jahr 889 in Verbindung, da hier die Ungarn mit *gens ferocissima* gleichgesetzt werden.⁹⁷⁵ Doch, so Batelys These weiter, hätte der Interpret nach 889 geschrieben, als die Ungarn an der Donaumündung zu einer dauerhaften Bedrohung wurden, so hätte er vermutlich Informationen gebracht, die im Hinblick auf die Ungarn weit über OH hinausgehen.⁹⁷⁶

Eine weitere Datierungshilfe findet sich in der *Angelsachsenchronik*, in der von der Ankunft des so genannten Großen Heeres berichtet wird.⁹⁷⁷ Dies würde die Theorie wahrscheinlich machen, dass Or. bereits um 890/891 verfasst wurde.⁹⁷⁸ Als gesichertes Erkenntnis kann aber auch dies nicht gelten.⁹⁷⁹

Immerhin fällt beim Vergleich von OH und Or. eine ungewöhnliche Umbenennung ins Auge: OH bezeichnet die Volksstämme, gegen die die Römer unter Mark Anton u.a. zu Felde zogen, als „unzählige Völkerschaften von barbarischer Wildheit, wie Markomannen, Quaden, Vandalen, Sarmaten, Sueben und fast ganz Germanien.“⁹⁸⁰ Or. hingegen fasst diese „unzählige[n] Völkerschaften von barbarischer Wildheit“ mit einem Begriff zusammen, der den Angelsachsen auf Anhieb eingeleuchtet haben wird, der die historischen Gegebenheiten jedoch eindeutig verzerrt: „Danach kam der dänische Krieg auf sie zu mit allen Germanen.“⁹⁸¹ Doch wird man aus

⁹⁷⁴ *seo strengeste þeod [...], þe mon þa het Basterne & nu hie mon hæf Hungerre*, Or. IV,xi/110,7f.

⁹⁷⁵ OH IV,20,34. Vgl. den Eintrag in den *Regionis chronica* für das Jahr 889: *Anno dominicae incarnationis DCCCLXXXVIII. gens Hungarum ferocissima et omni belua crudelior, retro ante seculis ideo inaudita quia nec nominata, a Scythicis regnis et a paludibus, quas Thanais sua refusione in immensum porrigit, egressa est.* – „Im Jahr der göttlichen Menschwerdung 889 zog das sehr wilde und alle Raubtiere an Grausamkeit übertreffende Volk der Ungarn, das in den vorhergehenden Jahrhunderten deshalb unerhört ist, weil es nicht einmal genannt wird, von den scythischen Reichen und von den Sümpfen aus, welche der Don durch sein Austreten in unermeßlicher Breite ausdehnt.“ *Reginonis Chronica*, ed. Rau (1960/1969/1982), 282/283. Hier muss allerdings darauf hingewiesen werden, dass Regino von Prüm auch die Bulgaren so bezeichnet: [...] *gens Vulgarum ferocissima ac bellicosa* [...]. – „[...] das sehr wilde und kriegerische Volk der Bulgaren [...]“ *Reginonis Chronica*, ed. Rau (1960/1969/1982), 220/221.

⁹⁷⁶ Vgl. Bately (1980), xc.

⁹⁷⁷ Zur Bez. dieser Wikingerstreitmacht verwendet Bately den Ausdruck *Great Army*. Ebd., xcii u.ö.

⁹⁷⁸ Vgl. ebd., xciii.

⁹⁷⁹ Vgl. ebd., xcii.

⁹⁸⁰ OH VII,15,8. Vgl. Bately (1980), xcii.

⁹⁸¹ *Æfter þæm him becom on þæt Deniscæ gewinn mid eallum Germanium*. Or. VI,xiii/141,10f.

dem Ausdruck *þæt Deniscæ gewinn* kaum eine konkrete Schlacht und somit auch kein konkretes Datum herauslesen können.

Bilanzierend lässt sich feststellen, dass sich im Hinblick auf die Datierungsfrage seit 1980 ein deutlicher Skeptizismus eingestellt hat. Eigentlich bleiben alles in allem nur zwei verlässliche Fixpunkte für die Datierungsfrage: Da Alfred in Or. als König bezeichnet wird, darf man davon ausgehen, dass die ae. Version nicht vor dem Jahr seiner Thronbesteigung, also 871 n.Chr. vollendet war. *Terminus ante quem* ist Alfreds Todesjahr 899, zugleich das spätestmögliche Datum für Bo. Insofern kommt nun, nachdem im Verlauf des 20. Jh. schon engere Zeiträume postuliert worden waren, wieder Alfreds gesamte Regierungszeit in Betracht.

6.2. Or. als theologisierende Interpretation: Hinzufügungen und Streichungen

Nach Ansicht des Interpreten ging es in Or. offenbar nicht um eine umfassende Geschichtsdarstellung mit „[...] allen jetzt verfügbaren Aufzeichnungen der Historien und Annalen aus den vergangenen Jahrhunderten [...],“ so wie in OH.⁹⁸² Zwar deutet vieles darauf hin, dass auch für Or. zusätzliches Quellen- und Kommentarmaterial hinzugezogen wurde, aber Ziel der Arbeit war anscheinend keine umfassende, sondern eine für die eigene Agenda zurechtgestutzte Geschichtsdarstellung.

In einschlägigen theologischen Nachschlagewerken in deutscher Sprache findet die ae. Version von Orosius' Geschichtswerk zwar Erwähnung, doch mangelt es zumeist an Details. In der TRE z.B. ist zur Orosiusrezeption nur folgender Satz zu lesen: „Schon im 9. Jh. wurde das Werk ins Englische (König Alfred) [...] übersetzt.“⁹⁸³ Diese Aussage klingt wie ein abgesichertes Forschungsergebnis. Tatsächlich aber gibt es zahlreiche ungeklärte Fragen, z.B. bzgl. der Autorschaft.⁹⁸⁴ Die Formulierung „ins Englische übersetzt [...]“ erweckt den Eindruck, Or. sei eine wort-wörtliche Wiedergabe von OH. Bei der Übertragung ins Ae. wurde jedoch so massiv in das lat. Original eingegriffen, dass aus ehemals 236 OH-Kapiteln nur noch 84 Or.-Kapitel wurden.⁹⁸⁵ Durch diesen bemerkenswerten Schrumpfungsprozess wurde allerhand unliebsamer Ballast abgeworfen und Platz für neue Akzentuierungen geschaffen.

⁹⁸² OH I,1,10.

⁹⁸³ Vgl. Lippold (1995), 422.

⁹⁸⁴ Vgl. Kap. 6.1.4.

⁹⁸⁵ Was bei der Adaption von OH entsteht, ist, so Bately, „[...] a reduction of OH's 236 chapters to 84 and a creation of a work which in spite of numerous additions is little more than one-fifth of the length of its primary source [...]“. Bately (1980), xcvi. In Reaktion auf Bately präsentiert Godden 2011 ein anderes Resultat, obgleich dies grundsätzlich nichts daran ändert, dass der ae. Text bedeutend kürzer ist als der lat.: „The Old English version is in

Außerdem gibt es nicht bloß zahlreiche Streichungen, sondern auch eine nicht unerhebliche Anzahl von Hinzufügungen. Von Albrecht berücksichtigt beides wie folgt: „Im 9. Jh. verfaßt König Alfred eine gekürzte angelsächsische Übersetzung mit geographischen Zusätzen.“⁹⁸⁶ Zudem stellt er durch den Ausdruck „angelsächsisch“ klar, dass eine vergangene Epoche der englischen Sprachgeschichte gemeint ist. Allerdings wird auch die Formulierung „gekürzte [...] Übersetzung mit geographischen Zusätzen“ der Sachlage nicht gerecht. Batelys Vorschlag für eine zutreffende Beschreibung lautet „Paraphrase“:

Although it is normally thought of as a translation, a more accurate description of Or. would be a paraphrase, a rendering of sense for sense not word for word by an author who, like King Alfred in his version of Boethius, had no hesitation in making radical but unacknowledged alterations to his primary source, expanding freely but also cutting, rewriting some sections, but generally retaining the order and arrangement of his original.⁹⁸⁷

Angesichts einer derart drastischen Reduktion erscheint aber auch der Ausdruck „Paraphrase“ noch problematisch. Batelys Formulierung „generally retaining the order and arrangement of his original“ trifft insofern zu, als Or. die Chronologie von OH nicht antastet. Doch die aus der Reduktion resultierende Änderung sowohl der Buch- als auch der Kapitelnummerierungen führt zu einer Neustrukturierung: Wie schon im Werktitel selbst angezeigt, hat OH sieben Bücher, Or. hingegen nur sechs.⁹⁸⁸

Teilweise werden in Or. zeitgenössische Termini gebraucht, mitunter auch dann, wenn Lehnwörter dem ursprünglichen Kontext gerechter geworden wären. Anstatt „Vestalische Priesterin“ findet man z.B. „Nonne“ (*nunne*).⁹⁸⁹ Aus vorchristlichen *auctores*, die zur Besänftigung der Götter den Bau eines Amphitheaters anordnen, werden im ae. Text „Bischöfe“ (*biscepas*).⁹⁹⁰ Nur das Possessivpronomen („ihre Bischöfe“ – *heora biscepas*) deutet an, dass es sich möglicherweise nicht um dieselben Bischöfe handelt wie bei den Westsachsen des ausgehenden 9. Jh. Solche punktuellen Modifikationen ändern nicht nur den Tonfall, sondern

fact more than half as long as the Latin, and most of the omission is in the last three books; it omits little of substance in the historical narrative in the first four books, up to the fall of Carthage.“ Godden (2011), 319. Die Vf.in dankt Prof. Dr. W. Rudolf für diesen Lit.hinweis.

⁹⁸⁶ Von Albrecht (1994), 1100.

⁹⁸⁷ Bately (1980), xciii. Zur Verdeutlichung ihrer These stellt Bately die Formulierung aus dem CP-Prolog (*hwilum word be worde, hwilum andgit of andgiete* – „mal wort-wörtlich, mal sinngemäß“) um. CP-Vorwort 7,19f. Zu der Diskussion um die Übers.technik „sense for sense not word for word“ vgl. Kap. 5.

⁹⁸⁸ Dies könnte auch ein Grund dafür sein, warum die ae. Version nicht ebenfalls „Sieben Bücher wider die Heiden“ heißt, sondern, wie in der Quelle selbst dokumentiert, als *seo boc þe man Orosius nemneð* – „das Buch, das man Orosius nennt“ bekannt wurde.

⁹⁸⁹ Or. III,vi/60,9.

⁹⁹⁰ OH III,4,5 bzw. Or. III,iii/57,1f.

auch den kulturhistorischen Kontext. Somit kommen auch Begriffe wie „Zusammenfassung“ oder „Exzerptsammlung“ nicht in Betracht.

Ein Vergleich von OH und Or. erinnert eher an die Arbeit eines Drehbuchautors, der ein fremdsprachiges Theaterstück zur Grundlage eines Kinofilms macht. Die teils behutsamen, teils drastischen Veränderungen, oft auch im Sinne einer Aktualisierung, machen Or. zu einer Adaption, die literarische Eigenständigkeit für sich in Anspruch nehmen darf. Es handelt sich, so die hier vertretene These, um eine „theologisierende Interpretation“ für die westsächsische Leserschaft. Welche Kriterien für diesen speziellen Zuschnitt von Bedeutung waren, d.h. welche Motivation sich hinter den sprachlichen Aktualisierungen, Hinzufügungen und Streichungen verbirgt, soll im Folgenden erläutert werden. Zunächst geht es allgemein um Hinzufügungen und Streichungen, im Anschluss daran um Veränderungen im Bereich des Hochmut-Demut-Topos.

Gleich zu Beginn des Werkes weicht Or. von der lat. Vorlage ab: In OH findet man ein recht ausführliches Porträt von Britannien, aber die entsprechende Passage in Or. erweckt den Eindruck, der „Übersetzer“ habe sich nicht sonderlich für die Geschichte und Geographie der Britischen Inseln interessiert.⁹⁹¹ Der Or.-Bericht über *Brittannia þæt igland* (die Insel Britannien) und die umliegenden Inseln ist kürzer als der über *Creca land* (Griechenland) oder *Gallia Belgica*, etwa genauso lang wie der über *Ispania land* (Spanien), immerhin etwa doppelt so lang wie der über *Italia land* (Italien). Aber alles, was man über Britannien erfährt, ist folgendes:

Die Insel Britannien ist der Länge nach nordostwärts ausgerichtet, 800 Meilen lang & 200 breit. Im Süden und auf der anderen Seite des Meeresarmes liegt Gallia Belgica, & auf der Westhälfte auf der anderen Seite des Meeres ist die Insel Hibernia, & auf der Nordhälfte die Insel Orcadus. Igbernia, das wir Schottland nennen, ist auf jeder Hälfte vom Ozean umfungen, und weil die Sonne dem Untergang dort näher ist als in anderen Ländern, sind dort mildere Wetterbedingungen als in Britannien. Im Nordwesten von Hibernia ist das am weitesten entfernte Land, das man Thule nennt & das wegen der Überfahrt wenigen Männern bekannt ist.⁹⁹²

⁹⁹¹ Vgl. OH I,2,75-82 sowie Bately (1980), xcvi. Die Beschreibung der Britischen Inseln ist Teil von MS C. Vgl. Bately (1980), 19,11-20. Bately gruppiert den Satz *Nu hæbbe we gesæd ymbe ealle Europe landgemæro, hu hi tolicgað.* – „Nun haben wir über alle Grenzen Europas gesprochen, wie sie liegen.“ zum nächsten Abschnitt, der mit der Beschreibung von Afrika beginnt. Bei Bosworth entspricht der Abschnitt über die Britischen Inseln § 28, der mit dem o.a. Satz schließt. Vgl. Bosworth (1859), 24.

⁹⁹² *Brittannia þæt igland, hit is norðeastlang, & hit is eahta hund mila lang & twa hund mila brad. Þonne is be suðan him on oðre healf þæs sæs earmes Gallia Bellica, & on westhealf on oþre healf þæs sæs earmes is Iþærnia þæt igland, & on norðhealf Orcadus þæt igland. Igbernia, þæt we Scotland hatað, hit is on ælce healf ymbfangen mid garsege, & for ðon þe sio sunne þær gæð near on setl þonne on oðrum lande, þær syndon lyðran wedera þonne on Brettannia. Þonne be westannorðan Iþærnia is þæt ytemeste land þæt man hæð Thila, & him is feawum mannum cuð for ðære oferfyrre.* Or. I,i/19,11-20.

Da, wo man inhaltliche Ergänzungen vielleicht hätte erwarten können, bleiben diese aus, im Gegenteil: Der ae. Text wurde deutlich gestrafft.⁹⁹³ Ebenso spärlich sind die Informationen über Caesars Britannienfeldzug.⁹⁹⁴ Vergleichbares gibt es auch bei Bedas *Historia Ecclesiastica*: In der ae. Version wurden geographische Angaben zur Lage und Größe Britanniens übergangen, obgleich diese in der lat. Vorlage eigentlich vorhanden gewesen sein müssten.⁹⁹⁵ In Or. könnten solche Streichungen natürlich auch daher rühren, dass der Text eben gerade nicht von König Alfred selbst ins Ae. übertragen wurde, dass der Interpret möglicherweise doch kein Angelsachse war und keine fundierten Kenntnisse über die Britischen Inseln besaß. Jedenfalls ist schwer vorstellbar, dass König Alfred selbst nicht mehr über sein Königreich und die angrenzenden Herrschaftsbereiche hätte sagen können. Vielleicht bestand bei Hofe auch gar kein Interesse daran, zu viele militärstrategische Informationen aus der Hand zu geben, sodass eine Streichung empfohlen bzw. angeordnet wurde.

Mitunter werden Streichungen dazu genutzt, bestimmte Details elegant verschwinden zu lassen. So wird z.B. Kaiser Severus, d.h. einer der für Britannien relevanten Herrscher durch Kürzung des Textes in Or. in ein neutraleres Licht gerückt, obgleich Orosius in OH kein gutes Haar an ihm gelassen hatte.⁹⁹⁶

Völlig verschwiegen wird in Or., dass OH vom „Erzhäretiker“ Valentinus und von „Cerdo, Markions Lehrer,“ spricht.⁹⁹⁷ Eine gedankliche Querverbindung zur Gnosis und zu innerkirchlichen Machtstreitigkeiten wird in Or. somit unmöglich gemacht, was eher auf einen Theologen hindeuten dürfte als auf eine Majestät.

An anderen Stellen hält es der Interpret wiederum für angemessen oder für nötig, den Text durch Hinzufügungen zu aktualisieren. Ein spezifisch römischer Ausdruck wie *patricius* gehörte im Wessex des ausgehenden 9. Jh. wohl nicht mehr zum selbstverständlichen Sprachgebrauch und wird erläutert.⁹⁹⁸ Ebenso wurden die inzwischen gebräuchlichen Bezeichnungen von Volksstämmen eingefügt: Während OH z.B. einen bestimmten Teil der Gallier durch den Zusatz *Galli Cisalpini* definiert, findet sich in Or. mit „Langobarden“ eine aktuellere Präzisierung.⁹⁹⁹

⁹⁹³ Z.B. die Insel *Mevania* (heute: Isle of Man) und *Rutupi portus* (heute: Richborough/Kent, gut 14 Meilen nördlich von Dover gelegen) werden nicht erwähnt. Ferner fehlen Details über einige Volksstämme.

⁹⁹⁴ Vgl. Or. V,xii/126,3-10. Die abweichende Rechtschreibung *Bretanie* für „Britannien“ unterstreicht die so genannte Diktat-Hypothese. Vgl. weiter unten.

⁹⁹⁵ Vgl. Potter (1931), 8.

⁹⁹⁶ Vgl. Or. VI,xv/142,11-14 mit OH VII,17,7. Bei Æthelweard spielt Severus später ebenfalls keine spektakuläre Rolle. Vgl. Æthelweard, *ChronÆth* I,1/5 (189).

⁹⁹⁷ *haeresiarches*, OH VII,14,2.

⁹⁹⁸ Vgl. Or. VI, ii/134,22f. sowie Bately (1980), xcvi.

⁹⁹⁹ OH IV,12,1 bzw. Or. IV,vii/97,4f.

Auch Eigennamen und die mit diesen Namen verbundenen Ereignisse werden an manchen Stellen mit Zusatzinformationen versehen, wofür es jedoch anscheinend verschiedene Gründe gibt.¹⁰⁰⁰ Gerade die Eigennamen geben zahlreiche Rätsel auf.¹⁰⁰¹ Die teils eklatanten Veränderungen von Eigennamen von OH zu Or. lassen darauf schließen, dass der Schreiber keine schriftliche Vorlage vor Augen hatte, sondern den ae. Text diktiert bekam.¹⁰⁰²

Die im Norden der Insel beheimateten Pikten und Skoten werden in Or. namentlich erwähnt. OH spricht hier nur ganz allgemein von „anderen einheimischen Völkern“.¹⁰⁰³ Möglicherweise ist dies ebenfalls ein Hinweis auf den Einfluss von Bedas *Historia Ecclesiastica*.¹⁰⁰⁴

Anders als in OH, wird der Kirchenvater Augustin in Or. beim Namen genannt (*þu, fæder Agustinus*).¹⁰⁰⁵ Dies ist eine klare Hinzufügung gegenüber der lat. Vorlage, in der man lediglich die Anredeform der 2. Sg. findet: „Da sich Deine Verehrungswürdigkeit aber schon in Weisheit und Wahrheit eingehend damit beschäftigt hat, ziemt es sich für mich nicht, darüber hinaus eine Aussage zu wagen. Es soll mir genügen, daran erinnert und den Leser – welche Einstellung er auch habe – auf jene erschöpfende Darstellung verwiesen zu haben.“¹⁰⁰⁶ Somit wird deutlich, dass dem Interpreten die Beziehung zwischen Orosius und Augustin bewusst war. Mit dem Verweis auf „jene erschöpfende Darstellung“ ist vermutlich Augustins *ciu.* gemeint.¹⁰⁰⁷ An anderer Stelle spricht der ae. Erzähler sogar eine konkrete Leseempfehlung aus: Wer sich für das Thema Blasphemie interessiere, solle sich näher mit „Augustins Büchern“ befassen.¹⁰⁰⁸ Bemerkenswert ist der Gebrauch des Pl. Damit könnte entweder das augustinische Gesamtwerk

¹⁰⁰⁰ Vgl. OH II,4,12.

¹⁰⁰¹ Vgl. OH II,8,9 mit Or. II,v/46,1f.

¹⁰⁰² Die im 19. Jh. aufgestellte, so genannte Diktat-Hypothese wird inzwischen nicht mehr grundsätzlich in Zweifel gezogen. In den 1880er Jahren schrieb z.B. Cosijn: „[...] solche fehler sind doch wohl nur als gehörfehler beim dictieren möglich“. Cosijn (1883), 198. Von Bately gibt es mehrere Publ. zu diesem Thema. Näheres bei Bately (1980), Lit.verzeichnis. Inzwischen steht die Frage nach dem Dialekt des Sprechers im Vordergrund. Aufgrund des linguistischen Materials werden sowohl romanische als auch althochdeutsche, aber auch walisische Einflüsse diskutiert. Vgl. Bately (1980), cix-cxii.

¹⁰⁰³ *a ceteris indomitis gentibus*, OH VII,17,7.

¹⁰⁰⁴ Lippold nimmt an, dass die Historien „wohl in allen bedeutenden Bibliotheken“ vorhanden waren, und weist darauf hin, dass Beda Venerabilis seinerseits durch OH beeinflusst wurde. Vgl. Lippold (1995), 422.

¹⁰⁰⁵ Or. III,iii/57,14.

¹⁰⁰⁶ Vgl. Or. III,iii/57,14 mit OH III,4,6.

¹⁰⁰⁷ Bosworth verweist auf Augustin, *ciu.* 3,17. Vgl. Bosworth (1855), 100, Anm.1. Hier wäre zu prüfen, ob MS L eine Vorlage verwendete, die ebenfalls von „Du, Vater Augustinus“ spricht, bzw. ob es andere lat. Vorlagen gibt, die diesen Zusatz enthalten. Dies würde den hier gegebenen Rahmen jedoch sprengen.

¹⁰⁰⁸ Vgl. Or. III,iii/57,13-16.

gemeint sein oder ebenfalls *ciu.*, das allein aus 22 Büchern besteht.¹⁰⁰⁹ Auf jeden Fall wird ersichtlich, dass dem Interpreten nicht bloß das ins Ae. übertragene *sol.* bekannt gewesen sein kann, was Locketts These vom *medievalist bias* widerspricht.¹⁰¹⁰

Das Ende von Buch I enthält einen der auffälligsten Zusätze.¹⁰¹¹ Im lat. Original erinnert Orosius lediglich daran, dem Leser zu Beginn seines Werkes zur besseren Orientierung eine grobe Gliederung an die Hand gegeben zu haben. Sein Versprechen habe er bzgl. der Zeitspanne von der Schöpfung der Welt bis zur Gründung der Stadt eingehalten und wolle nun im folgenden Buch entsprechend fortfahren.¹⁰¹²

Die ae. Version bringt zwei ungewöhnliche Zusatzinformationen: „Nun wurde kurz skizziert, was vor der Erbauung Roms passierte, das waren vom Beginn der Erde 4.482 Winter, und, nachdem es erbaut war, war die Geburt unseres Herrn 705 Winter danach. Hier endet das vorige Buch & beginnt das folgende.“¹⁰¹³ Erstens wird Christi Geburt erwähnt, und zweitens liest man konkrete Zahlen, die den Zeitraum von der Schöpfung bis zur Gründung Roms einerseits sowie von der Gründung Roms bis zu Christi Geburt andererseits exakt beziffern. Insgesamt sind es dieser Rechnung zufolge 5.187 „Winter“ (angelsächsisch für „Jahre“) vom Schöpfungsakt bis zur Ankunft Christi.

Laut Zangemeister sind mehrere OH-HSS. mit folgendem Zusatz überliefert:¹⁰¹⁴ „Von der Erschaffung des Erdkreises bis zur Erbauung der Stadt 4.484 (var. 4.487) Jahre, von der

¹⁰⁰⁹ Bately erwähnt in ihrem Komm. Augustin, *ciu.* 2,26 und betont, dass es sich bei der Warnung vor den Abscheulichkeiten des Theaters um einen in der frühen patristischen Lit. breit belegten Topos handelt, z.B. auch bei Tertullian, *De Spectaculis*. Vgl. Bately (1980), 248.

¹⁰¹⁰ Vgl. die von Lockett angestoßene Diskussion um das Ausmaß des augustiniischen Einflusses im lat. Westen (*medievalist bias*), Lockett (2011), 179f. sowie Kap. 3.5, 4, 7 und 8.

¹⁰¹¹ Hierauf wies bereits Zangemeister hin. Vgl. Zangemeister (1882), Praefatio.

¹⁰¹² *Et quoniam spondisse memini, cum ueluti articulis quibusdam dicendi ordinem definirem, dicturum me esse ab orbe condito usque ad Urbem conditam, huic uolumini quod ab orbe condito explicuimus finis hic sit, ut ab Vrbe condita sequens libellus incipiat [...].* – „Wie ich mich erinnere, habe ich, als ich gleichsam die Ordnung der Darstellung in gewissen Abschnitten festsetzte, versprochen, von der Schöpfung der Erde bis zur Gründung der Stadt <Rom> zu berichten. Deshalb soll dieser Band, in dem wir das Geschehen von der Schöpfung der Welt an verdeutlicht haben, hier enden und das folgende Buch mit Gründung der Stadt beginnen.“ OH I,21,20f. Dt. Übers.: Lippold/Andresen (1985/1986).

¹⁰¹³ *Nu is hit scortlice ymbe þæt gesægd þætte ær gewearð ær Romeburg getimbred wære, þæt wæs from frymðe middangeardes feower þusend wintra & feower hund & twa & hundeatig, & æfter þæm þe hio getimbred wæs, wæs ures Dryhtnes acennes ymb seofon hund wintra & vtiene. Her en[d]aþ sio forme boc & onginð sio æfterre.* Or. I, xiiii/35,23.

¹⁰¹⁴ Bately, die sich in ihrer Or.-Ed. von 1980 hinsichtlich der lat. Vorlage auf Zangemeister bezieht, weist in ihren Anmerkungen auf diesen Zusatz in „many manuscripts of OH“ hin und schließt sich somit offenbar Zangemeister an. Bately (1980), 225 (Komm. zu 35,23-26).

Erbauung der Stadt bis zu Christi Geburt sind 715 Jahre vergangen, also vom Beginn der Welt bis zur Ankunft unseres Herrn Jesus Christus 5199.“¹⁰¹⁵ Dies würde dann entweder dafür sprechen, dass der Interpret eines dieser OH-MSS. in Händen hielt, oder dafür, dass im Verlauf des Kopierprozesses weitere Informationen ergänzend hinzugezogen wurden.

Diese spezielle Art der Hinzufügung öffnet ein weiteres Forschungsfenster der Kirchengeschichte mit Blick auf Millenniums- bzw. Endzeitkalkulationen der christlichen Weltchronistik (*computatio temporum*). 1925 widmete sich Förster der Frage nach den Weltzeitaltern bei den Angelsachsen.¹⁰¹⁶ Allerdings kommt Orosius in seiner Systematisierung aller angelsächsischen Quellen nicht zur Sprache, obgleich auffällige Ähnlichkeiten in der Art der Auflistung zu erkennen sind.¹⁰¹⁷ Zwar weichen Additionsergebnisse und Wortwahl z.T. beträchtlich voneinander ab. Dies ist aber auch bei den von Förster aufgeführten Beispielen der Fall, ohne dass man Or. erst kontrastierend ins Spiel bringen müsste. In dem hier gegebenen Rahmen besteht keine Möglichkeit, näher auf dieses Forschungsfeld einzugehen. Vielleicht böten Wallraffs Erkenntnisse über Iulius Africanus hilfreiche Anknüpfungspunkte für weitere Studien, denn Orosius wird in einer HS., welche die Überlieferung von Iulius Africanus' *Chronographiae* bezeugt, gemeinsam mit Iulius Africanus und anderen Chronisten erwähnt.¹⁰¹⁸ Laut Zangemeister stammt eines der oben erwähnten OH-MSS. aus St. Omer, was auf eine erneute Verbindungslinie zwischen St. Omer und der alfredischen Bildungsinitiative hindeutet: Grimbold, den Alfred vom Kontinent hatte holen lassen, kam aus St. Bertin bei St. Omer.¹⁰¹⁹ Es

¹⁰¹⁵ *Ab orbe condito usque ad Vrbe[m] conditam anni m̄iii cccc lxxx iiii (var. vii), ab Vrbe condita usque ad natiuitatem Christi dcccv colliguntur, ergo ab origine mundi in aduentem domini nostri Iesu Christi anni v c lxl viiii.* Etwa hundert Jahre nach Alfred äußert sich Æthelweard wie folgt: [...] *et factus est numerus annorum ab ipsius mundi initio usque ad Christi primum aduentum quinque millia quingenti minus quinque.* Æthelweard, *Chron.Æth* I,1/3 (vor dem Jahre 30).

¹⁰¹⁶ Vgl. Förster (1925), 183-203.

¹⁰¹⁷ Vgl. die o.a. Or.-Stelle mit *Fram fruman middangearde oð Cristes hider-cyme weron fífðusendo wintro and twahund and eahtaandtwentig.* (London, British Library, MS. Cotton Vespasian D. vi., f° 69^b) und mit *And fram frimðe myddaneardes oð Cristes þrowunge wæron VI. [Anm. Förster: „Lies V.“] þusend wintra and hund wintra and VIII. and L. wintra.* (London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv.). Vgl. Förster (1925), 196. London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv. enthält u.a. den *Beowulf* und Sol. Zu MS. Cotton Vespasian D. vi., f° 69^b vgl. Planta (1802/1974), 475 sowie Holthausen (1888), 174.

¹⁰¹⁸ Vgl. Wallraff/Roberto/Pinggéra (2007), 274f., ferner ebd., LXXVI (Abk.verz.). Bei der von Wallraff erwähnten HS. W (Guelferbytanus Helmstadiensis 597, anno 820) wäre zu prüfen, ob es via Helmstedt einen Bezug zu den Liudgeriden und dadurch zu den Angelsachsen gegeben haben könnte.

¹⁰¹⁹ „Codex bibliothecae oppidi St. Omer n. 61 saeculi XIV (Ψ)“, Zangemeister (1882), xxxv. Dies würde allerdings voraussetzen, dass der Abschreibprozess dieser HS. bis in alfredische Zeit zurückreicht. Zum sprachlichen und kulturellen Umfeld von St. Omer im 9. Jh. vgl. auch Batley (1966), 1-10. Zu Grimbold vgl. Kap. 2.7.

ist durchaus vorstellbar, dass er auf Wunsch des Königs HSS. aus der Bibliothek von St. Omer im Gepäck hatte.

Überleitend zum Hochmut-Demut-Topos in Or. sei abschließend folgendes bemerkt: Aufgrund der Tatsache, dass in Or. sowohl der Prolog als auch das erste Kapitel von OH fehlen, sucht man einen der Grundpfeiler jüdisch-christlicher Theologie am Anfang von Or. vergeblich, nämlich den „Ursprung der Welt und die Erschaffung der Menschen“.¹⁰²⁰ Ebenso wenig ist im Inhaltsverzeichnis von Or., das dank MS. L erhalten blieb, von „Adam, dem ersten Menschen,“ die Rede.¹⁰²¹ Der Erzähler in OH hatte sich diesem Aspekt explizit gewidmet und die Meinung der Gelehrten, „sowohl bei den Griechen als auch bei den Lateinern,“ dass die Welt ohne Anfang sei, vorwurfsvoll als verblendet bezeichnet.¹⁰²² In der ae. Version wird über Art und Weise der Erschaffung der Welt oder darüber, wie der erste Mensch geheißen haben mag, gar nicht gesprochen; jedenfalls nicht zu Beginn des Werkes. Somit fallen Hinweise auf alternative, d.h. ketzerische Schöpfungstheorien unter den Tisch. Auch diese Streichung dürfte eher auf einen Theologen hindeuten als auf einen Laien.

Der chronologische Teil schließt sich in Or. unmittelbar an den geographischen an. Dadurch wird der Abschnitt über Anthropologie, Schöpfungs- und Sündenlehre aus seinem ursprünglichen Sinnzusammenhang entfernt.¹⁰²³ In Or. flicht der Erzähler diese grundlegenden Fragen erst am Anfang von Buch 2 ein. Im Lat. hieß es da:

Meiner Meinung nach kann es niemandem verborgen sein, daß den Menschen in dieser Welt Gott geschaffen hat. Daher wird auch, wenn der Mensch sündigt, die Welt haftbar gemacht, und diese Erde, auf der wir leben, wird zur Unterdrückung unserer Zügellosigkeit durch Schwinden der übrigen Lebewesen und Mißwuchs ihrer Früchte gezeißelt. Daher sind wir, wenn wir Geschöpf Gottes sind, mit Recht auch seinem Walten unterstellt.¹⁰²⁴

¹⁰²⁰ OH I,1,2. Der Anfang des Lauderdale Manuskript (MS L) lautet: *Her onginneð seo boc þe man Orosius nemneð.* – „Hier beginnt das Buch, dass man *Orosius* nennt.“

¹⁰²¹ OH I,1,5.

¹⁰²² OH I,1,1.

¹⁰²³ *Cum post fabricam ornatumque mundi huius homo, quem rectum atque immaculatum fecerat Deus, ac perinde humanum genus libidinibus deprauatum peccatis obsorduisset, continuo iniustam licentiam iusta punitio consecuta est.* – „Da nach der Schöpfung und der Ausgestaltung dieser Welt der Mensch, den Gott (ge)recht und unbefleckt geschaffen hatte, und ebenso die Menschheit durch Begierden verderbt und durch Sünden schmutzig wurden, folgte fortwährend auf ungerechte Zügellosigkeit gerechte Strafe.“ OH I,3,1. Übers. der Vf.in „(ge)recht“ hier abweichend von Lippold/Andresen (1985/1986), da Lippold *rectum* mit „fehlerfrei“ übers. OH I,3 befand sich in der lat. Fassung zwischen dem geographischen und dem chronologischen Teil. Bosworth stellt lediglich das Fehlen dieses Kap. fest, äußert sich jedoch nicht zu der möglicherweise dahinter verborgenen Motivation. Vgl. Bosworth (1955), 61, Anm. 3.

¹⁰²⁴ *Neminem iam esse hominum arbitror quem latere possit quia hominem in hoc mundo Deus fecerit. Vnde etiam peccante homine mundus arguitur ac propter nostram intemperantiam conprimendam terra haec, in qua uiuimus,*

Im Ae. wird daraus:

Ich bin der Meinung, sprach Orosius, dass es keinen weisen Mann gibt, der nicht gut genug weiß, dass Gott den ersten Menschen gerecht und gut erschaffen hat, & das ganze Menschengeschlecht mit ihm. Und weil er das Gute, das ihm gegeben war, verwarf und das Schlechte wählte, zahlte es ihm Gott lange Zeit heim, zuerst ihm selbst & dann seinen Kindern, sowohl mit vielfältigen Kummernissen & Kriegen auf der ganzen Mittelerte, als auch in jener Welt [...].¹⁰²⁵

Der Interpret hat nur minimale, jedoch signifikante Änderungen vorgenommen, so z.B. die Ergänzung des Jenseits. Dass „die Welt haftbar gemacht [wird]“, überträgt der Interpret direkt auf die Kinder des Sünders (Erbsünde), obgleich in der Vorlage „vom Schwinden der übrigen Lebewesen und Mißwuchs ihrer Früchte“ die Rede war. Die lat. Passage ließe sich auch als apologetische Abgrenzung von anderen Schöpfungsmythen lesen. Im Ae. hingegen steht Gott als Schöpfer gar nicht zur Disposition. Vielmehr wird betont, wie Gott den Menschen erschaffen habe, nämlich „gerecht und gut“ (*ryhtne & godne*). In dem gestrichenen OH-Kapitel stand „(ge)recht und unbefleckt“ (*rectum atque immaculatum*).¹⁰²⁶ Dadurch bilden die beiden Adj. *ryhtne & godne* einen deutlicheren Gegensatz zu den „ungerechtesten und hochmütigsten Königen“ (*þara unryhtwisestana cyninga & þara ofermodgestana*), die sowohl im weiteren Verlauf von Or. als auch in Bo. in Erscheinung treten.¹⁰²⁷ Dies könnte dafür sprechen, dass für die Bearbeitung dieser Stelle Augustin, *ciu.* 14,11 hinzugezogen wurde.¹⁰²⁸ Darin werden die Adj. „gerecht und gut“ schöpfungstheologisch miteinander verknüpft und in der unmittelbar folgenden Argumentation – unter Einbeziehung des Teufels – als Erklärung dafür verwendet, dass der erste Mensch „das Gute, das ihm gegeben war, verwarf und das Schlechte wählte“, so wie es in Or. abweichend von OH heißt. Dieser Abschnitt gehört in *ciu.* zu dem zentralen Kapitel über Hochmut.¹⁰²⁹ Nach Augustins Auffassung schuf Gott nichts Böses in Adam, sondern stattete ihn (und Eva) mit einem freien Willen aus. Diesen freien Willen benutzten Adam und Eva, um Böses zu tun, nämlich sich hochmütig von Gott abzuwenden. Danach suchten sie im

defectu ceterorum animalium et sterilitate suorum fructuum castigatur. Itaque si creatura Dei, merito et dispensatio Dei sumus [...]. OH II,1,1-4. Übers. der Vf.in hier leicht abweichend von Lippold/Andresen (1985/1986).

¹⁰²⁵ *Ic wene, cwæð Orosius, þæt nan wis mon ne sie, buton he genoh geare wite þætte God þone æresan monn ryhtne & godne gesceop, & eal monncynn mid him. Ond for þon þe he þæt god forlet þe him geseald wæs & wyrse geceas, hit God sibþan longsumlice wrecende wæs, ærest on him selfum & sibþan on his bearnum gind ealne þisne middangeard mid monigfealdum brocum & gewinum, ge eac þas eorþan [...].* Or. II,i/35,28-36,11.

¹⁰²⁶ OH I,3,1 (s.o.).

¹⁰²⁷ Vgl. Kap. 6.3 bzw. 7.

¹⁰²⁸ Vgl. Augustin, *ciu.* 14,11, ed. Dombart/Kalb (1955b), 431,1-433,96.

¹⁰²⁹ Vgl. Augustin, *ciu.* 14,13, ebd., 434,1-436,82.

Hochmut selbst Zuflucht, indem sie die intuitiv erkannte Schuld auf den jeweiligen Anstifter abwälzen wollten.¹⁰³⁰

Vor dem Hintergrund, dass es Mitte des 9. Jh. heftige Auseinandersetzungen um die Interpretation der augustinischen Prädestinationslehre gab (Verurteilung Gottschalks), vermittelt die Hinzufügung „sprach Orosius“ den Eindruck, jemand habe verschleiern wollen, dass man in diesem Kontext um augustinische Aussagen eigentlich gar nicht herum kommt. Für den Interpreten besteht dank der Streichungen und Hinzufügungen die Möglichkeit, umstrittene Lehrinhalte in den Textfluss einzubinden, sie jedoch als orosisch-unverdächtig zu präsentieren.

6.3 Vergleichende Analyse: Der Hochmut-Demut-Topos in Or.

„Wer zu Grunde gehen soll, der wird zuvor stolz; und Hochmut kommt vor dem Fall.“ Prov 8,13 lässt sich als Gesamtleitspruch für die orosisch-apologetische Historiographie lesen, und die Liste derer, die der Maßlosigkeit anheim fallen, ist lang. In OH gibt es für Aufstieg und Fall einen Kausalzusammenhang: „[Es] folgte fortwährend auf ungerechte Zügellosigkeit gerechte Strafe.“¹⁰³¹

In seiner richtungsweisenden Monographie über Karl III. den Dicken legt MacLean ausführlich und überzeugend dar, dass das Ende von Karls Herrschaft im Jahre 888 nicht monokausal mit einem „Aufstieg“ der Aristokratie zu erklären sei, der dann unweigerlich zu Karls „Fall“ geführt habe.¹⁰³² Bilanzierend verwendet MacLean seine Argumentation sogar dazu, dem in der Historiographie weit verbreiteten „interpretatorischen Schlüssel“ namens „Aufstieg und Fall“ für die Zeit vor 888 eine generelle Absage zu erteilen.¹⁰³³ Daher stellt sich die Frage, wie der orosische Stoff am Ende des 9. Jh. ausgelegt wurde.

Zwar wird man die ae. Literatur nicht ohne Weiteres als eine der Hauptquellen für die karolingische Historiographie bezeichnen können, und mit großer Wahrscheinlichkeit sind die hier zugrunde gelegten Prosatexte erst nach 888 entstanden, aber dennoch lässt sich nicht leugnen: Nicht nur in OH, sondern auch in Or. zieht sich die These vom „Aufstieg und Fall“ der Königreiche und Imperien wie ein roter Faden durch das ganze Werk und darf sehr wohl als „interpretatorischer Schlüssel“ verstanden werden.

¹⁰³⁰ Vgl. Augustin, *ciu.* 14,14, ebd., 436,1-14.

¹⁰³¹ OH I,3,1.

¹⁰³² Vgl. MacLean (2003), v.a. das Schlusskap. 230-235.

¹⁰³³ Speziell: „Aufstieg der Aristokratie“ und „Fall der königlichen Autorität“. MacLean (2003), 233. Dt. Übers.: Vf.in. Zu Orosius als Historiker, nicht als Geschichtstheologen vgl. Nuffelen (2012), Preface u.ö.

Vermutlich steht die Genese des Textes sogar unter dem unmittelbaren Eindruck der Ereignisse auf dem europäischen Kontinent, d.h. des Zerfalls des karolingischen Imperiums in mehrere Teil-*regna*. In Assers Alfred-Biographie *RGÆ* ist jedenfalls von der Reichsteilung nach dem Ende von Karls Herrschaft die Rede.¹⁰³⁴ So wie der Autor der bairischen Fortsetzung der *Annales Fuldenses* ergreift Asser rechtspolitisch klar Partei für Arnulf von Kärnten, dem die anderen vier Könige Treue und Gehorsam gelobt hätten, „wie es rechtmäßig“ sei aufgrund der Tatsache, dass Arnulf sich auf die männliche Abstammungslinie berufen könne.¹⁰³⁵ Aber Asser berichtet auch, dass Arnulf Karl III. den Dicken „sechs Wochen vor dessen Tod aus dem Königreich vertrieben“ habe, und lässt keinen Zweifel an seiner moralischen Beurteilung dieses Sachverhalts:¹⁰³⁶ Nach Assers Auffassung hat Arnulf „schändlich gegen seinen Onkel gesündigt“.¹⁰³⁷

In Or. gewinnt man den Eindruck, dass die Verbindung zwischen Fall und Hochmut betont werden soll. Die beiden Bewegungsrichtungen „von unten nach oben“ und „von oben nach unten“ sind im Zusammenhang mit dem Hochmut-Demut-Topos insofern durchaus wörtlich zu nehmen. Wie Heinlein gezeigt hat, gibt es dafür zahllose augustinische und gregorische Vorbilder. Die gregorischen haben indirekte Spuren in Or. hinterlassen, die augustinischen konnten sich direkt auf OH und indirekt auf Or. auswirken.¹⁰³⁸

Die Vorstellung vom Aufstieg und Fall gilt sowohl für einzelne Personen, gleichsam stellvertretend für ihr Volk, als auch für Imperien als Sammelbegriff der Maßlosigkeit. Sardanapal z.B. ist Sinnbild für einen ausschweifenden und eines Königs unwürdigen Lebenswandels. Im Lat. heißt es knapp: „Sardanapal, ein Mann, noch verderbter als eine Frau [...]“.¹⁰³⁹ Ae. wird die Stelle wie folgt ausgeweitet: „Sardanapal war der letzte König, der je in

¹⁰³⁴ Asser, *RGÆ* 85,1-23/71f. Zum Zusammenhang zwischen Assers *RGÆ* und Alfreds Bildungsinitiative vgl. Kap. 2.

¹⁰³⁵ *sicut dignum erat*, Asser, *RGÆ* 85,10/72. MacLean (2003), 230: „The Bavarian annalist [...] was writing to justify the rise to power of Arnulf.“ Davon, dass Arnulf als unehelicher Sohn ein illegitimer Nachfolger auf dem karolingischen Thron sei, ist in Assers Darstellung nichts zu lesen. Arnulf ist schlicht „der Sohn seines [=Karls III. des Dicken; Anm. der Vf.in] Bruders“.

¹⁰³⁶ *sed Earnulf, filius fratris sui, sexta, antequam defunctus esset, hebdomada, illum regno expulerat*. Asser, *RGÆ* 85,2ff./71.

¹⁰³⁷ *nisi solummodo quod in patrum suum indigne peccavit*. Asser, *RGÆ* 85,7f./72.

¹⁰³⁸ Vgl. Kap. 4.

¹⁰³⁹ *Sardanapallus, vir muliere corruptior*, OH I,19,1.

diesem Land herrschte. Er war ein so ausschweifender Mann, effeminiert & so lüstern, dass er die Gesellschaft von Frauen mehr liebte als von bewaffneten Männern.“¹⁰⁴⁰

Vor dem Hintergrund der Hinzufügungen und Umdeutungen in CP klingt dieser höchst ungewöhnliche Zusatz ebenfalls wie eine konkrete Anspielung auf einen zeitgenössischen Herrscher von überaus zweifelhaftem Ruf. Ob hier aber ein angelsächsischer oder ein kontinentaler König gemeint ist, ist schwer zu sagen. Sardanapal jedenfalls war „der letzte König“ der Assyrer, weil ihn eben dieser Lebenswandel zu Fall brachte.¹⁰⁴¹ Die vier Großreiche sind zum Untergang verdammt, weil sie nicht nur groß, sondern „maßlos“ sind.¹⁰⁴²

Im Lat. wird das „Maß“ mit *modus* wiedergegeben.¹⁰⁴³ Im Ae. findet man verschiedene Begrifflichkeiten. Das Maßlose kann, je nach Perspektive, entweder Mitleid oder Abscheu verursachen. Der Krieg z.B bringt „unmäßiges Elend und die Verarmung vieler Völker“ und lässt an das Leid der unschuldig Betroffenen denken.¹⁰⁴⁴ Als „gewissermaßen noch gemäßigt“ gilt das durch Philip verbreitete Übel, jedoch nur in Relation zu seinem Sohn Alexander.¹⁰⁴⁵ „Maßlos“ im negativen Sinne sind „die überdimensionierte Streitmacht des Pharaos“, „die übermäßig große Brücke“, die Xerxes zur Flussüberquerung für sein Heer errichten ließ, „die todbringende Feindschaft“ der Verfolger, die Leonidas und die Seinen in die Enge treiben, oder die ewiggestrigen Römer, die über die Gegenwart jammern und in ihrer Blindheit nicht erkennen, welche segensreiche Zeit das Christentum ihnen gebracht hat.¹⁰⁴⁶ Die Gefahr, das rechte Maß aus dem Blick zu verlieren, rückt der Interpret effektvoll ins Rampenlicht. *Dosis facit venenum*.

Bately erwähnt in einem Vergleich zwischen der *Angelsachsenchronik* und Or., dass es in den Annalen für die Jahre 418-855 zwar Belege für *eaðmod*, *ofermede* und *eaðmodig* gebe, dass diese Ausdrücke in Or. hingegen eher „systemfremd“ seien.¹⁰⁴⁷ Was Bately hiermit offenbar sagen will, ist, dass der Endungstypus *-mod* bzw. *-modig* in Verbindung mit *eað-* in Or.

¹⁰⁴⁰ *Sardanopolus wæs se siðmesta cyning þe on ðæm lond ricsade. He wæs swiþe furþumlic mon, & hneslic & swiþe wræne, swa þæt he swiðor lufade wifa gebæro þonne wæpnedmonna.* Or. I, xii/32,15-17).

¹⁰⁴¹ Hervorhebung der Vf.in.

¹⁰⁴² *swa unmetlican onwealdun*, Or. II,i/36,10f.

¹⁰⁴³ *super modum exaestuavisse videbantur* – „schiene über das Normalmaß gestiegen zu sein“, OH I, Prolog,13; *secundum ipsum quidem qui et nunc et semper est modum verum* – „gemäß dem jetzt und für immer gültigen Maßstab“, OH I, Prolog, 16.

¹⁰⁴⁴ *seo ofermæte heardsælnesses & monegra ðeoda iermþa*, Or. III,v/58,9f.

¹⁰⁴⁵ *be sumum dæle gemetlic*, Or. III,vii/66,7.

¹⁰⁴⁶ *þa miclan Pharones menge*, Or. I,vii/25,26 bzw. 26,17; *þa ofermætan brycge*, Or. II,v/48,7; *for þæm ungemetlican feondscipe*, Or. II,v/47,6; *Hu ungemetlice ge Romware*, Or. I,x/31,2.

¹⁰⁴⁷ „Words and phrases actually alien to Or. include the continued use of [...], *eaðmod*, *ofermede*, [...], *eaðmodig*, [...].“ Bately (1980), lxxxv.

„systemfremd“ sei, und für *ofermede* findet man tatsächlich gar keinen Beleg. Dies ist eine rein linguistische Feststellung. Was mit dieser Aussage jedoch nicht gemeint sein kann, ist, den Hochmut-Demut-Topos an sich als „systemfremd“ zu bezeichnen, denn für *eaðmetto* bzw. *ofermetto* und für die dazugehörigen Wortfelder gibt es genug Beispiele. Es gibt sogar Belege dafür, dass im Hochmut-Demut-Kontext gezielt erweitert und ausgeschmückt wurde. Dies soll im Folgenden an einigen ausgewählten Beispielen illustriert werden.¹⁰⁴⁸

6.3.1 Betonung der christologischen Bedeutung von *humilitas* im altenglischen Text: Die Demütigen und die Hochmütigen

Insgesamt sind in Or. die nur auf den Hochmut bezogenen Belege klar in der Mehrheit. Zur Definition dessen, was in Or. unter Demut verstanden wird, wäre eine Or.-Entsprechung für OH VI,17,1-10 hilfreich gewesen.¹⁰⁴⁹ Diese fehlt jedoch. OH vergleicht darin das durch den Mord an Caesar entstandene Unheil mit Keimlingen auf dem Acker, die der Schnitter nicht abzuschneiden vermag, weil sie stets aufs Neue nachwachsen. So entsteht aus dem Mord vieler an einem viel neues Übel. Zur Begründung heißt es: „Dennoch ist der Anfang aller dieser Übel der Hochmut: von daher entzündeten sich die Bürgerkriege und dort fanden sie von neuem Keimboden.“¹⁰⁵⁰ In OH wird die Ansicht vertreten, dass dem Übel durch Übel nicht beizukommen sei. Daher sei in der Geschichte der Menschheit notwendigerweise einmal der Punkt gekommen, an dem der immer wiederkehrende Wechsel von Aufstieg und Fall durch eine völlig neue Strategie habe durchbrochen werden müssen: durch Christi Erniedrigung am Kreuz. Das Beispiel dieser größtmöglichen Demut sei „angemessener“, weil es einen viel bleibenderen Eindruck bei den Menschen hinterlasse als die größtmögliche Strafe für den Hochmut, die Gott an einem Menschen vollzieht. Warum dieser Gedanke im Ae. fehlt, bleibt rätselhaft. An anderen Stellen wurde der Hochmut eigens betont und die folgerichtige göttliche Intervention hinzugefügt. An dieser Stelle aber liest man im Ae. nichts von dem mit *superbia* verknüpften und daher notwendigen Erscheinen Christi.

Dennoch kann es auch in Or. keinen Zweifel daran geben, dass Demut unzertrennlich mit der Person Jesu Christi verbunden ist. Im dritten Buch wird beschrieben, dass ein Erdbeben

¹⁰⁴⁸ Augustus und sein gotteslästerlicher Neffe sowie Domitian oder Tiberius, die im Zusammenhang mit dem Hochmut-Demut-Topos ebenfalls von Bedeutung sind, können in dem hier gegebenen Rahmen nicht behandelt werden.

¹⁰⁴⁹ OH VI,17,1-10.

¹⁰⁵⁰ *Et tamen horum omnium malorum initium superbia est: inde exarserunt bella ciuilia, inde iterum pullularunt.* OH VI,17,9.

Konstantinopel keinen erheblichen Schaden zufügen konnte, obwohl von Wahrsagern (*soðfæstum monnum*) vorhergesagt worden war, dass die Stadt in Schutt und Asche gelegt werden würde.¹⁰⁵¹ Für den Erzähler gibt es nur einen unwiderlegbaren Grund für dieses Wunder: Die Stadt wurde durch ihren christlichen Kaiser Arcadius und durch das christliche Volk beschützt.¹⁰⁵² Zur Untermauerung dieser These folgt eine unmissverständlich christologische Deutung: „Auf dieser Burg [d.h. in Konstantinopel; Anm. der Vf.in] wurde gezeigt, dass Christus die Hilfe der Demütigen & der Fall der Hochmütigen ist.“¹⁰⁵³ Die Betonung liegt hier auf „christologisch“, denn OH spricht an der entsprechenden Stelle von *Deus*.¹⁰⁵⁴ Zudem präzisiert Or. die lat. Vorlage: Aus dem Gegensatzpaar „Bewahrer der Demütigen“ – „Bestrafer der Bösen“ (*conservator humilium – punitorem malorum*) wird im Ae. der direkt aufeinander bezogene Gegensatz zwischen den Demütigen und den Hochmütigen (*eaðmodegra – ofermodigra*). Dadurch ist nicht bloß allgemein von Todsündern die Rede, sondern der Hochmut wird konkret als das zu bestrafende Übel identifiziert.

6.3.2 Ae. Entsprechung der lat. Vorlage: Philip und die *falsa humilitas*

Auch das von *eaðmetto* abgeleitete Verb kann als Gegenstück zu dem Substantiv *ofermetto* fungieren und den Akt des Erniedrigens verdeutlichen. Illustriert wird dies z.B. an Philip, dem Vater Alexanders des Großen: „[D]a hoben sie alle an, gegen ihn [= Philip; Anm. der Vf.in] in den Krieg zu ziehen & er warf sich vor den Leuten zu Boden, vor denen er sich am meisten fürchtete [...].“¹⁰⁵⁵ Anders als der Pharao oder Xerxes, die durch göttliche Intervention von ihrem falschen Thron gestoßen werden, erniedrigt sich Philip selbst. Doch unterscheidet sich dieser Akt des Erniedrigens fundamental von der Demutsbekundung Christi, die Phil 2,8 so beschreibt: „Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz.“¹⁰⁵⁶

Philip zeigt zwar eine archaische Geste der Unterwürfigkeit. Doch tut er dies nicht aus Bereitschaft zur inneren Umkehr, sondern aus nackter Angst um sein Leben. Seine Erniedrigung ist ein militärischer Schachzug, um die Thessalier dazu zu bewegen, mit ihm gegen die Athener

¹⁰⁵¹ Or. III,ii/56,8.

¹⁰⁵² *Ac heo wearð gescild þurh þone cristnan casere Arcadiusan & þurh þæt cristene folc.* Or. III,ii/56,9f.

¹⁰⁵³ *On þæm burgum was getacnad þæt Crist is eaðmodegra help & ofermodigra fiell.* Or. III,ii/56,10f.

¹⁰⁵⁴ OH III,3,2f.

¹⁰⁵⁵ *hie þa ealle wið hiene gewin up ahofan; & he hiene geeaðmedde to þæm folce þe he him þær heardost ondred,* Or. III,vii/62,21f.

¹⁰⁵⁶ Phil 2,8, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *humiliavit semet ipsum factus oboediens usque ad mortem mortem autem crucis.*

zu Felde zu ziehen. „Sich zu demütigen“, weil man keine andere Wahl mehr hat und weil man die Konsequenzen für das eigene Fehlverhalten nicht tragen will, hat nichts mit der *imitatio Christi* zu tun, sondern ist berechnend, kriecherisch und verwerflich.

Entscheidend für die moralische Bewertung der Selbsterniedrigung ist demnach die Frage nach der Motivation. Nach Augustin ist die falsche, unaufrichtige, vorgetäuschte Demut (*falsa humilitas*) eine noch größere Sünde als der Hochmut, weil die bewusste Täuschung des Mitmenschen kühl berechnend in das Handeln einbezogen wird.¹⁰⁵⁷ Philip ist durchtrieben und hinterhältig. Er nutzt die Gutgläubigkeit der Menschen aus, um sie dann kaltblütig zu ermorden. Aus orosischer Perspektive – sowohl bei OH als auch bei Or. – besteht Philips einzige Hoffnung darin, dass er Christus noch nicht kannte. Wenn sich der Christ aber wider besseres Wissen anschickt, Gott nicht bloß die Stirn zu bieten, was an sich blasphemisch genug wäre, sondern die gottgewollte Demut als Zeichen der Nachfolge Christi mit Füßen zu treten, dann gibt es dafür keinerlei Entschuldigung. Diese Textstelle illustriert, dass *falsa humilitas* unverändert ins Ae. übernommen wurde.

6.3.3 Ae. Erweiterung der lat. Vorlage zur Intensivierung des Hochmut-Demut-Topos

6.3.3.1 Die vierte Plage gegen die Ägypter

In einem bestimmten Punkt bietet das indische Volk mit seinen durch den Liber-Pater-Kult ausgelösten orgiastischen Ausschweifungen „Trunkenheit“, „Sündenlust“ und „Totschlag“ einen auffälligen Kontrast zu der Auseinandersetzung zwischen den Ägyptern und Gott.¹⁰⁵⁸ Die Vergehen der Inder ziehen in Or. keine göttliche Intervention nach sich, obgleich auch hier der Vorwurf des Götzenkults erhoben wird. Offenbar handelt es sich bei den Indern nur um einen Nebenschauplatz.

Vor dieser Folie wirkt die Fortsetzung der in Or. I,v beschriebenen Oppositionen „heidnische Sänger vs. Mose“, „Zauberkunst vs. Wunder“, „ägyptische Götter vs. Gott“ um so effektvoller.¹⁰⁵⁹ Hier wird am Beispiel der Ägypter die alles überragende Sünde des Hochmuts in Szene gesetzt, eindrücklich komprimiert in der Person des Pharao. Dieser ist repräsentativer Kristallisationspunkt für Anmaßung, Verstocktheit und Gotteslästerung des ganzen Volks. Denjenigen Herrscher, der sich der Sünde des Hochmuts schuldig macht, wird Gottes zürnende Rache nicht allein mit voller Wucht treffen, sondern so hoch wie der sich als Gott wahnende

¹⁰⁵⁷ Vgl. Kap. 4.

¹⁰⁵⁸ *ægþer ge mid druncennysse ge mid firenlustum ge mid manslyhtum*. Or. I,vi/25,10f.

¹⁰⁵⁹ Vgl. Or. I,vii/23,19-24,28.

Ägypterkönig emporgestiegen ist, so tief wird er zusammen mit seinem ganzen Volk von Gott herabgestürzt. Für diesen atl. Topos gibt es auch kontinentale Belege aus der Zeit kurz vor Alfreds Amtsantritt, so z.B. folgenden, auf den Karolingerkönig Lothar II. bezogenen Eintrag in die *Reginonis chronica* für das Jahr 867:

Inzwischen wird das Heer Lothars durch eine gefährliche Seuche übel mitgenommen; denn infolge der ungewohnten Hitze und der ungesunden Witterung erschläfft, wird es von der Krankheit der Dysenterie oder des Durchfalls befallen, einer Seuche, die eine zahllose Menge fortraffte; sehr viele kamen auch durch die Bisse der Spinnen um, so daß schon damals zu erkennen war, wie sich Gott nicht allein gegen Lothar stellte wegen seiner Verstocktheit und Unbußfertigkeit, sondern auch gegen sein ganzes Reich.¹⁰⁶⁰

An der vierten Plage gegen die Ägypter macht der Erzähler in Or. unmissverständlich deutlich, dass Art und Ausmaß der Strafe eine „äußerst angemessene“ Reaktion auf den Hochmut, „die größte Maßlosigkeit“, sind:

Da war das vierte [Wunder], das das beschämendste von allen war, dass Hundsfliegen über das ganze Menschengeschlecht kamen & sie krochen den Männern zwischen die Schenkel und über alle Glieder, so war es auch äußerst angemessen, dass Gott die größte Maßlosigkeit mit der ekelerregendsten und unwürdigsten Strafe erniedrigte.¹⁰⁶¹

Bismer ist ein in Or. vielfach belegter Ausdruck für „Schande“.¹⁰⁶² Wie an dieser Stelle deutlich wird, wohnt *bismer* auch ein Aspekt der Unreinheit inne, mitunter gesteigert bis zu der Bedeutung „Ekel“.¹⁰⁶³ *Geniðerian* – „herabsetzen“, „niedrig machen“, „erniedrigen“ ist das Verb, das in Or. die Bewegungsrichtung „von oben nach unten“, also den Fall des Hochmütigen

¹⁰⁶⁰ *Inter haec exercitus Lotharii gravi peste fatigatur; ex insueto quippe calore et intemperie aeris dissolutus dissinteriae vel clienteriae morbo corripitur, ex qua / plaga innumerabilis multitudo extincta est; plurimi etiam aranearum morsibus perierunt, ut iam tunc daretur intellegi, quod propter duriciam et cor inpoenitens Deus non solum Lothario, verum etiam omni regno eius adversaretur. Reginonis Chronica, ed. Rau (1960/1969/1982), 218/219.*

¹⁰⁶¹ *Pa wæs þæt feorðe, þæt ealra scamlicost wæs, þæt hundes fleogan comon geond eall þæt mancyn & hy crupon þæm mannum betuh þa þeoh ge geond eall þa limu, swa hyt eac well gedafenode þæt God ða mæstan ofermetto geniðrode mid þære bismerlicestan wrace & þære unweorðlicostan. Or. I,vii/25,23-27.*

¹⁰⁶² Vgl. z.B. Or. III,viii/66,11f.: [...] *Caudenes Furculus seo stow gewearþ swiþe mære, & giet todæge is, for Romana bismere.* – „[...] der Ort Furculae Caudine wurde so berühmt & ist es noch heute für die Schande der Römer.“ Vgl. DOE, s.v. *bysmorlic*, Bedeutung 1.

¹⁰⁶³ Vgl. Or. III,viii/66,12; Or. VI,xxx/147,17 u.ö. Vgl. DOE, s.v. *bysmorlic*, Bedeutung 1. Der Aspekt der Unreinheit wird in DOE nicht erwähnt. Zu weiteren Belegstellen außerhalb von Or. vgl. DOE, s.v. *bysmor* bis *bysmorword* (17 Lemmata), ferner Bosworth-Toller (1898/1976), s.v. *bismer*. Dort werden folgende lat. Entsprechungen für *bismer* angegeben: *ludibrium*, *pollutio*, *abominatio*, *infamia*, *opprobrium*, *contumelia*, *blasphemia*, *calumnia*. Noch heute erkennt man den Aspekt der Unreinheit an dem ne. Verb *to besmirch* – „besudeln“, „trüben“.

zum Ausdruck bringt. Andere Belegstellen der ae. Literatur deuten darauf hin, dass es vielfach zur Demonstration von Gottes Macht eingesetzt wurde. In den *Blickling Homilien* taucht es z.B. im Zusammenhang mit der Entmachtung des Teufels auf.¹⁰⁶⁴ Der Pharao ist ein zentrales Beispiel für *superbia*, also für die Todsünde, die mit der Ursünde des Teufels assoziiert wird.¹⁰⁶⁵ Im Lat. ist die entsprechende Stelle deutlich kürzer, und die göttliche Intervention wird nicht eigens erwähnt: „[...] danach die Hundsfliegen, die sogar im Inneren der Glieder mit schaurigen Bewegungen umherschwirren und auf grausame Art schmerzhaft und häßliche Martern zufügen [...]“.¹⁰⁶⁶

Wie wirklichkeitsnah die ägyptischen Plagen in der zweiten Hälfte des 9. Jh. gewesen sein dürfen, zeigt ein Eintrag in den *Annales Bertiniani*, die sich ehemals im Kloster St. Bertin bei St. Omer befanden und heute in der Stadtbibliothek von St. Omer aufbewahrt werden. Für das Jahr 873 ist eine verheerende Heuschreckenplage verzeichnet, die durchaus in Grimbalds Erfahrungshorizont gelegen haben kann: „[...] eine große Menge Heuschrecken habe sich von Germanien aus über Gallien und besonders über Spanien hin verbreitet, so daß es mit der ägyptischen Plage zu vergleichen war.“¹⁰⁶⁷ Auch Regino von Prüm notiert für das Jahr 873, also zwei Jahre nach Alfreds Amtsantritt, eine verheerende Heuschreckenplage.¹⁰⁶⁸

6.3.3.2 Der große Xerxes im kleinen Kahn

So wie Ägyptens überdimensionierte Streitmacht wird auch Persiens unmäßig großes Heer eingestuft, nämlich als Ausdruck des Hochmuts.¹⁰⁶⁹ Nach zwei Niederlagen hat Xerxes Heer und Flotte erneut aufgerüstet, ist im dritten Anlauf siegessicher und sieht sich dennoch gezwungen, den Rückzug anzutreten. Im Lat. lautet der Text: „Der König reiste mit wenigen nach Abydos, wo er, der Bezwingen des Meeres, sich einen Brückenübergang gesichert hatte. Als er aber die Brücke durch Winterstürme zerstört vorfand, setzte er bebend vor Angst auf einem Fischerkahn

¹⁰⁶⁴ Vgl. *Blickling Homilien* 7, ed. Morris (1874), 67,3, ferner Bosworth-Toller, s.v. *geniðerian*.

¹⁰⁶⁵ Vgl. Kap. 4.

¹⁰⁶⁶ *POST muscas caninas etiam per interiora membrorum horridis motibus cursitantes acerbeque inferentes tam graua tormenta quam turpia* [...]. OH I,10,2ff.

¹⁰⁶⁷ *Multitudo siquidem locustarum per Germaniam Gallias, maxime autem in Hispaniam adeo se effudit, ut Aegyptiacae plagae potuerit comparari. Annales Bertiniani*, ed. Rau (1969/1980), 230/231.

¹⁰⁶⁸ Vgl. *Reginonis Chronica*, ed. Rau (1960/1969/1982), 238/239.

¹⁰⁶⁹ *mid his ormætan menige*, Or. II,v/47, 12f. Vgl. Bosworth-Toller, s.v. *ormæte*.

über.¹⁰⁷⁰ Zwar fehlt die Ortsangabe Abydos im Ae., aber die Passage wurde dennoch deutlich erweitert:

Als er [= König Xerxes; Anm. der Vf.in] auf dem Rückzug zu dem Fluss kam, über den er, als er westwärts gezogen war, zum Zeichen seines Sieges, den er zu erlangen geglaubt hatte, eine übermäßig große Brücke aus Stein hatte bauen lassen, da war der Fluss so stark über die Ufer getreten, dass er nicht vermochte, zu der Brücke zu gelangen. Da bebte der König vor Angst, weil er weder bei seinem Heer war, noch über den Fluss zu kommen vermochte; zudem fürchtete er sich sehr davor, dass sein Feind ihn verfolgte. Da kam ein Fischer zu ihm & setzte ihn mit viel Mühe über.¹⁰⁷¹

Mit rhetorischem Geschick wird hier das Bild von dem einstmals so mächtigen Herrscher Xerxes demontiert. Eine Reihe von sehr plastisch in Szene gesetzten Kontrasten verdeutlicht das Ausmaß der Schmach: Angriff und Rückzug, Flotte und Kahn, König und Fischer. Die überdimensionierte Brücke, die Xerxes zum Zeichen des sicher geglaubten Sieges hatte errichten lassen, hält den Naturgewalten nicht Stand und taugt nur noch zum Mahnmal der schämlichen Niederlage. OH und Or. zeichnen das jämmerliche Bild eines Mannes, der geglaubt hatte, Mensch und Natur besiegen zu können. Lat. heißt es:

Es war ein Anblick, bei dem die Menschheit in der Tat über den Wandel der Geschehnisse Schmerz empfinden mußte, den sie vor allem an folgendem Unterschied ermessen konnte: in einem kleinen Schiff verborgen zu sein, war zufrieden, unter dem sich vorher das Meer verborgen gehalten und das Joch seiner Gefangenschaft in Gestalt eines Brückenschlages getragen hatte.¹⁰⁷²

Während der OH-Kommentar jedoch innerweltlich ausfällt, sieht Or. in Xerxes' Herabwürdigung Gottes mächtige Intervention:

Wie Gott die größte Maßlosigkeit und das größte Unternehmen solch beschämender Maßlosigkeit erniedrigte, dass der, dem zuvor noch deuchte, dass ihn kein Meer daran hindern könnte, es mit Schiffen und mit seinem Heer

¹⁰⁷⁰ *Rex Abydum ubi pontem ueluti uictor maris conseruerat cum paucis proficiscitur; sed cum pontem hibernis tempestatibus dissolutum offendisset, piscatoria scapha trepidus transiit.* OH II,10,8.

¹⁰⁷¹ *Pa he þa hamweard to þære ie com þe he ær westweard het þa ofermætan brycge mid stane ofer gewyrca, his sige `to´ tacne þe he on þæm siþe þurhteon þohte, þa wæs seo ea to þon flede þæt he ne mehte to þære brycge cuman. Þa wæs ðæm cynninge swiþe ange on his mode þæt naþær ne he mid his fultume næs, ne ðæt he ofer þa ea cuman ne mehte; toeacan ðæm he him wæs swiþe ondrædende þæt him his fiend wæren æfterfylgende. Him þa to com an fiscere & uneaþe hiene ænne ofer brohte.* Or. II,v/48,4-13.

¹⁰⁷² *Erat sane quod spectare humanum genus et dolere debuerit mutationes rerum hac uel maxime uarietate permetiens: exiguo contentum latere nauigio, sub quo ipsum pelagus ante latuisset et iugum captiuitatis suae uincto ponte portasset!* OH II,10,9.

auszufüllen, dass der hernach bei einem armen Mann um einen kleinen Kahn bettelte, auf dass er sein Leben zu retten vermöchte!¹⁰⁷³

6.3.3.3 Tarquinius Superbus

Zu denjenigen Herrscherfiguren, die das rechte Maß gänzlich verloren haben, denen ihre Macht allzusehr zu Kopf gestiegen ist und die ihre Legitimation in sich selbst suchen, anstatt sie als Gottes Geschenk anzuerkennen, gehört das römische Geschlecht der Tarquinier. Or. streicht OH hier auf einen Satz zusammen: „Da hat es sich so zugetragen, dass zur selben Zeit, als Babylon die Knechtschaft von Cyrus empfangt, Rom befreit wurde von der Knechtschaft der ungerechtesten & hochmütigsten Könige, die man Tarquinier nennt; und als das Ostreich in Assyrien fiel, da stieg ebenso das Westreich in Rom empor.“¹⁰⁷⁴ Nur auf den letzten Nachkommen seiner Dynastie geht Or. detaillierter ein. OH bietet den Hochmut-Demut-Topos bereits als Vorlage, weil Tarquinius das mahnende Cognomen *Superbus* trägt: „Tarquinius Superbus ergriff die Herrschaft durch das Verbrechen des Mordes am Schwiegervater, hielt sie fest durch Grausamkeit gegenüber den Bürgern, verlor sie durch das Verbrechen der Entehrung Lucretias [...]“¹⁰⁷⁵

Im Ae. fehlt der Mord am Schwiegervater. Statt dessen wird die Entehrung Lucretias näher beschrieben, und man erfährt von zahlreichen weiteren Vergewaltigungsdelikten:

[A]lle römischen Frauen, die er [=Tarquinius; Anm. der Vf.in] haben wollte, zwang er zu unerlaubtem Verkehr & seinem Sohn erlaubte er, dass er bei Latinus' Frau lag, mit Namen Lucretia, Brutus' Schwester, als sie [=Latinus und Brutus; Anm. der Vf.in] auf Feldzug waren, obwohl sie für den König zu den hochrangigsten Römern zählten. Lucretia tötete sich deswegen selbst.¹⁰⁷⁶

Latinus und Brutus werden im lat. Text nicht namentlich erwähnt. Es wird nur das unerträgliche Ausmaß der Gewaltherrschaft der Tarquinier hervorgehoben sowie die Tatsache, dass ihr

¹⁰⁷³ *Hu God þa `mæstan´ ofermetto & þæt mæste angin on swa heanlice ofermetto geniðerade, þæt se, se þe him ær gepuhte þæt him nan sæ wiphabban ne mehte þæt he hiene mid scipun & mid his fultume afyllan ne mehte, þæt he eft wæs biddende anes lytles troges æt anum earman men, þæt he mehte his feorh generian!* Or. II,v/48,13-18.

¹⁰⁷⁴ *Þæt þa swa gelomp ðætte on þære ilcan tide þe Babylonia ðiowdome onfeng from Ciruse ðæm cyninge, þætte Roma aliesed wearð of þeowdome þara unryhtwisestana cyninga & þara ofermodgestana, þe mon hæf Tarquinie; & ða ðæt eastrice in Asiria gefeoll, þa eac þæt westrice in Roma aras.* Or. II,i/37,16-21.

¹⁰⁷⁵ *Tarquini Superbi regnum occisi soceri scelere adsumptum, habita in ciues crudelitate detentum, flagitio adulteratae Lucretiae amissum [...].* OH II,4,12.

¹⁰⁷⁶ *ealra þara Romana wif, ða þe he mehte, he to [ge]lligre geniedde & his suna gefafode þæt he læg mid Latinus wife, Lucretie hatte, Brutu[s]es sweostor, [þa] heo on firda wæron, ðeh þe hie Romana bremuste wæron to ðæm cyninge. Heo ða Lucretie hi selfe for þæm acwealde.* Or. II,ii/40,4-9.

maßloses Treiben das römische Königtum als solches zu Fall und die *respublica* hervorbrachte.¹⁰⁷⁷

Die Übertragung des folgenden Textabschnitts, in dem es um Arruns, Tarquinius' Sohn, geht, bleibt rätselhaft. Bately geht von einer Verwechslung aus, die darin bestehe, dass Tarquinius in Or. angeblich *Arrunses sunu ðæs ofermodgan* – „Arruns, den Sohn des Hochmütigen“ gegen Brutus in den Kampf geschickt habe.¹⁰⁷⁸ Eigentlich hätte es aber heißen müssen, dass Tarquinius seinen eigenen Sohn gegen Brutus in den Kampf schickt, denn schließlich ist Tarquinius selbst „der Hochmütige“. Bately bezieht sich auf diese Textstelle, um zu verdeutlichen, dass der Autor von Or. aller Wahrscheinlichkeit nach auch Glossen und Kommentare verwendet habe, da sein Text davon zeuge, dass Personen mitunter inkorrekt miteinander in Bezug gesetzt wurden.¹⁰⁷⁹ In einer Glosse oder einem solchen Kommentar könnte, so Bately, eine Erläuterung zu dem Genitiv *Superbi* aus der Formulierung *cum Arrunte, Superbi filio* gestanden haben, die durch Mangel an Klarheit zu einem grammatikalischen Fehlbezug geführt habe.¹⁰⁸⁰ Die lat. Textstelle wäre in jedem Fall mit „Arruns, de[r] Sohn des Superbus“ richtiger übersetzt als mit „Arruns, de[r] Sohn des Hochmütigen“.

Vor dem kirchen- und machtpolitischen Hintergrund alfredischer Zeit sollte in Betracht gezogen werden, dass hinter diesem „Fehlbezug“ auch Absicht stecken kann, denn die Ungewissheit bzgl. der Zukunft des Karolingerreiches nach der Absetzung Karls III. des Dicken und das Ende der Tarquinier-Dynastie bieten eine auffällige Parallele. Latinus und Brutus, Ehemann und Bruder der geschändeten Lucretia, nehmen die Rache selbst in die Hand und setzen dem Herrschergeschlecht ein Ende: „Als das ihr Mann Latinus herausfand & ihr Bruder Brutus, da verließen sie die Schlacht, die sie befehligen sollten, & sie kamen heim, vertrieben sowohl den König als auch seinen Sohn und alle, die da aus königlichem Geschlecht waren, mit allen aus dem Reich.“¹⁰⁸¹ Aus dem Textzusammenhang wird deutlich, dass Tarquinius und die Seinen anscheinend nichts Besseres verdient hatten.

Grammatikalisch verändert der Interpret die lat. Konzeption des Cognomens *Superbus*. Im Ae. findet man nämlich den Superlativ *ofermodgast* – „der Hochmütigste“, obgleich Tarquinius im Lat. nicht als *Superbissimus* bezeichnet wird: „Aber die Könige, die nach Romulus regierten, waren noch verruchter & ärger als er es war, & dem Volk noch verhasster & unangenehmer, bis

¹⁰⁷⁷ Vgl. OH II,4,13ff.

¹⁰⁷⁸ Or. II,iii/40,27.

¹⁰⁷⁹ Vgl. Bately (1980), lxii.

¹⁰⁸⁰ OH II,5,2.

¹⁰⁸¹ *Ða þæt Latinus hiere wer geascade & Brutus hiere broðor, þa forleton hie ða firde þe hie bewitan sceoldan, & þa hie ham comon, þa adræfdon hie ægðer ge þone cyning ge his sunu ge ealle þa þe þær cynecynnes wæron of þy rice mid ealle.* Or. II,ii/40,9-12.

zu Tarquinius, von dem wir zuvor sagten, dass er [von allen] der abscheulichste war — sowohl der ärgste als auch der zügelloseste als auch der hochmütigste — [...].¹⁰⁸² Der Superlativ *superbissimus* ist im Lat. mehrfach belegt, u.a. in einer Cicero-Rede in Bezug auf Tarquinius.¹⁰⁸³

Die ciceronische Formulierung *Tarquini, superbissimi atque crudelissimi regis* klingt wie ein Vorbild für die im vorigen Abschnitt erwähnten „ungerechtesten & hochmütigsten Könige“: Die Reihenfolge wird vertauscht, und aus *crudelissimi* wird *unryhtwisestana*. Ob dem Interpreten die Cicero-Rede bekannt war oder ob der Ausdruck zum Allgemeinwissen der Gebildeten gehörte, lässt sich natürlich schwer sagen. Bei Gregor dem Großen werden „die Ungerechten“ (*iniqui*) unter Rückgriff auf Augustin als Untertanen des Teufels bezeichnet.¹⁰⁸⁴ Bei Pseudo-Cyprian wird in *De XII abusivis saeculi* systematisch dargelegt, dass der *rex iniquus* eines der zwölf Hauptübel ist.¹⁰⁸⁵

Anscheinend reichen dem Interpreten ein oder zwei Superlative jedoch nicht aus. In Or. wurden vier Superlative wie an einer Perlenschnur aneinandergereiht. Sie beschreiben den letzten Thronfolger der Dynastie noch intensiver als dies in der lat. Vorlage der Fall war. Die Betonung liegt auf dem letzten Glied in der Kette: auf dem Hochmut.

In OH werden in dem Abschnitt über Tarquinius Superbus anschließend zahlreiche, die Topographie Italiens betreffende Details aufgelistet: „Zwischen den Lastern zu Hause verrichtete er nach außen glänzende Taten, wie die Einnahme der starken latinischen Städte Ardea, Oricolum, Suessa, Pometia und vielerlei Erfolge gegen die Gabier, [...].“¹⁰⁸⁶ Diese Details werden in Or. ersatzlos gestrichen. Damit wird zugleich verschwiegen, dass sich „der hochmütigste“ von allen außenpolitischen Ruhm erworben haben soll. Territoriale Erfolgsaussichten wären zweifellos kontraproduktiv für eine Warnung vor dem Hochmut.

¹⁰⁸² *Ac þa cyningas þe æfter Romuluse ricsedon wæron forcuðran & eargran þonne he wære, & þæm folcum laðran & ungetæsræn, oð þætte Tarcuinius, ðe we ær ymbe sædon, þe hira [eallra] fracopast wæs—, ægþer ge eargast, ge wrænast, ge ofermogast— [...]. Or. II,ii/40,1-4.*

¹⁰⁸³ Cicero, *Rab. Perd.* 13: *Tarquini, superbissimi atque crudelissimi regis*. Angabe gemäß Oxford Latin Dictionary (1982), s.v. *superbus* 1. In augustinish-orosischer Zeit „weckt [...] der Superlativ Erinnerungen ans Hofzeremoniell“, d.h. „gehörte zur Herrschertitulatur“, sofern es sich um einen positiv konnotierten Ausdruck handelt, so z.B. *gloriosissimus*. Thraede (1977), 90-145 (Textanhang: 146ff.), 112.

¹⁰⁸⁴ Vgl. Kap. 4.

¹⁰⁸⁵ Vgl. Kap. 3.3.

¹⁰⁸⁶ [...] *et inter domestica uitia uirtutesque forinsecus emicantes, id est oppida ualida in Latio per eum capta Ardeam Oricolum Suessam Pometiamque et quidquid in Gabios [...]. OH II,4,12.*

6.4 Fazit

Or. ist in mehreren HSS. überliefert. Als Hauptquelle gilt das so genannte Lauderdale oder Tollemache MS. London, British Library, MS. Add. 47967 (MS. L), das in der ersten Hälfte des 10. Jh. verfasst wurde. MS. L ist eine von vier HSS., die in der Linguistik den Frühwestsächsischen Standard definieren. Die älteste Or.-HS. ist demnach jünger als die älteste CP-HS., aber der zeitliche Abstand zur Regierungszeit von König Alfred von Wessex (871-899) ist verhältnismäßig gering.

Wahrscheinlich ist Or. im Rahmen von Alfreds Bildungsinitiative entstanden, und die Übertragung von Orosius' OH ins Ae. fand im Anschluss an die Übertragung von Gregors RP statt. Aber für einen konkreten Zeitpunkt gibt es bis heute keinen Konsens.

Bis in die 1970er Jahre galt das Hauptinteresse der Or.-Forschung topographischen Erkenntnissen aus dem *Ohthere-* und dem *Wulfstan-Bericht*, weil diese beiden Einschübe ganz offensichtlich jüngeren Datums waren als der spätantik-oroische Stoff und weil einiges anscheinend auf die zweite Hälfte des 9. Jh. hinwies. Darum schenkte man anderen Topoi in Or. lange Zeit zu wenig Beachtung.

Dann aber hat ausgerechnet die Or.-Forschung einige Steine ins Rollen gebracht. V.a. dank der Or.-Neuedition Bately (1980) hat sich eine fundamentale Erkenntnis in der anglistischen Mediävistik durchgesetzt: Die These von König Alfred als dem einzig denkbaren Übersetzer ist passé. Dies wirkte sich logischerweise auf die Autorfrage bei CP, Bo. und Sol. aus.

Der linguistische Befund ist jedoch heterogen, da es in Or. neben einem eindeutig westsächsischen Anteil auch Einflüsse aus nicht-westsächsischen Dialekten der ae. Sprachepoche gibt. Dies könnte für die Beteiligung mehrerer Personen unterschiedlicher Herkunft sprechen, die zur Zeit Alfreds im höfisch-monastischen Kontext aktiv waren. Die Vf.in nimmt an, dass dies auf den Einfluss von Alfreds (benediktinischem) Gelehrtenteam zurückzuführen ist.

In einschlägigen theologischen Nachschlagewerken in deutscher Sprache findet Or. zwar Erwähnung, doch mangelt es zumeist an Details. Dadurch entsteht der Eindruck, Or. sei eine wort-wörtliche Übersetzung von OH und Alfred sei der Autor. Tatsächlich wurde bei der Übertragung ins Ae. jedoch massiv in das lat. Original eingegriffen, denn OH wurde erheblich gekürzt. Zwar wird die Chronologie von OH in Or. nicht angetastet, aber eine Neustrukturierung wurde dennoch vorgenommen: OH hat sieben Bücher und insgesamt 236 Kapitel, Or. hingegen nur sechs Bücher und 84 Kapitel.

Es finden sich aber nicht nur Streichungen, sondern auch zahlreiche Hinzufügungen. Wie sich beim lat.-ae. Vergleich herausstellt, wurde allerhand unliebsamer Ballast abgeworfen und

zugleich Platz für neue Akzentsetzungen geschaffen. Streichungen wurden auch dazu genutzt, bestimmte orosische Details elegant verschwinden zu lassen. So schuf man sich den Freiraum, historische Persönlichkeiten nach eigener Vorstellung in ein anderes Licht rücken zu können (vgl. z.B. Kaiser Severus).

Zwar deutet vieles darauf hin, dass auch für Or. zusätzliches Quellen- und Kommentarmaterial hinzugezogen wurde, aber Ziel der Arbeit war anscheinend keine umfassende, sondern eine für die eigene Agenda zurechtgestutzte Geschichtsdarstellung. Die teils behutsamen, teils drastischen Veränderungen, oft auch im Sinne einer Aktualisierung, machen Or. zu einer Adaption, die literarische Eigenständigkeit für sich in Anspruch nehmen darf. Besonders die punktuellen Modifikationen, die erst beim zweiten Hinsehen auffallen, ändern nicht nur den Tonfall, sondern auch den kulturhistorischen Kontext. Nach Ansicht der Vf.in ist Or. eine theologisierende Interpretation für die westsächsische Leserschaft.

In Or. lassen sich zahlreiche klassische, patristische und angelsächsische Zusätze identifizieren. Prominente Autoren sind z.B. Livius, Sallust, Plinius der Ältere, Hieronymus und Beda. Ob der Interpret direkten oder indirekten Zugriff auf diese Quellen hatte, ist umstritten. Aus einer konkreten Leseempfehlung des Erzählers wird ersichtlich, dass dem Interpreten nicht bloß das ins Ae. übertragene *sol.* als einziges Werk Augustins bekannt gewesen sein kann. Aus Sicht der Vf.in widerspricht dies Lockett (2011) und ihrer These vom *medievalist bias*.¹⁰⁸⁷

Der lat.-ae. Vergleich zeigt, dass u.a. auch gedankliche Querverbindungen zur Gnosis und zu innerkirchlichen Machtstreitigkeiten in Or. unmöglich gemacht wurden, was eher auf einen Theologen hindeuten dürfte als auf eine Majestät. Eine signifikante Umstrukturierung besteht darin, dass der chronologische Teil in Or. unmittelbar an den geographischen angeschlossen wurde. Dadurch wird der Abschnitt über Anthropologie, Schöpfungs- und Sündenlehre aus seinem ursprünglichen Sinnzusammenhang entfernt. Hinweise auf alternative, d.h. ketzerische Schöpfungstheorien, mit denen sich Orosius auseinandergesetzt hatte, fallen unter den Tisch. Auch eine solche Streichung spricht eher für einen Theologen als für einen Laien.

Als theologischer Hintergrund für diese Bearbeitungsmaßnahme kommt Augustin, *ciu.* 14,11 in Frage. Dieser Abschnitt gehört in *ciu.* zu dem zentralen Kapitel über Hochmut, wodurch eine inhaltliche Brücke zum Hochmut-Demut-Topos geschlagen wird. Offenbar sollte die Verbindung zwischen Hochmut und Fall in Or. betont werden. Nach Ansicht der Vf.in entsteht zudem der Eindruck, dass augustinische Aussagen als orosisch-unverdächtig getarnt werden sollten, vielleicht weil es Mitte des 9. Jh. heftige Auseinandersetzungen um die Interpretation der augustinischen Prädestinationslehre gegeben hatte (Verurteilung Gottschalks).

¹⁰⁸⁷ Zu dem von Lockett so bezeichneten zweifachen „Mediävistenvorurteil“ (*medievalist bias*) vgl. Kap. 3.5.1.

Die literarische Eigenständigkeit von Or. lässt sich u.a. auch an stilistischen Besonderheiten festmachen. Der Interpret nimmt geschickt Einfluss auf die Dynamik des Textflusses und setzt Wortspiele effektiv ein. Insofern wird es sich um jemanden gehandelt haben, der Übung im Umgang mit Texten hatte.

Feststeht, dass sich Or. signifikant von Zangemeisters OH-Version unterscheidet, während einige weitere OH-MSS. Or. deutlich näher stehen. Dem Interpreten muss also nicht notwendigerweise diejenige HS. zur Verfügung gestanden haben, die man als die beste OH-Quelle bezeichnet. Eines dieser OH-MSS. stammt aus St. Omer, was auf eine Verbindungslinie zwischen St. Bertin bei St. Omer und der alfredischen Bildungsinitiative hindeutet: Grimbald, den Alfred vom Kontinent hatte holen lassen, kam von dort. Er war aller Wahrscheinlichkeit nach Benediktiner. Es ist durchaus vorstellbar, dass er auf Wunsch des Königs HSS. aus der Bibliothek von St. Omer im Gepäck hatte.

Die ae. Version bringt zwei ungewöhnliche Zusatzinformationen: Erstens wird Christi Geburt erwähnt, und zweitens liest man konkrete Zahlen, die den Zeitraum von der Schöpfung bis zur Gründung Roms einerseits sowie von der Gründung Roms bis zu Christi Geburt andererseits exakt beziffern. Offenbar bestand beim Interpreten Interesse an Millenniums- bzw. Endzeitkalkulationen der christlichen Weltchronistik (*computatio temporum*).

Es gibt auch Hinzufügungen und Umdeutungen, die wie konkrete Anspielungen auf einen zeitgenössischen Herrscher von überaus zweifelhaftem Ruf klingen. Ob hier aber ein angelsächsischer oder ein kontinentaler König gemeint ist, lässt sich schwer sagen. Die Gefahr, das rechte Maß aus dem Blick zu verlieren, rückt der Interpret effektiv ins Rampenlicht.

Teilweise wurde die christologische Bedeutung von *humilitas* im ae. Text hervorgehoben, teilweise wurde der im Lat. schon vorhandene Hochmut-Demut-Topos ins Ae. übernommen (vgl. die von Augustin angeprangerte *falsa humilitas*), und teilweise gibt es Belege dafür, dass speziell die Warnung vor dem Hochmut intensiviert wurde. Dies wurde an der vierten Plage gegen die Ägypter, an Xerxes und Tarquinius Superbus demonstriert. Die Rechtmäßigkeit der göttlichen Intervention als Strafe für den Hochmut wurde gegenüber der lat. Vorlage hinzugefügt.

Die Tatsache, dass ausgerechnet das Ende der Tarquinier-Dynastie im Zusammenhang mit dem Hochmut ausgeschmückt wurde, bietet eine auffällige Parallele zur Absetzung Karls III. des Dicken und passt zu der Ungewissheit hinsichtlich der Zukunft des Karolingerreiches, der auch lat. Quellen alfredischer Zeit Ausdruck verleihen. Vorbild für die Abänderung könnte Cicero gewesen sein.

7. Hochmut und Demut in den altenglischen Versionen von Boethius' *De consolatione philosophiae* (Bo.)

7.1. Die Quellenlage von Bo.

7.1.1 Anmerkungen zur lat. Vorlage von Bo.

Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, geboren um 480 in Rom, entstammte einer angesehenen und wohlhabenden römischen Adelsfamilie.¹⁰⁸⁸ Verheiratet war er mit Rusticana, Tochter des Q. Aurelius Memmius Symmachus, in dessen Hause „christliche Ethik und antike Tugend verbunden herrschten“.¹⁰⁸⁹ Als Mitglied des kath. Senats setzte er sich für die Senatorenrechte ein und hatte offenbar nicht die Angewohnheit, der Hofpartei nach dem Mund zu reden.¹⁰⁹⁰ Im Jahre 510 wurde er Konsul.¹⁰⁹¹ Als er als Leiter aller Hof- und Staatsämter in Diensten des arianischen/homöischen Gotenkönigs Theoderich mit einem seiner Untergebenen in Konflikt geriet, wurde er in eine machtpolitische Intrige verwickelt und schließlich „hochverräterischer Beziehungen zum oströmischen Kaiser Iustinus“ bezichtigt.¹⁰⁹² Bei Theoderich fiel er sogleich in Ungnade, wurde seines Amtes enthoben, inhaftiert und ohne Anhörung „allein aufgrund von Zeugenaussagen“ zum Tode verurteilt.¹⁰⁹³ Das Todesurteil wurde 524 bei Pavia vollstreckt.

In der *Consolatio*, einem Werk, das kurz vor Boethius' Tod entstand, beschreibt der Ich-Erzähler in Form einer prosimetrischen Wechselrede, wie er während der Kerkerhaft von der personifizierten Philosophie getröstet wurde.¹⁰⁹⁴ Im Rahmen dieses Dialogs wird u.a. die Frage nach der mit hohen politischen Ämtern verbundenen Ehre gestellt, und die Vermutung liegt nahe, dass die Motivation für dieses Thema unter dem Eindruck des eigenen sozialen Abstiegs stand. Aber diese philosophische Abhandlung handelt insgesamt, wie Turner es an der Wende vom 18. zum 19. Jh. formulierte, von nicht weniger als „einigen der wichtigsten Themen des menschlichen Lebens“.¹⁰⁹⁵ Es sind dies grundlegende philosophisch-theologische Fragen, die sich im Angesicht des Todes in den Vordergrund drängen: nach dem Wesen des Göttlichen, nach der Rolle von Schicksal (*fortuna*), Geschick (*fatum*) und Vorhersehung (*providentia*) in ihrem

¹⁰⁸⁸ Zu Boethius' Leben und Werk vgl. von Albrecht (1994), 1353-1377 sowie Ausbüttel (2003/2012), 131-137.

¹⁰⁸⁹ Gothein (1949), 20.

¹⁰⁹⁰ Vgl. Gothein (1949), 20.

¹⁰⁹¹ Vgl. Ausbüttel (2003/2012), 132.

¹⁰⁹² Von Albrecht (1994), 1353. Zum Forschungsstreit bzgl. des Prozesses vgl. Ausbüttel (2003/2012), 177, Anm.7.

¹⁰⁹³ Von Albrecht (1994), 1353. – Vgl. *Consolatio* I p 4,126-129.

¹⁰⁹⁴ Vgl. von Albrecht (1994), 1358.

¹⁰⁹⁵ Turner (1799/1840), 14. Dt. Übers.: Vf.in.

Verhältnis zur Willensfreiheit, nach der Unterscheidung zwischen wahren und falschen Glücksgütern und dem Ziel des menschlichen Lebens sowie nach Gott angesichts des Bösen in der Welt.¹⁰⁹⁶

Gut dreieinhalb Jahrhunderte später mögen, zumal aus westsächsischer Perspektive betrachtet, Theoderich, Boethius und Pavia in weite Ferne gerückt sein. Aber offenbar machte Pavia, das seine ehemals exklusive Stellung inzwischen längst eingebüßt hatte, in alfredischer Zeit erneut von sich reden, weil Karl III. der Dicke die Stadt Ende des 9. Jh. zu seiner königlich-kaiserlichen Lieblingsresidenz erkor.¹⁰⁹⁷ 894 schließlich, d.h. vermutlich zu der Zeit, als König Alfred sich der Reform des westsächsischen Bildungswesens widmete, war Pavia einer der Schauplätze, an denen sich der erbitterte Kampf um die Nachfolge auf dem karolingischen Kaiserthron abspielte: Einer der potentiellen Thronfolger, Wido II., Herzog von Spoleto und König von Italien, hielt sich in Pavia verschanzt, um sich vor einem anderen potentiellen Thronfolger, nämlich Arnulf von Kärnten zu schützen. Auch Papst Formosus war in den Konflikt verwickelt.¹⁰⁹⁸ Dass Machtkämpfe auf alleroberster Ebene nicht spurlos an der zeitgenössischen Literatur vorübergehen, kann man sich vorstellen. Eine Diskussion um die Rechtmäßigkeit des Herrschers – und hier könnten sowohl Karl III. der Dicke als auch sein Nachfolger Arnulf gemeint sein – ist sowohl in der CP als auch in Bo. zwischen den Zeilen zu lesen.¹⁰⁹⁹

Die *Consolatio* ist in mehr als 400 HSS. überliefert, für die bisher noch kein verlässliches Stemma erstellt werden konnte.¹¹⁰⁰ Die Neuentdeckung von Boethius' *Trostbuch* in karolingischer Zeit ist wohl v.a. Alkuin zu verdanken.¹¹⁰¹ Im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit hinterließ dies deutliche Spuren. Die *Consolatio*, „das beliebteste Lesebuch des Mittelalters“, avancierte zur „Pflichtlektüre“ in der Schule, und wurde vielfach „als Trostschrift im eigentlichen Sinne verstanden“.¹¹⁰² Das Werk sprengte „alle Schranken von Stand und Weltanschauung“.¹¹⁰³ Beispielsweise fertigte Notker III. im kontinental-germanischen Sprachraum etwa hundert Jahre nach Alfreds Regierungszeit eine Übertragung ins Ahd. an.¹¹⁰⁴

¹⁰⁹⁶ Einen Überblick über die Sekundärlit. zur *Consolatio* bietet z.B. Gruber (1978/2006).

¹⁰⁹⁷ Vgl. MacLean (2003), 93. Zum Boethius-Kult in Pavia vgl. Bark (1946), 313f.

¹⁰⁹⁸ Vgl. Hlawitschka (1998), Sp.69.

¹⁰⁹⁹ Die CP wurde vermutlich zwischen 890 und 897 verfasst. Vgl. Kap. 5.

¹¹⁰⁰ Vgl. von Albrecht (1994), 1371.

¹¹⁰¹ So z.B. Szarmach unter Rückgriff auf Bolton. Vgl. Szarmach (2000), 133 bzw. 133, Anm.22.

¹¹⁰² Gruber (1978/2006), 47 bzw. 49.

¹¹⁰³ Von Albrecht (1994), 1372.

¹¹⁰⁴ Notker III., geb. um 950 in Thurgau, gest. 1022 in St. Gallen, wird auch Notker Labeo, Notker Teutonicus oder Notker der Deutsche genannt. Zu der Bearb. durch Notker III. vgl. Schröbler (1953). *Superbia* und *humilitas* sind in Schröblers lat. Wortregister nicht verzeichnet. Vgl. zudem Hehle (2002).

Außerdem gibt es Bearbeitungen durch französisch-, griechisch-, hebräisch- und italienischsprachige Autoren.¹¹⁰⁵ Auch in England entfaltete der Text über Jahrhunderte seine Wirkung. Dafür gibt es Belege aus allen drei Epochen der englischen Sprachgeschichte: Außer den hier im Mittelpunkt stehenden ae. Texten sind z.B. eine me. Version von Chaucer und eine frühe. Version von Königin Elisabeth I. erhalten.¹¹⁰⁶

In der Frage nach der/den vom Interpreten aller Wahrscheinlichkeit nach verwendeten lat. Quelle(n) bleibt dagegen noch immer vieles unbeantwortet. Die mitunter signifikant vom lat. Vorbild abweichenden Passagen und besonders die z.T. radikalen Streichungen erschweren die Suche nach identifizierbaren lat. HSS. immens. Seit Schepß 1895 erstmals auf eine mögliche Nutzung von Kommentaren bzw. kommentierten HSS. hinwies, wurde diese These vielfach befürwortet.¹¹⁰⁷ Es wurde sogar schon postuliert, Asser habe Alfred mit einem Kommentar ausgestattet. Ein Plädoyer gegen die Nutzung konnte sich bisher nicht durchsetzen. Seit einiger Zeit kommt man nun zu der Einsicht, dass ohnehin nicht mit ein oder zwei Kommentaren zu rechnen sei, die auf konkrete Individuen zurückgeführt werden könnten, sondern dass die Kommentierungen vielmehr über einen Zeitraum von etwa drei Jahrhunderten gewachsen seien, und das an vielen verschiedenen Orten. Insofern wird man sich wohl von der Hoffnung verabschieden müssen, eine konkrete lat. Vorlage ausfindig machen zu können. Selbst eine Gruppe von HSS. wird kaum zu identifizieren sein. Godden und Irvine haben die Glossen in etwa 75 lat. HSS. aus der Zeit vor 1100 sowie einige HSS. späteren Datums nach „signifikanten Parallelen mit der ae. Version“ durchforstet. Dabei ergaben sich mehr als 30 Fälle von „sehr wahrscheinlichem Einfluss“, der Großteil bislang unbekannt, sowie eine noch größere Anzahl von „engen Parallelen“.¹¹⁰⁸ Bei längeren philosophischen Abhandlungen ist die Nähe zu den lat. Kommentaren offenbar besonders groß.

¹¹⁰⁵ Vgl. von Albrecht (1994), 1373.

¹¹⁰⁶ Ein Überblick über die engl. Versionen von Boethius' *Consolatio* findet sich bei Fehlauer (1909). Chaucer hat nicht nur eine me. Version der *Consolatio* angefertigt, sondern er hat den boethianischen Stoff auch in *Troilus and Criseyde* verarbeitet und sich insbesondere bei der Prädestinationslehre als *spindoctor* betätigt: „It is sufficient to point out that [Chaucer] makes Troilus more eager than Boethius to rule out free will.“ Huber (1965), 124. Laut Huber legt Troilus sich zur Gewissensberuhigung seine eigene theologische Interpretation der Prädestinationslehre zurecht: „Troilus' soliloquy on predestination saves him from the need to act.“ Ebd., 125.

¹¹⁰⁷ Vgl. Schepß (1895), 149-160. Forschungsüberblick über die Diskussionen um die Nutzung lat. Komm.: Godden/Irvine (2009), Bd.1, 52-58. Vgl. ferner Otten (1964), 119-157.

¹¹⁰⁸ Godden/Irvine (2009), Bd.1, 55.

7.1.2 Bo. als Boethius Christianus

Die Editions-geschichte von Bo. reicht bis ins 17. Jh. zurück. Nach Rawlinson (1698), Cardale (1829) und Fox (1864) galt lange Zeit Sedgfield (1899) als die maßgebliche Ausgabe.¹¹⁰⁹ 110 Jahre nach Sedgfield legten Godden und Irvine 2009 eine umfassende Neu-edition vor.¹¹¹⁰ Dieses zweibändige Werk ist das Resultat eines mehrjährigen, internationalen Forschungsprojekts an der Universität Oxford mit dem Titel „The Alfredian Boethius Project. Anglo-Saxon adaptations of the *De Consolatione Philosophiae*“.¹¹¹¹ Es ging um kultur-, mentalitäts- und sprachhistorische, aber auch um soziologische Fragen an die alfredische Zeit, speziell um die Erforschung von Glossen und Kommentaren. Im Mittelpunkt des Forschungsinteresses stand das stilistische, linguistische und intellektuelle Verhältnis zwischen Bo. und anderen Werken der Epoche, verbunden mit der Hoffnung, verlässlichere Aussagen über die Autorfrage machen zu können.

Spezifisch kirchen- oder theologiegeschichtliche Fragestellungen wurden nicht als Forschungsziele formuliert. Möglicherweise wurden diese unter Kultur- und Mentalitätsgeschichte subsumiert.¹¹¹² Dies ist vermutlich Ausdruck einer Entwicklung in der englischsprachigen anglistischen Mediävistik, die zunehmend den Kontakt zu *divinity*-typischen Diskursen verliert. Auch in Nachschlagewerken wie der *Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, zu der u.a. auch Godden beigetragen hat, finden sich keine Artikel zu „Kirche“, „Theologie“ oder „Religion“ im angelsächsischen England.¹¹¹³ Dabei wäre ein Brückenschlag zwischen anglistischer Mediävistik und Kirchengeschichte durchaus sinnvoll.¹¹¹⁴ Allein Jesaja böte genügend Stoff für einen theologischen Diskurs über Boethius' *Trostbuch* und die Gattung „Konsolationsliteratur“.¹¹¹⁵

¹¹⁰⁹ Giles' GA der so genannten alfredischen Werke, auch als „Jubilee Edition“ bekannt (Giles (1858)), konnte sich demgegenüber nicht durchsetzen und gilt nunmehr als gänzlich überholt. Vgl. Abels (1998), 330.

¹¹¹⁰ Godden/Irvine (2009).

¹¹¹¹ Homepage des Projekts: <http://www.english.ox.ac.uk/boethius/AlfredianBoethiusIndex.html> (20.05.2013).

¹¹¹² Vgl. z.B. die Formulierungen „the human psyche“, „the purposes and mentality behind the very extensive adaptation of the arguments and illustrations of Boethius“ oder „the cultural achievements of the Alfredian period“.

¹¹¹³ Vgl. Lapidge/Blair/Keynes/Scragg (1999). Die grundlegende Neubearbeitung dieses Werks aus dem Jahre 2014 stand der Vf.in bei Abschluss der vorliegenden Arbeit noch nicht zur Verfügung.

¹¹¹⁴ Mitunter kommt es zu problematischen Missverständnissen, die durch eine engere Verzahnung der Fächer vermieden werden könnten. Vgl. Kap. 8.3.

¹¹¹⁵ Von Albrecht (1994), 1358. Vgl. Dtjes (Jes 40-55), z.B. in der Bibelausgabe Luther (1984/1985) mit „Das Trostbuch von der Erlösung Israels“ überschrieben. Darin z.B. Jes 40,1 (Vg): *Consolamini, consolamini, popule meus, dicit Deus vester.* – „Tröstet, tröstet, mein Volk, spricht euer Gott.“

Bei der lat. Version ließ sich im 19. Jh. bis zu einem wichtigen Neufund eines Cassiodor-Fragments noch trefflich darüber streiten, ob die *Consolatio* ein genuin christliches Schriftzeugnis sei.¹¹¹⁶ Schröbler formuliert noch in den 1940er/50er Jahren diplomatisch und spricht von dem „latente[n] Christentum der *Consolatio*, das unter dem Gewand der Philosophie fast völlig verschwindet und nur dem Wissenden hier und da aus einer Falte entgegenblickt“.¹¹¹⁷ Noch im Jahre 2010 versieht Glei den Titel einer Aufsatzsammlung zur *interpretatio christiana* mit einem Fragezeichen.¹¹¹⁸ Nimmt man dann aber die ae. Versionen zur Hand, so kann kein Zweifel mehr am „Boethius Christianus“ bestehen. Hier einige Beispiele:

In einem der überlieferten MSS., dem so genannten „B-Text“ (Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180), wird „der grausame König Theoderich“ eindeutig als „Christ“ bezeichnet, wobei einschränkend bemerkt wird, dass „er auf der arianischen Häresie bestand[en]“ habe.¹¹¹⁹ Die zweite wichtige HS., der so genannte „C-Text“ (London, British Library, MS. Cotton Otho A. vi), geht noch weiter und entlarvt den Gotenkönig Theoderich als „Lügner“, „dem die Häresie des Edelings Arian lieber [gewesen sei] als das Gesetz des Herrn“.¹¹²⁰ Den Gegensatz zu Theoderich bildet der westsächsisch gedeutete Boethius: Er steht laut B-Text auf der Seite „der rechtgläubigen und gerechten Macht“.¹¹²¹ Die ae. Versionen beziehen also nicht nur gegenüber der griechisch-römischen Götterwelt eindeutig christliche Position, sondern befassen sich darüber hinaus auch mit innerchristlichen Konflikten. Liest man Bo. kirchenhistorisch vor dem Hintergrund der *Annales Fuldenses*, so lief Rom Ende des 9. Jh. angeblich Gefahr, von „bösen Christen“ eingenommen zu werden, weshalb Papst Formosus den Kaiser zweimal „flehentlich“ gebeten habe, ihn militärisch zu unterstützen.¹¹²² Außerdem ist von innerchristlichen

¹¹¹⁶ Vgl. von Albrecht (1994), 1369.

¹¹¹⁷ In Notkers ahd. Version der *Consolatio* sieht Schröbler eine *interpretatio christiana*. Schröbler (1953), 1.

¹¹¹⁸ Vgl. den Buchtitel sowie die gemeinsam mit Kaminski und Lebsanft formulierte Einleitung: Glei (2010), 1-17.

¹¹¹⁹ *se wælhreowa cyning Deodric*, Bo. B 1,23f. *he was cristen, þeah he on þam Arrianiscan gedwolan þurhwunode*, Bo. B 1,6f. Zu seinem, v.a. im nördlichen Frankenreich überaus einflussreichen Namensvetter aus alfredischer Zeit, Theoderich, Graf von Vermandois, der im Auftrag sowohl von Ludwig III. als auch von Karl III. dem Dicken für die Abwehr der Wikinger verantwortlich zeichnete, vgl. MacLean (2003), 102f. u.ö.

¹¹²⁰ [...] / *He þæt eall aleag. / Wæs þæm æpelinges / Arrianes / gedwola leofre / þonne drihtnes æ.* Bo. C m 1,39b-41b.

¹¹²¹ *on ryhtgeleaffulra and on rihtwisra anwealde*, Bo. B 1,18f.

¹¹²² „Von Papst Formosus kamen Gesandte mit Briefen und Edlen des italischen Reiches zum König [=Arnulf von Kärnten; Anm. der Vf.in] nach Baiern und baten flehentlich um sein Kommen, damit er das italische Reich und die Sache des hl. Petrus in die Hand nehme und den bösen Christen entreiße; es war damals vor allem der Tyrann Wido, der sich dieses anmaßte. Der König empfing sie in Regensburg ehrenvoll, erklärte sich ihren Forderungen geneigt und ließ sie mit Geschenken abreisen.“ *Annales Fuldenses*, Fortsetzung in der HS. von Altaich, ed. Rau (1960/1969/1982), 156/157. Für das Jahr 895 wird notiert: „Abermals wurde der König [=Arnulf von Kärnten;

theologischen Streitigkeiten und vom Verhältnis mit den Griechen die Rede.¹¹²³ Die Spaltung in West- und Ostrom hat im ae. Text deutliche Spuren hinterlassen.¹¹²⁴ Verglichen mit dem lat. Original ist die biographisch-historiographische Vorrede unverkennbar ein Zusatz.¹¹²⁵

Der Teufel (*deofel*), der im Lat. allenfalls in *detrectantium* – „der Widerstrebenden“ verborgen liegt, wird im Ae. explizit und als zu Gott in Opposition stehend erwähnt.¹¹²⁶ Während ein Ausbruch des Ätna im lat. Boethius eher nüchtern als Naturerscheinung beschrieben wird, erhält der sizilianische Vulkan in Bo. apokalyptische Dimension:¹¹²⁷ Er „brennt mit Schwefel“, wird „Höllengefeuer“ genannt und mit der Todsünde *avaritia* in Verbindung gebracht.¹¹²⁸ Das bemerkenswerteste am ae. Boethius aber ist, dass Christus höchstselbst erwähnt wird (*Crist*), wohingegen man in der lat. Vorlage vergeblich nach seinem Namen sucht.¹¹²⁹

All dies hat in der deutschsprachigen theologischen Forschungsliteratur noch keinen angemessenen Niederschlag gefunden. In kirchengeschichtlichen Überblicksdarstellungen kann die (früh)mittelalterliche Boethius-Rezeption verständlicherweise nur äußerst knapp skizziert

Anm. der Vf.in] von Papst Formosus durch Briefe und Boten dringend eingeladen, nach Rom zu kommen. Der König, der nach dem Rat seiner Bischöfe dessen Bitten zu willfahren beschloß, rückte mit Heeresmacht im Oktober aus Franken und Alamannien nach Italien.“ *Annales Fuldenses*, Fortsetzung in der HS. von Altaich (893), ed. Rau (1960/1969/1982), 162/163.

¹¹²³ Im Jahre 873 geht es z.B. um Gesandte vom byzantinischen Kaiser.

¹¹²⁴ Im C-Text ist gleich zu Beginn explizit davon die Rede: *Angan þa listum ymbe / ðencean þearflíce, / hu he ðider meakte / Crecas oncerran, / þæt se casere eft / anwald ofer hi / agan moste.* – „Dann begann er [=Boethius], scharf darüber nachzudenken, wie er die Griechen zurückbringen möchte, so dass der Kaiser wieder Macht über sie ausüben könnte.“ Bo. C m 1,59b-62b.

¹¹²⁵ Vgl. Kap. 7.2.

¹¹²⁶ *Consolatio* III p 12,61. Vgl. Bo. B 16,128 bzw. *dioful*, Bo. C p 8,128. Wie Godden und Irvine herausgefunden haben, gibt es eine bes. auffällige Übereinstimmung mit einer Glosse zu *Consolatio* II p 6,14 in MSS A C4 Ge P9. Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 56. Godden, Jayatilaka und Love bereiten derzeit eine Ed. der Komm. vor. Vgl. ferner Courcelle (1967), 267ff.

¹¹²⁷ Vgl. *Consolatio* II m 5,25f. und *Consolatio* II p 6,3ff.

¹¹²⁸ *Efne sio gitsung / þe nænne grund hafað / swearte [swæleð] / sumes onlice / efne þam munte / þe nu monna bearn / Etne hatað, / se on iglonde / Sicilia / swefle byrneð. / Þæt mon helle fyr / hateð wide, / [...].* – „In der Tat schwelt die bodenlose Habgier etwa ähnlich schwarz wie der Berg, den die Menschenkinder ‚Ätna‘ nennen, der auf der Insel Sizilien mit Schwefel brennt. Den nennt man weit verbreitet ‚Höllengefeuer‘, [...].“ Bo. C m 8,46a-51b. Vgl. Offb. 19,20; 20,10.

¹¹²⁹ Im B-Text wird Christus einmal namentlich genannt: *Crist*, Bo. B 12,17. Im C-Text heißt es an der entsprechenden Stelle *drihten selfa* – „der Herr selbst“, Bo. C m 7,37b. An anderer Stelle heißt es dafür nur im C-Text wörtlich *Crist*, d.h. ohne Entsprechung im B-Text. Hier tritt Christus in schöpferischer Funktion in Erscheinung. Vgl. Bo. C m 8,17b. Auch dem „weisen“ Goldschmid Wieland verlieh *Crist* sein handwerkliches Talent. Vgl. Bo. C m 10,37b.

werden.¹¹³⁰ Aber auch in einschlägigen Lexika deutet nichts darauf hin, dass Bo. Zeuge einer eigenständigen angelsächsischen Theologie sein könnte.¹¹³¹ Zwischen (wort-wörtlicher) „Übersetzung“ einerseits und „Übertragung“ oder „Interpretation“ andererseits wird nicht differenziert. König Alfred wird nicht namentlich erwähnt: „Die Anfänge der Rezeption liegen im 8.Jh., die ersten der vielen Kommentierungen u[nd] Übers[etzungen] der *Opuscula sacra* u[nd] der *Consolatio* setzten ab dem 9.Jh. ein.“¹¹³² V.a. die Tatsache, dass von dem anti-arianischen/anti-homöischen Grundton in Bo. kaum Notiz genommen wurde, obwohl Schmidt schon 1934 unmissverständlich darauf hingewiesen hatte, belegt, dass die in anglistischer Mediävistik und Theologie geführten Diskurse nicht ausreichend vernetzt sind.¹¹³³ Vielleicht sollte vor diesem Hintergrund sogar die Frage, ob der Ausdruck „arianisch“ in der Forschungsdiskussion durch „homöisch“ zu ersetzen sei, überdacht bzw. spezifiziert werden.

Bo. als „Boethius Christianus“, das passt auch zu einem besonders augenfälligen Unterschied zwischen Vorlage und Übertragung: Im lat. Text führt Boethius sein Zwiegespräch mit der personifizierten, weiblich gedachten „Liebe zur Weisheit“ (*philo-sophia*), wohingegen in den ae. Versionen der personifizierte, männlich gedachte „Einflussbereich des Wissens“ (*Wis-dom*) als Boetius’ Gesprächspartner auftritt.¹¹³⁴ Zwar war die Weisheit(sliebe) in Fortsetzung jüdischer und paganer Tradition auch bei Augustin weiblich. Der späte Augustin aber identifizierte die Weisheit mit Christus.¹¹³⁵ Demnach wäre denkbar, dass die in Bo. so auffällige Darstellung der Philosophie als Mann ebenfalls eine christologische Deutung ist, d.h. im Ae. spräche Boetius mit niemand geringerem als mit Christus selbst.

¹¹³⁰ Vgl. z.B. Angenendt (1995/2001), 142. Die Übertragungen der *Consolatio* in diverse Landessprachen werden nicht erwähnt. Dadurch kommen die massiven Eingriffe in den lat. Text nicht zur Sprache, die z.T. auch die Frage nach den christl. Textanteilen betreffen.

¹¹³¹ Vgl. z.B. Pozzi (1981), 18-28.

¹¹³² Dreyer (1994), Sp.547f.

¹¹³³ „Besonders betont wird [...] Theoderichs arianische Ketzerei, und so ist denn auch Boethius bei Alfred weniger der Verteidiger der römischen Freiheit als der Kämpfer für den katholischen Glauben.“ Schmidt (1934), 12. In der anglo-amerikanischen Forschungslit. wurde Bo. schon in den 1940er Jahren berücksichtigt, wenn es um die Frage ging, ob der „orthodoxe“ Katholik Boethius am Hofe des arianischen Gotenkönigs Theoderich den Märtyrertod gest. sei. Vgl. Bark (1946), 314 bzw. ebd., 314, Anm.12.

¹¹³⁴ *-dom* ist ein Suffix, das sich aus einem – ursprünglich eigenständigen – ae. Substantiv *dóm* entwickelte, welches so viel wie „Einflussbereich“, „Gesetz“ oder „Urteilsspruch“ bedeutete. Vgl. OED, s.v. *-dom*, suffix (<http://www.oed.com/view/Entry/56646>; 09.05.2013).

¹¹³⁵ Vgl. Harrison (2000), 4.

7.1.3 Zur Überlieferungsgeschichte von Bo.

7.1.3.1 Der „B-Text“: Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180 (2079)

Bei Bo. spricht man im Gegensatz zu CP, Or. und Sol. von ae. „Versionen“ im Plural. Damit ist gemeint, dass es eine rein prosaische und eine prosimetrische Version gibt. Bo. ist in vier HSS. überliefert; eine davon ist Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180 (2079). Diese HS. ist vornehmlich in spätwestsächsischer Prosa verfasst und endet mit einem Gebet. Vieles deutet darauf hin, dass sie von nur einem Schreiber erstellt wurde. Die gegenwärtige Bindung des MS. stammt aus dem 18. Jh. Ker datiert MS. Bodley 180 auf die Mitte der ersten Hälfte des 12. Jh.¹¹³⁶ Zwischen Alfreds Tod und MS. Bodley 180 lägen somit etwa 225 Jahre. Godden und Irvine schließen sich Kers Datierung grundsätzlich an, halten aber auch einen etwas früheren Entstehungszeitpunkt für möglich.¹¹³⁷ Zur Begründung für ihre Datierung in das späte 11. oder das frühe 12. Jh. führen sie an, dass einige Buchstabenformen auf eine Übergangsphase hindeuten, und zwar auf eine Zeit gegen Ende des 11. Jh., als sich die voll ausgebildete karolingische Form, die in landessprachlichen Texten nach 1100 verwendet wurde, offenbar noch nicht überall durchgesetzt hatte.¹¹³⁸ Zwischen Alfreds Tod und MS. Bodley 180 lägen dann aber immer noch etwa 175 bis 200 Jahre. Im Rahmen ihrer Neuedition von Bo. haben Godden und Irvine diesen so genannten „B-Text“ einer eingehenden Untersuchung unterzogen. Neben den Angaben zur Datierung sowie zur Herkunft und Geschichte des MS. legen sie auch detaillierte Beschreibungen und Analysen von Aussehen, Schrift, Zeichensetzung, Korrekturen, Kommentierungen und Abschnittseinteilungen vor.¹¹³⁹ Insofern genügt es hier, bzgl. der Überlieferungsdetails auf ihre Studie zu verweisen.

Eine Besonderheit sei jedoch erwähnt: Im B-Text gibt es einige logische Brüche. Es mutet seltsam an, dass „die Vernunft“ (*seo gesceadwisnes*) nicht als handelnde Person eingeführt wird, so wie es bei „der himmelskundigen Weisheit“ (*heofencund wisdom*) der Fall war, dass *se wisdom* und *seo gesceadwisnes* gemeinsam als „er“ in der 3. Sg. bezeichnet werden, in der direkten Rede gemeinsam von sich in der 1. Sg. sprechen können und angeblich gemeinsam ein Lied gesungen haben, das zuvor jedoch nur von *se wisdom* angestimmt worden war, dass von Boetius sowohl in der 3. als auch in der 1. Sg. gesprochen wird und zugleich Boetius' *mod* als

¹¹³⁶ Ker (1957), 358f. (Nr. 305). Offenbar ist Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180 (2079) in Gneuss' *Handlist* nicht verzeichnet. Vgl. Gneuss (2001), 91-97.

¹¹³⁷ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 9 und 12f. („Date“).

¹¹³⁸ Vgl. ebd., 13.

¹¹³⁹ Vgl. ebd., 9-18. Der Abschnitt über die verwendete Schrift berücksichtigt Buchstabenform, Oberlänge, Unterlänge, Halbe, Abk., Ligaturen und Akzente.

eigenständig handelnde Person in Erscheinung tritt, dass in einem Kapitel *se wisdom* und *seo gesceadwisnes* dem *mod* gemeinsam antworten und dann im nächsten Kapitel nur *seo gesceadwisnes* weiterredet, in dem entsprechenden Abschnitt im so genannten C-Text jedoch nur *se wisdom*.¹¹⁴⁰

Derlei Unstimmigkeiten wurden schon in den 1960er Jahren beschrieben, obgleich dahinter zumeist Konfusion vermutet wurde.¹¹⁴¹ Godden nimmt inzwischen an, dass „such authorial switches of voice“ absichtlich entstanden sind und mit Alfreds Selbstdarstellung in seiner Rolle als König zu tun haben.¹¹⁴² Den auffälligen Gebrauch von *þæt mod* in Bo. führt Godden darauf zurück, dass Alfred „zweifellos den Aspekt des internen Dialogs [habe] unterstreichen [wollen]“.¹¹⁴³ In literaturwissenschaftlicher Forschungstradition liegt die Annahme verständlicherweise nahe, dass der „Autor“ im Verlauf des Textes durch die – teils paradoxe – Einführung verschiedener Dialogfiguren jeweils unterschiedliche Dinge ausdrücken wollte.¹¹⁴⁴ Aus theologischer Sicht wäre aber auch denkbar, dass sich hinter den zusätzlich eingeführten „Personen“ der Versuch einer trinitarischen Deutung der *Consolatio* verbirgt. Das könnte erklären, warum ein, zwei oder drei „Personen“, die doch eigentlich geistlich sind, sowohl einzeln als auch gemeinsam handeln können. Dennoch bliebe die Notwendigkeit, dies eingehender trinitätstheologisch zu analysieren, was hier nicht unternommen werden kann. Es sollte aber auch in Betracht gezogen werden, dass sich die scheinbaren oder tatsächlichen Logikbrüche redaktionsgeschichtlich erklären lassen, weil der überkommene B-Text vielleicht aus mehreren Schichten unterschiedlichen Alters zusammengesetzt ist. Bei einem MS., das mindestens 175 bis 200, wenn nicht sogar 225 Jahre von Alfred entfernt ist, wäre dies nicht überraschend.

¹¹⁴⁰ Vgl. Bo. B 3,27; 3,2; 5,1-4; 11,1; 3,27f.; 1; 2; 8 u.ö.; 14; 15 sowie Bo. C m 8.

¹¹⁴¹ Vgl. Warrick (1968), 29.

¹¹⁴² Godden (2003), 138.

¹¹⁴³ Ebd., 139. Dt. Übers.: Vf.in. Vgl. Kap. 3.5.

¹¹⁴⁴ In einem Vergleich zwischen Bo. und Sol. nennt Brooks dies „einen Chor von Stimmen“. Vgl. seinen im Rahmen des ‚Studenttag zum Englischen Mittelalter‘ (SEM XV, 7.-9. März 2013) an der Universität Bern eingereichten Beitrag „A Chorus of Voices: Intimacy, Interdependence, and Interiority in the Voices of the *Old English Boethius* and *Old English Soliloquies*“ (Teil eines Diss.projekts an der Universität Oxford).

7.1.3.2 Der „C-Text“: London, British Library, MS. Cotton Otho A. vi

Die zweite wichtige Quelle für die ae. Versionen der *Consolatio* ist London, British Library, MS. Cotton Otho A. vi, ff. 1-129, die Ker auf die Mitte des 10. Jh. datiert.¹¹⁴⁵ Gneuss schließt sich dieser Meinung an und ergänzt als Entstehungsort den Südosten Englands.¹¹⁴⁶ Die gesamte HS. wurde von einem einzigen Schreiber in angelsächsischer Minuskel erstellt. Einige Buchstabenformen sind besonders typisch für die insularen Schreibstuben. Gängige Abkürzungen kommen häufig zum Einsatz, Zeichensetzung hingegen kaum. Von frühen HSS. unterscheidet sich MS. Cotton Otho A. vi darin, dass das „i“ der „ti“-Ligatur nicht unter die Grundlinie herabgeführt wird.¹¹⁴⁷ Da die Buchstabenformen aber eine Tendenz zur Rundung aufweisen, könnte das MS. auch erst kurz nach der Jahrhundertmitte entstanden sein, als der karolingische Einfluss vom Kontinent anfang, sich auf die typisch insulare Schrift auszuwirken. Dementsprechend lägen zwischen Alfreds Tod und der Erstellung des so genannten „C-Text“ nur gut 50 Jahre, vielleicht etwas mehr.

Was das Alter der im Rahmen dieser Studie insgesamt zugrunde gelegten HSS. anbelangt, reiht sich HS. C in der Abfolge der ältesten HSS. an Position drei ein, nämlich hinter Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 (CP, vermutlich aus alfredischer Zeit zwischen 890 und 897), und dem so genannten „Lauderdale“ oder „Tollemache MS.“, abgekürzt „MS. L“, London, British Library, MS. Add. 47967 (Or., wohl aus der ersten Hälfte des 10. Jh.).¹¹⁴⁸ Es besteht allerdings die Möglichkeit, dass das so genannte Napier Fragment, von dem weiter unten die Rede ist, älter ist als C. Im Gegensatz zum B-Text, der durchgängig in Prosa verfasst wurde, handelt es sich beim C-Text um ein Prosimetron, d.h. um eine die lat. Vorlage in ihrer Form imitierende Kombination von Prosa und Metrum.

Schlägt man in Plantas von König Georg III. in Auftrag gegebenem Katalog der cottonischen HSS. aus dem Jahre 1802 nach, findet man zu MSS. Otho A. I.-XI. nur folgenden Hinweis: „Desiderantur.“¹¹⁴⁹ Cardale, in dessen Bo.-Edition die cottonischen Lesarten wohl von Rawlinson übernommen wurden, musste 1829 noch davon ausgehen, dass die HS. C in dem verheerenden Feuer der Cotton Bibliothek im Jahre 1731 zerstört oder zumindest unbrauchbar gemacht worden war.¹¹⁵⁰ Auch Giles notierte 1848 in seiner Alfred-Biographie die auf C

¹¹⁴⁵ Ker (1957), 217f. (Nr. 167).

¹¹⁴⁶ Vgl. Gneuss (2001), 65 (Nr. 347).

¹¹⁴⁷ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 22.

¹¹⁴⁸ Die Datierung von Oxford, Bodleian Library, MS. Hatton 20 basiert auf Gneuss (2001), 99 (Nr. 626). Godden und Irvine grenzen den Zeitraum sogar noch weiter ein: 891-896. Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 35.

¹¹⁴⁹ Planta (1802/1974), 365.

¹¹⁵⁰ Vgl. die Bo.-Ed. Rawlinson (1698) und Cardale (1829).

bezogene Bemerkung „now burnt“.¹¹⁵¹ Er aber hätte bereits Kenntnis davon nehmen können, dass die HS. inzwischen mühevoll restauriert und seit 1844 neu zugänglich gemacht worden war. So war Fox 1864 der erste nach Franciscus Junius, der angab, wieder unmittelbar auf MS. Cotton Otho A. vi zurückgreifen zu können.¹¹⁵² Zwar fehlt der Anfang der HS., doch MS. Junius 12 gibt Aufschluss darüber, dass ursprünglich ein mit B nahezu identisches Prosavorwort vorhanden gewesen sein muss, gefolgt von einem metrischen Vorwort sowie Metrum 1 und 2 und dann einem Wechsel zwischen Prosa und Metrum. F^o 1^f setzt dann mit *unclænan stowe gif* ein.¹¹⁵³ Eine Liste mit Kapitelüberschriften hat es allem Anschein nach in C nicht gegeben. Da Godden und Irvine London, British Library, MS. Cotton Otho A. vi ebenso detailliert beschreiben und analysieren wie Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180 (2079), soll ein Verweis auf ihre Bo.-Neuedition an dieser Stelle genügen.¹¹⁵⁴

7.1.3.3 Oxford, Bodleian Library, MS. Junius 12

Oxford, Bodleian Library, MS. Junius 12 ist eine von Franciscus Junius im 17. Jh. erstellte Sammlung mit Boethius-Materialien, die offenbar der Vorbereitung einer gedruckten Ausgabe dienen sollte und letztlich wohl Grundlage für Rawlinson (1698) wurde.¹¹⁵⁵ In dieser Sammlung finden sich drei Gruppen von Materialien, nämlich erstens eine von Junius handschriftlich verfasste Version des ae. Boethius, die als Prosaversion dem B-Text ähnelt, zusätzlich aber noch mit Randbemerkungen zu Varianten in den Prosaabschnitten des C-Textes versehen ist, zweitens eine ebenfalls von Junius handschriftlich verfasste Version der Metren des C-Textes, dazu weitere Notizen von Junius, sowie drittens eine Reihe von Papierschnipseln mit Auszügen aus dem lat. Original. Die der ae. Übertragung entsprechenden lat. Textstellen wurden aus einer in Deutschland im Jahre 1607 gedruckten Version ausgeschnitten („Sitzmannus 1607“), vermutlich weil die jeweiligen lat. und ae. Entsprechungen einander gegenüber gestellt werden sollten. Junius' Prosaversion ist jedoch keine exakte Kopie des B-Textes, weshalb man davon ausgehen muss, dass er sie nicht direkt von Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180 (2079) abgeschrieben hat. MS. Junius 12 dient für eine Edition des B-Textes nicht als unabhängiger Textzeuge, sondern nur als erster Startpunkt für alle weiteren Editionen.

¹¹⁵¹ Giles (1848), 320, Anm.I.

¹¹⁵² Vgl. die Bo.-Ed. Fox (1864).

¹¹⁵³ Bo. C, Prosa 4,25.

¹¹⁵⁴ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 18-24.

¹¹⁵⁵ Dieser Abschnitt stützt sich auf Godden/Irvine (2009), Bd.1, 24-34. Gneuss führt Junius' Materialsammlung in seiner *Handlist* nicht auf. Vgl. Gneuss (2001), 101.

7.1.3.4 Das Napier Fragment

Wie z.B. Gneuss dokumentiert, ist der Schluss (*endleaf*) von Oxford, Bodleian Library, MS. Junius 86 (5197), die so genannte HS. N, seit 1937 spurlos verschwunden. Die ursprünglich Ende des 19. Jh. von Napier edierte Quelle war ein Fragment einer ae. Version von Boethius' *Consolatio*, das ausschließlich in Prosa verfasst war.¹¹⁵⁶ Gneuss hält eine Datierung in die erste Hälfte des 10. Jh. oder die Mitte des 11. Jh. für wahrscheinlich und präzisiert damit Kers Angaben.¹¹⁵⁷ Ein Vergleich der Ähnlichkeiten zwischen N und C gegen B bzw. zwischen N und B gegen C – und beides ist belegbar – lässt keine Rückschlüsse bzgl. der Frage zu, ob N ursprünglich von einer Prosa- oder einer kombinierten Prosa-Metrik-Version abstammt.¹¹⁵⁸ Bzgl. weiterer Einzelheiten zu N sei hier erneut auf Godden und Irvine verwiesen.¹¹⁵⁹

7.1.4 Linguistisches Material zur historischen Einordnung von Bo.

Um Aussagen über sprachliche Auffälligkeiten machen und die Quelle in den historischen Kontext einordnen zu können, unterzogen Godden und Irvine die HSS. B, C und N im Rahmen ihrer Bo.-Neuedition einer eingehenden linguistischen Analyse.¹¹⁶⁰ Dabei fanden Orthographie, Phonologie, Morphologie, Diktion und Syntax Berücksichtigung. HS. C enthält demnach eine beträchtliche Anzahl von Merkmalen, die man der frühwestsächsischen Sprachperiode zuordnet, und zumindest einige, die für die spätwestsächsische Zeit charakteristisch sind.¹¹⁶¹ Die Erstellung der HS. fand also vermutlich nach 900, aber vor ca. 970 statt, als das Spätwestsächsische zum Schriftstandard wurde.

Insgesamt lässt C einen deutlich kentischen Einfluss erkennen. Dieser könnte aber auch auf eine bestimmte Phase im Kopierprozess beschränkt sein, d.h. der Ursprung von C selbst muss nicht notwendigerweise im Südosten liegen. Der Schreiber, so Goddens und Irvines Vermutung, könnte entweder aus dem Südosten stammen und in Westsachsen angestellt gewesen sein oder aus Westsachsen stammen und im Südosten angestellt gewesen sein.¹¹⁶² Innerhalb der HS. C lässt sich bzgl. Phonologie und Morphologie kein signifikanter Unterschied zwischen den

¹¹⁵⁶ Vgl. Napier (1887).

¹¹⁵⁷ Vgl. Gneuss (2001), 101 (Nr. 643), ferner Ker (1957), 411f. (Nr. 337).

¹¹⁵⁸ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 48.

¹¹⁵⁹ Vgl. ebd., 34-41.

¹¹⁶⁰ Vgl. ebd., 152-206.

¹¹⁶¹ Vgl. ebd., 152.

¹¹⁶² Vgl. ebd., 153.

Prosaabschnitten und den Metren feststellen. Der linguistische Befund lässt vermuten, dass zwischen dem gemeinsamen Archetypus von C und B einerseits und C andererseits noch mindestens eine weitere Kopierstufe liegt. C besteht offenbar erstens aus Formen, die auf den Archetypus zurückgehen, zweitens solchen, die der Schreiber von C eingebracht hat, und drittens solchen, die von einem oder mehreren Schreibern möglicher Zwischenstufen übernommen wurden.

Vom linguistischen Standpunkt aus betrachtet, gibt es zahlreiche Übereinstimmungen zwischen den HSS. B und C, weshalb die Annahme eines gemeinsamen Archetypus gerechtfertigt erscheint.¹¹⁶³ Da es keine signifikanten Abweichungen zwischen den beiden HSS. gibt, darf man auch bei B von nur einer oder zumindest sehr wenigen Zwischenstufen seit dem Archetypus ausgehen. Im Gegensatz zu C fällt bei B aber auf, dass die spätwestsächsischen Merkmale die frühwestsächsischen klar überwiegen.¹¹⁶⁴ Mitunter sind sogar Schreibweisen zu finden, die bereits für den Übergang von der ae. zur me. Sprachepoche typisch sind.

Die Grundlage für eine linguistische Analyse des Fragments N ist bei nur einer recto- und einer verso-Seite verständlicherweise schmal.¹¹⁶⁵ Dennoch besteht Grund zu der Annahme, dass die Sprache in N frühwestsächsisch ist, also evtl. sogar älter sein könnte als C, und keine kentischen Merkmale enthält. Ein Wort aus dem Hochmut-Demut-Topos versah Napier bei seiner Edition des Fragments 1887 mit folgender Fußnote: „*das on von metton undeutlich.*“¹¹⁶⁶ Liest man „-on“, so existiert in N bei dem Ausdruck für Hochmut (*ofermetto*) neben dem gängigen Dativ Pl. *ofermettum* noch die Form *ofermetton*. An den entsprechenden Stellen in B und C steht jeweils *ofermettum*.¹¹⁶⁷

Da N insgesamt eher auf die frühwestsächsische Zeit hindeutet, stellt sich die Frage, ob der BC-Archetypus, von dem B abzuleiten ist, weiter vom Original entfernt war als N.¹¹⁶⁸ Weil B und C sich linguistisch jedoch sehr ähneln, und die prosimetrische Version C demnach in einem mit dem BC-Archetypus vergleichbaren Kontext entstanden sein könnte, könnte auch B näher am Original sein als N. N wäre dann vermutlich der Versuch, nicht-westwärtsächsische Formen herauszufiltern und eine rein frühwestsächsische Version zu erstellen.¹¹⁶⁹

¹¹⁶³ Vgl. ebd., 170.

¹¹⁶⁴ Zur Phonologie bzw. zur Morphologie in Bo. B vgl. ebd., 172-179 bzw. 180-183.

¹¹⁶⁵ Zu Orthographie, Phonologie und Morphologie in N vgl. ebd., 184f.

¹¹⁶⁶ Vgl. Napier (1887), 54.

¹¹⁶⁷ Vgl. Bo. N verso, Z. 16 (*ofermetton*) mit N verso, Z. 18 bzw. mit Bo. B 16,18 und Bo. C p 8,18 (jeweils *ofermettum*).

¹¹⁶⁸ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 170f.

¹¹⁶⁹ Vgl. ebd., 184.

Das Stemma könnte so aussehen:¹¹⁷⁰ Der BC-Archetypus war wohl eine im Südosten angefertigte Kopie des ursprünglich westsächsischen Originals. Die prosimetrische Version C entstand vermutlich im Südosten (vielleicht in Canterbury), die reine Prosaversion B vermutlich in Wessex (vielleicht in Winchester). Goddens und Irvines These brächte dann zugleich eine wichtige Erkenntnis mit sich, nämlich dass die prosimetrische Version nicht vom selben Autor stammt wie die Prosaversion.

7.1.5 Anmerkungen zu Autorschaft und Datierung von Bo.

7.1.5.1 Die Autorschaft von Bo.: Interne Belege

Seit dem 19. Jh. hat es zahlreiche Diskussionen um die Autorschaft und die Datierung der (z.T. ehemals) als „alfredisch“ bezeichneten Werke gegeben. Externe und interne Belege wurden wieder und wieder gesichtet, um Bo. mit den anderen Werken der Epoche in Bezug zu setzen. Dabei drehten sich die Diskussionen einerseits um die Frage, ob Alfred selbst als Autor zu gelten habe, andererseits um die Frage, ob man von einem oder von mehreren Autoren ausgehen müsse. Auch Mischformen wurden postuliert. Hubbard z.B. ging schon 1894 davon aus, dass zumindest Bo. und Sol. von ein und demselben Autor stammen.¹¹⁷¹

Vor dem Zweiten Weltkrieg vertrat Potter dann in einer einflussreichen Vergleichsstudie die These, Alfred habe persönlich kaum etwas mit den Übersetzungen zu tun gehabt.¹¹⁷² Ende der 1960er Jahre schrieb auch Warrick gegen den bisherigen Trend an: Für sie ergab sich aus den Quellen kein Bild vom König als dem gebildeten Übersetzer. Vielmehr sah sie in Alfred einen vehementen Verfechter und Unterstützer der Bildung.¹¹⁷³ Aufgrund ihrer Textanalyse nahm Warrick Brüche in der Übersetzungsmethode und unterschiedliche Dialogformen wahr, weswegen sie erstmals für zwei verschiedene Autoren von Bo. plädierte.¹¹⁷⁴ Die Bücher I und II (Kapitel 1-21) schrieb sie einem „translator A“, die Bücher III bis V (Kapitel 22-42) einem

¹¹⁷⁰ Vgl. ebd., 171.

¹¹⁷¹ Vgl. Hubbard (1894), Sp.321-342.

¹¹⁷² Vgl. Potter (1931).

¹¹⁷³ „The total impression gained from Asser is that Alfred loved learning and advanced it in every way possible, but did not excel in it himself.“ Warrick (1968), 10f.

¹¹⁷⁴ „Dialogformen“ soll hier einerseits bedeuten, dass unterschiedliche Sprecher für den Dialog eingesetzt werden und dass von Boetius, so die Bez. im Ae., sowohl in der 1. als auch in der 3. Sg. die Rede ist, und andererseits, dass lat. Monologe im Ae. z.T. in Dialoge aufgebrochen werden.

„translator B“ zu.¹¹⁷⁵ Da sich die formalen Unterscheidungskriterien nach ihrem Dafürhalten jedoch am Übergang zwischen Buch II und III verwischen, ging Warrick davon aus, „translator A“ habe den Versuch unternommen, den von „translator B“ erstellten Textteil nach seiner Übersetzungsmethode zu überarbeiten. Dabei sei er jedoch nicht über den Anfang von Buch III hinausgekommen. Möglicherweise, so Warricks Vermutung, habe Asser eine Vorabversion erstellt, die daraufhin – evtl. von Alfred – bis zum Beginn von Buch III überarbeitet worden sei.¹¹⁷⁶

Nachdem sich dann gegen Ende des 20. Jh. ein Konsens in der Autorfrage anzubahnen schien und man König Alfred nun doch höchstselbst für den Autor von Bo. hielt, wurden an der Wende zum 21. Jh. erneut Zweifel laut: Busse äußerte massive Vorbehalte gegenüber Alfreds Autorschaft, und zwar nicht nur bzgl. Bo., sondern generell gegenüber der Vorstellung von Alfred als „*litteratus* auf dem westsächsischen Thron“.¹¹⁷⁷ Seine Skepsis begründete er erstens mit dem „Zeitfaktor“, zweitens mit dem „Ausnahmecharakter seiner [d.h. von Alfreds; Anm. der Vf.in] Bildung“, drittens mit den „im Mittelalter gebräuchlichen Topoi des Herrscher- und Mäzenatenlobs einschließlich des hagiographischen Motivs“ und viertens mit einem „Argument über die Motivationen zur Reform“.¹¹⁷⁸ Für Bately sind die diversen königlichen Pflichten und die daraus resultierenden Sorgen allenfalls eine Unterbrechung der Übersetzungstätigkeit, nicht jedoch ein generelles Hindernis für die königliche Beteiligung am Übersetzungsprozess.¹¹⁷⁹ Mit seinem vierten – quellengestützten und durchaus nachvollziehbaren – Argument meint Busse, dass Papst Formosus den Bischöfen auf der Insel wegen nicht länger hinnehmbaren Sittenverfalls, nämlich wegen der erneuten Verbreitung „abscheulicher Riten der Heiden“ das Anathem angedroht habe und dass Alfred dieses nur durch seine Bildungsreform habe abwenden können.¹¹⁸⁰ Offenbar hatte Erzbischof Plegmund erfolgreich interveniert. Bei Godden und Irvine

¹¹⁷⁵ „No effort will be made to ‘prove’ which one, if either, was Alfred. The important point is that two different attitudes, two different sets of opinions, two different styles are evident in the work.” Warrick (1968), 28.

¹¹⁷⁶ „It looks as though translator A is reworking or doctoring the work of translator B. However, such a judgement at this point would be premature.” Warrick (1968), 55.

¹¹⁷⁷ Busse (2001), 173.

¹¹⁷⁸ Ebd., 176.

¹¹⁷⁹ Vgl. Bately (2009), 203. Die Vf.in dankt Proff. Drs. H. Sauer und W. Rudolf für diesen Lit.hinweis.

¹¹⁸⁰ *Audito nefandos ritus paganorum partibus in vestrīs repullulasse, et vos tenuisse silentium ut canes non valentes latrare, gladio separationis a corpore Dei ecclesiae vos ferire deliberavimus. Sed quia, ut nobis dilectus Pleimundus intimavit, tandem evigilastis, et semina verbi Dei olim venerabiliter jacta in terra Anglorum, cepistis renovare, mucronem devotionis retrahentes, Dei omnipotentis et beati Petri apostolorum principis benedictionem vobis mittimus, orantes ut in bene ceptis perseverantiam habeatis.* Birch (1886), 215 (Nr. 573). – „Having heard that the abominable rites of the pagans have sprouted again in your parts, and that you kept silent ‘like dogs unable to bark’, we have considered thrusting you from the body of the Church of God with the sword of separation. But since, as

hat diese Behauptung keinen signifikanten Widerhall gefunden. Dennoch bewegt sich ihre Neuedition in dieselbe Richtung. Zwar bezeichnete Godden Busses These 2007 in den Anmerkungen zu seinem provokanten Aufsatz „Did King Alfred write anything?“ als „a striking exception to the general consensus“ und schlug sich im Grunde genommen auch auf Busses Seite.¹¹⁸¹ Busses „strong argument against the king’s personal authorship“ spielte in der Neuedition aber keine große Rolle.¹¹⁸²

In Reaktion auf Warrick räumten Godden und Irvine ein, dass ein ungewöhnlicher Wechsel der Sprecherperspektive von der 3. (*mod*) zur 1. Sg. (*ic* bzw. *Boetius*) stattfindet.¹¹⁸³ Anders als Warrick führen Godden und Irvine diese Ungereimtheit jedoch auf einen Methodenwechsel eines einzelnen Autors zurück, denn bezogen auf Methode und Sprache insgesamt, so ihr Fazit, gebe es doch ein gehöriges Maß an Konsistenz, das für die Prosaversion zur Annahme eines einzelnen Autors berechtige.¹¹⁸⁴ Dies bedeute jedoch nicht zwingend, dass es Alfred selbst gewesen sei.

7.1.5.2 Die Autorschaft von Bo.: Externe Belege

Etwa hundert Jahre nach Alfreds Tod wird im *ChronÆth* ausgesagt, Alfred habe „aus der schönen lateinischen Sprache Bücher in unbekannter Anzahl in seine eigene Sprache [übertragen]“ – und Bo. sei eines davon gewesen.¹¹⁸⁵ Ebenfalls etwa hundert Jahre nach Alfreds Tod bestätigt Ælfric, dass Alfred einige Bücher übersetzt habe, allerdings ohne Bo. explizit zu erwähnen.¹¹⁸⁶ Wilhelm von Malmesbury schreibt im 12. Jh., Asser habe eine vereinfachte und

our beloved brother Plegmund has informed us, you have at length awakened, and have begun to renew the seed of the word of God once admirably sown in the land of the English, we withdraw the sword of anathema, and send to you the blessing of Almighty God and of the blessed Peter, Prince of the Apostles, praying that you may persevere in what has been well begun.“ Ne. Übers. des päpstlichen Schreibens *Letter of Pope Formosus to the Bishops of England, concerning pagan rites, and confirming the supremacy of the Archbishop of Canterbury*, das wohl zwischen 891/892 und 896 entstanden ist: ed. Whitelock (1955), 820f. (Nr. 227), hier: 820.

¹¹⁸¹ Godden (2007), 19, Anm.4. Die Vf.in dankt Proff. Drs. H. Sauer und W. Rudolf für diesen Lit.hinweis.

¹¹⁸² Godden/Irvine (2009), Bd.1, 140, Anm.3.

¹¹⁸³ Vgl. ebd., 145.

¹¹⁸⁴ Vgl. ebd., 145. Das oben erwähnte Diss.projekt von Brooks, das diesen Methodenwechsel aufgreift, ist an Goddens Lehrstuhl entstanden.

¹¹⁸⁵ *ex Latino rhetorico fasmate in propriam uerterat linguam uolumina, numero ignoto, Æthelweard, ChronÆth* iv,3/51 (899).

¹¹⁸⁶ [...] *þam bocum ðe ælfred cyning snoterlice awende of ledene on englisc. Ælfric, Catholic Homilies*, ed. Clemoes (1997), 174 (Praefatio, 54f., vgl. ebd., 48-56.).

paraphrasierende Version angefertigt, auf die der König dann habe zurückgreifen können.¹¹⁸⁷ Diese Vorabversion sei „nämlich auf Befehl des Königs ausgearbeitet worden“.¹¹⁸⁸ Schließlich, wengleich dies auf den ersten Blick kein „externer“ Beleg zu sein scheint, weisen sowohl das Prosavorwort als auch das Metrumvorwort Alfred als den Autor des Werkes aus.¹¹⁸⁹

Mitte des 19. Jh., als man Alfreds 1000. Geburtstag feierte, galt die Autorfrage als unstrittig: So führt Giles „Ethelwerd, Malmesbury, and others“ als Belege dafür an, dass der König selbst der Autor sei.¹¹⁹⁰ In der Folgezeit kristallisierte sich dann aber heraus, dass die Quellen kein homogenes Bild ergeben.¹¹⁹¹ Schon zu Æthelweards und Ælfric' Lebzeiten kam es offenbar vor, dass HSS. falsch zugeordnet wurden, denn Ælfric ging noch davon aus, dass Alfred Bedas *Historia Ecclesiastica* in die Landessprache übertragen habe, was heute aufgrund „klarer Dialekt- und Stilunterschiede“ als ausgeschlossen gilt.¹¹⁹² Die Zuschreibungen wurden von Wilhelm von Malmesbury nicht hinterfragt, sei es unabsichtlich oder nicht.¹¹⁹³ Laut Asser hat Alfred überhaupt erst 887, d.h. im Alter von etwa 38 Jahren mit dem Lateinlernen begonnen, aber dann muss die alfredische Übersetzungsinitiative ein überaus ehrgeiziges Programm gewesen sein, erst recht, wenn man in Rechnung stellt, dass bereits 892 das so genannte Große Heer einfiel.¹¹⁹⁴ Asser bringt seine Verwunderung über Alfreds rasante Fortschritte sogar selbst zum Ausdruck, begründet sie aber mit „göttlicher Inspiration“, was den Zweiflern zwar den Wind aus den Segeln nimmt, seine Aussage aber zugleich in die rhetorische Nähe von

¹¹⁸⁷ *Hic sensum librorum Boetii De Consolatione planioribus uerbis enodauit, quos rex ipse in Anglicam linguam uertit.* Wilhelm von Malmesbury, *Gesta regum Anglorum* ii, 122,4, ed. Mynors/Thomson/Winterbottom (1998), 190. [...] *ut leuius ab eodem in Anglicum transferretur sermonem.* Wilhelm von Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum* 2, 80, ed. Hamilton (1870), 177. Vgl. Keynes/Lapidge (1983/1984), 298, Anm.2.

¹¹⁸⁸ *Sed enim jussu regis factum est, [...].* Wilhelm von Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum* 2, 80, ed. Hamilton (1870), 177.

¹¹⁸⁹ Hierauf wird weiter unten näher eingegangen.

¹¹⁹⁰ Giles (1848), 320f. Eine detaillierte Analyse von CP und Bo. kann Giles im Rahmen seiner Alfred-Biographie nicht vornehmen und verweist stattdessen auf Turner (1799/1840), Vol. II, 1-160. Vgl. Giles (1848), 321. Sedgefield kommt in seiner Bo.-Ed. von 1899 noch immer zu demselben Ergebnis wie Giles und Turner. Vgl. Sedgefield (1899), xxxvi-xli.

¹¹⁹¹ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 140-145.

¹¹⁹² Ebd., 141. Noch 1964 konstatierte Otten, dass in der Forschungslit. auch Bedas *Kirchengeschichte* zu den alfredischen Werken gezählt werde, äußerte aber bereits Zweifel. Vgl. Otten (1964), 83.

¹¹⁹³ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 142.

¹¹⁹⁴ „the Great Army of 892“, Batley (1980), xcii. – *Eodem quoque anno saepe memoratus Ælfrid, Angulsaxonum rex, diuino instinctu legere et interpretari simul uno eodemque die primitus inchoauit.* – „Im selben Jahr [= 887; Anm. der Vf.in] begann der viel-erwähnte Alfred, König der Angelsachsen, durch göttliche Inspiration erstmals zu lesen und innerhalb desselben Tages zugleich zu interpretieren.“ Asser, *RGÆ* 87,1ff./73.

Herrscherlegitimation und topischer Eloge rückt. Derlei Faktoren haben in der Forschung schon diverse Zweifel hervorgerufen:

Was können wir überhaupt von einem Manne erwarten, der als König fast ununterbrochen um den Bestand seines Reiches zu kämpfen hatte, der bei seinem Regierungsantritt die Kenntnis des Lateins so gut wie ausgestorben sah und der sich neben seinen anderen Herrscherpflichten dann bemüht, durch eine Reihe von Uebersetzungen seiner Geistlichkeit die verlorene Bildung wiederzuschicken?¹¹⁹⁵

Einzelheiten über die so genannten alfredischen Werke bleiben im Dunkeln. Asser erwähnt nur, dass Bischof Wærferth Gregors *Dialogi* übersetzt habe.¹¹⁹⁶ Von Bo. ist bei ihm nicht die Rede. Ansonsten spricht er nur von dem „Büchlein“ (*libellum*), das Alfred „in seinem Umhang getragen habe“, sowie von der 887 begonnenen „Blattsammlung“ (*quaternionis*) mit „vielen Floskeln heiliger Schriften“, die im Laufe der Zeit „beinahe auf das Ausmaß eines Psalters angewachsen“ sei und die Alfred „Tag und Nacht habe zur Hand haben“ wollen.¹¹⁹⁷

Setzt man Gregor den Großen als theologischen Maßstab, so bedarf es eigentlich sogar einer Rechtfertigung für Alfreds angeblichen Eingriff in die Lehre, und sei er auch nur in Form von Textübersetzung(en), denn gemäß RP wäre ein solcher anmaßend, ja hochmütig: „Von der Tür dieses Buchs selbst, d.h. von Beginn dieser Abhandlung sind die Unachtsamen fortgescheucht und beschuldigt, die sich die Kunst des Lehramts anmaßen, die sie nie gelernt haben.“¹¹⁹⁸

Möglicherweise wird die gesamte Asser-Mär von dem Bildungswunderkind Alfred plus „göttliche Inspiration“ also gebraucht, um nicht mit gregorischer, sprich päpstlich-heiliger Theologie in Konflikt zu geraten. Tatsächlich porträtiert Asser Alfred so, als habe bei der Erstellung der Vita CP 25,1-7 zugrunde gelegen:

[...] und möge er mit dem Beispiel seines Lebens seine Lehre für diejenigen bekräftigen, die seinen Worten nicht glauben; und wenn er ein gutes Werk getan hat, so möge er der bösen Taten gedenken, die er getan hat, auf dass seine Zerknirschung wegen der bösen Taten seine Freude über das gute Werk mäßigen möge; damit er vor den Augen des ewigen Richters nicht auf seinem *mod* hochgehoben und vom Hochmut aufgeblasen sei und durch diese Ich-Bezogenheit seine guten Werke verliere.

¹¹⁹⁵ Schmidt (1934), 68.

¹¹⁹⁶ Vgl. Kap. 3.4.

¹¹⁹⁷ [...] *subito ostendens libellum, quem in sinum suum sedulo portabat, [...].* – „[...] als er plötzlich ein Büchlein hervorzog, das er in seinem Umhang trug, [...].“ Asser, *RGÆ*, 88,6f./73. [...] *multimodos divinae scripturae flosculos [...].* Asser, *RGÆ*, 88,40f./74. [...] *usque adeo protelavit quousque propemodum ad magnitudinem unius psalterii perveniret. Quem enchiridion suum, id est manuum librum, nominari voluit, eo quod ad manum illum die noctuque solertissime habebat; [...].* Asser, *RGÆ*, 89,18-22/75. – „[...] Dieses wollte er sein ‚Enchiridion‘, d.h. sein Handbuch nennen, weil er es höchst sorgsam bei Tag und bei Nacht zur Hand haben wolle; [...].“

¹¹⁹⁸ CP 25,11ff. Die ae. Version gibt hier wortgetreu wieder, was gemäß RP tunlichst vermieden werden muss.

Denn dies lässt sich *RGÆ* entnehmen: Alfreds Denken und Handeln sei, so Asser, stets davon bestimmt gewesen, bei der Nachwelt vornehmlich seiner guten Werke wegen in Erinnerung zu bleiben.¹¹⁹⁹ Schließlich, und so viel Ich-Bezogenheit ist trotz der allgegenwärtigen Warnung vor dem Hochmut legitim, geht es hier um nicht weniger als das Seelenheil. So wird es ae. auch in dem in die *Consolatio* eingefügten Abschnitt über das königliche Regiment ausgesagt, der mit dem Satz endet: „Um es kurz zu machen: Solange ich lebte, wollte ich würdevoll leben, und nach meinem Leben denjenigen, die nach mir kamen, meine Erinnerung an gute Werke hinterlassen.“¹²⁰⁰

Was nun das Prosavorwort zu einem „externen Beleg“ werden lässt, sind Ungereimtheiten wie diese: Obwohl zu erwarten wäre, dass Alfred als Übersetzer aus seiner eigenen Perspektive schreibt, wird von ihm in der 3. Sg. gesprochen anstatt in der 1. Sg. oder im Pluralis majestatis. „Zu erwarten“ wäre es deshalb, weil sich das Bo.-Vorwort ansonsten nur schwer mit dem CP-Vorwort in Einklang bringen lässt, das mit weitaus höherer Wahrscheinlichkeit tatsächlich aus alfredischer Zeit stammt und in dem die Verwendung der 1. Sg. klar dominiert. Sisam hatte sich 1953 für die Authentizität des Prosa-Vorworts zu Bo. ausgesprochen, diese Ungereimtheit jedoch unaufgelöst gelassen.¹²⁰¹ Warrick erkannte diesen Missstand und schlussfolgerte, dass CP-Vorwort und Bo.-Prosavorwort nicht vom selben Autor stammen könnten.¹²⁰² Zwar haben CP-Vorwort und Bo.-Prosavorwort den „Drangsal-Topos“ gemeinsam.¹²⁰³ Problematisch ist aber, dass innerhalb des Bo.-Vorworts eine nicht näher definierte 1. Pl. eingeführt wird, die offenbar nicht aus Alfreds, sondern vielmehr aus einer distanzierten, auf Alfreds Zeit zurückblickenden Perspektive berichtet: „Die Drangsale sind für uns [1. Pl.] schwer aufzuzählen, die zu seiner [3. Sg.] Zeit die Königreiche bedrängten, die er [3. Sg.] empfangen hatte, [...]“¹²⁰⁴

¹¹⁹⁹ Vgl. Asser, *RGÆ* 92/79f.

¹²⁰⁰ Bo. B 17,26ff. Vgl. entsprechend Bo. C p 9,25ff. Auf die möglichen Bezüge zur RB wurde weiter oben hingewiesen. Vgl. Kap. 3.1.

¹²⁰¹ Vgl. Sisam (1953), 293-297.

¹²⁰² Vgl. Warrick (1968), 27.

¹²⁰³ [...] *ða ongan ic ongemang oðrum mislicum & manigfealdum bisgum ðisses kynerices ða boc wendan on Englisc ðe is genemned on Læden Pastoralis, & on Englisc Hierdeboc, hwilum word be worde, hwilum andgit of andgi[te], swæ swæ ic hie geliornode æt Plegmunde minum ærcebiscepe & æt Assere minum biscepe & æt Grimbolde minum mæsseprioste & æt Iohanne minum mæssepreoste.* – „[...] da begann ich, neben verschiedenen anderen & mannigfaltigen Drangsalen dieses Königreichs, das Buch ins Englische zu übertragen, das auf Latein ‘Pastoralis’ und auf Englisch ‘Hirtenbuch’ genannt wird, zuweilen Wort für Wort, zuweilen Sinnabschnitt für Sinnabschnitt, gerade so, wie ich es gelernt hatte von Plegmund, meinem Erzbischof, und von Asser, meinem Bischof, und von Grimbold, meinem Messpriester, und von Johannes, meinem Messpriester.“ CP-Vorwort 7,17-22.

¹²⁰⁴ *Da bisgu us sint swiþe earfoþrime þe on his dagum on þa ricu becoman þe he underfangen hæfde, [...].* Bo. B, Vorwort, 6f. bzw. Bo. C, Prosavorwort, 5ff. mit *earfoþrimu* anstatt *earfoþrime*.

Auch dieses Argument führte Warrick gegen Sisam ins Feld.¹²⁰⁵ Vor dem Hintergrund der CP liest sich dieser „Drangsal-Topos“ in der Tat wie eine Imitation des CP-Vorworts oder wie eine nachträgliche Reaktion auf CP 37,11f.¹²⁰⁶

Noch komplizierter wird die Sachlage durch folgenden Umstand: Im Vorwort von B und im Prosa-Vorwort von C ist davon die Rede, Alfred habe die lat. Metren zunächst in ae. Prosa übertragen und danach eine weitere Übertragung mit ae. Stabreimen angefertigt, wobei die Formulierungen *swa hio nu is gedon* („wie es nun getan wurde“) und *swa swa heo nu gedon is* („eben so, wie es nun getan wurde“) nach Zusätzen aus der Retrospektive klingen, denn das Vorwort des B-Textes wäre dann zu einem Zeitpunkt erstellt worden, als auch der C-Text bereits vollendet war, bzw. umgekehrt.¹²⁰⁷

Die sowohl im Vorwort zum B-Text als auch im Prosavorwort zum C-Text formulierten Bescheidenheitsbekundungen haben sicher ebenfalls topischen Charakter.¹²⁰⁸ Sie könnten z.B. Prolog 5 zu Sir zum Vorbild gehabt haben.¹²⁰⁹ Dieses apokryphe Buch war schon vor Hieronymus ins Lat. übertragen worden und ist durch mehrere angelsächsische HSS. sowohl aus prä- als auch aus post-alfredischer Zeit belegt.¹²¹⁰ Das wäre insofern nicht überraschend als Sir

¹²⁰⁵ Vgl. Warrick (1968), 26.

¹²⁰⁶ *Onð hu oft sio bisgung ðæs rices and ðæs recedomes toslit ðæt mod ðæs recceres.* – „Und wie die Drangsal des Reiches und des Regierens das *mod* des Herrschers oft zerreißt.“ CP 37,11f. (Überschrift Kap. 4). Vgl. Kap. 5.

¹²⁰⁷ Bo. B, Vorwort, 2 und 9 bzw. Bo. C, Prosavorwort, 2 und 8f. Zu den Vorworten vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 141f.

¹²⁰⁸ Vgl. Bo. B 9-12. Das Prosavorwort zu C stimmt fast vollständig mit dem Vorwort zu B überein. Abweichungen sind ausschließlich orthographisch. Der C-Text hat neben dem Vorwort eine Eintragung am Rand, die im B-Text fehlt.

¹²⁰⁹ Liber Iesu Filii Sirach, Prologus Z.21-26, Vg [Vg-Prolog ohne Vers-, dafür aber mit Zeilenzählung; Anm. der Vf.in], ed. Gryson (1969/1994/2005) bzw. Bibel Luther (1984/1985): *Hortor itaque venire vos cum benevolentia et adentiore studio lectionem facere, et veniam habere in illis in quibus videmur sequentes imaginem sapientiae et deficere in verborum conpositione.* – „Darum bitte ich euch, dies Buch freundlich aufzunehmen und aufmerksam zu lesen und dort Nachsicht zu üben, wo wir etwa einige Worte nicht recht getroffen haben, obwohl wir uns bemühten, gut zu übersetzen.“ Luther (1984/1985) gehört zu den wenigen Bibelausgaben, in denen der Prolog zu Sir übers. wird. Anm. der Vf.in.

¹²¹⁰ Gneuss listet folgende HSS. auf: London, British Library, MS. Add. 37777 (ein I-II Reg- und Sir-Frgm. vom Ende des 7. oder Anfang des 8. Jh., Herkunft: Wearmouth-Jarrow, Provenienz: möglicherweise Worcester), vgl. Gneuss (2001), 59 (Nr. 293); London, British Library, MS. Egerton 1046 (unvollständige Version von Sir, zusammen mit einer ebenfalls unvollständigen Version von Prov sowie vollständiger Überlieferung von Koh, Cant und Sap, 8. Jh., Herkunft: Nordhumbrien), vgl. Gneuss (2001), 73 (Nr. 410); London, British Library, MS. Royal 7.C.iv (Exzerpte aus Sir und Isidors *Sententiae*, speziell auf Laster- und Sündenthematik bezogen; außerdem Defensors *Liber scintillarum*, dessen Kap.überschriften u.a. auch nach Todsünden- und Tugenden gegliedert sind, erste Hälfte des 11. Jh., Herkunft: möglicherweise Canterbury Christ Church, Provenienz: ebd.), vgl. Gneuss (2001),

sowohl bzgl. des Hochmut-Demut-Topos als auch bzgl. der Gabe von Almosen, der Legitimation von Herrschaft, der Frage nach rechtem Ruhm sowie bzgl. des Umgangs mit Reichtum und des Strebens nach Weisheit vorzüglich zu den „alfredischen“ Topoi passt. In Sir findet man schließlich auch den für die gesamte hier zu untersuchende Thematik zentralen Satz, der in augustinischer Theologie, besonders aber in der gregorischen Lasterlehre solch deutlichen Widerhall gefunden hat: *Initium superbiae hominis apostatare a Deo; et ab eo qui fecit illum recessit cor eius. Quoniam initium omnis peccati est superbia, qui tenuerit illam, ebulliet maledictum, et subvertet eum in finem.*¹²¹¹ Sir, RP, CP, CP-Vorwort, *RGÆ* und Bo.-Prosavorwort (B-Text und C-Text) greifen also in vielerlei Hinsicht thematisch ineinander. Letzteres vermittelt den Eindruck der Rückschau am stärksten und wird als „externer Beleg“ in der Autorfrage zugleich am schwächsten.

abweichend

7.1.5.3 Die Autorschaft von Bo. aus kirchenhistorischer Sicht

Insgesamt führen die sprachlichen und stilistischen Vergleichsstudien zu dem Schluss, dass Bo. und CP nicht vom selben Autor stammen.¹²¹² Der einzige thematische Hinweis darauf, dass sich tatsächlich der König selbst hinter Bo. verbergen könnte, findet sich nach Goddens und Irvines Ansicht in dem oben erwähnten Abschnitt über das königliche Regiment.¹²¹³ Dieser, so ihr

82 (Nr. 470); London, British Library, MS. Loan 81 (im Besitz von National Trust: Kingston Lacy, Dorset: ein Sir-Frgm. aus dem 7. oder 8. Jh., Herkunft: Wearmouth-Jarrow, wahrscheinlich aus demselben Buch wie London, British Library, MS. Add. 37777), vgl. Gneuss (2001), 86 (Nr. 501.3).

¹²¹¹ Sir 10,14f., Vg.

¹²¹² Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 143. Godden und Irvine berufen sich hier vornehmlich auf Potter (1931), 73 sowie auf Batley (1982), 78. Potter stützt seine Vergleichsstudie auf Bedas *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, Or., Gregors *Dialogi*, CP, Bo. und Sol. „Erhebliche Unterschiede“ (*considerable differences*) sieht er beim Vokabular, Übers.stil und in der Art und Weise, wie eng der ae. Text an seiner jeweiligen lat. Vorlage bleibt (Wort für Wort, Satz für Satz oder Sinnabschnitt für Sinnabschnitt). Potter (1931), 1. Bzgl. Batley ist einzuwenden, dass sie zwar Unterschiede zwischen CP und Bo. einräumt (*[...] there are a number of points of disagreement between CP and Bo, of which some may be due to variations in the influence and help of the body of scholars that Alfred collected around him, others to differences of subject matter and approach.*), doch dies zunächst nur, um als *advocatus diaboli* explizit nach Unterschieden zu suchen. Ihr Fazit lautet, dass CP und Bo. doch vom selben Autor stammen: *[...] I am convinced that behind the translations, or rather renderings, of CP, Bo, Solil and Ps(P) there was one mind at work (though probably never entirely on its own). Given the claims made by prefaces, scribes, Asser and William of Malmesbury, and given the absence of any evidence to the contrary, it is reasonable to conclude that that mind was King Alfred's.* Batley (1982), 78 bzw. 94f.

¹²¹³ Bo. B 17, C p 9. Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 143.

Urteil, lasse sich jedoch nur schwer mit der Tatsache in Einklang bringen, dass darin ein so negatives Bild von Königen und ihren Höfen gezeichnet werde:

Tyrant kings, proud kings, foolish kings recur again and again, from the archetypal tyrants Nero, Tarquin and Theoderic, through Dionysius and the damned kings in Hell, to the besotted king Ulysses and the unnamed tyrant opposed by Liberius, culminating in the vivid pictures of proud kings brought low in chapter 37 (C Metre 25). If Alfred was the kind of ascetic, self-punishing figure described by Asser he might, perhaps, have welcomed listening to such critiques of kings and celebrations of their frailty, or even have written them, but it is difficult to imagine such texts emerging from the real world of West Saxon kingship and court circles.¹²¹⁴

Dieser Faktor spreche nach Goddens und Irvines Dafürhalten eher dafür, den Autor außerhalb von Alfreds Hof zu suchen.¹²¹⁵ Auf einen königlichen Autor namens Alfred möchten sich die beiden Editoren nicht festlegen, darauf, dass die Prosaversion von nur einem einzelnen Autor erstellt wurde, jedoch schon.¹²¹⁶

Aus kirchenhistorischer Sicht stellt sich die Frage, ob die Definition von *difficult to imagine* nicht immer auch vom Blickwinkel des Betrachters abhängt. Eine Einteilung in „Hof“ einerseits und „Klerus/Kloster“ andererseits ist sicher nicht ohne weiteres möglich. Dafür spricht allein schon das von Alfred an seinen Hof geholte, größtenteils benediktinische Gelehrtenteam.¹²¹⁷ Die Korrespondenz mit Wærferth, Bischof von Worcester, deutet darauf hin, dass Wærferth nicht permanent in Alfreds Gegenwart war. Plegmund aus Merzien, der ab 891, d.h. dem ungefähren Beginn der alfredischen Bildungsinitiative Erzbischof von Canterbury war (bis 914?), hatte zur Ausübung seines Amtes sicher eine nicht unerhebliche Präsenzpflicht. Grimbald kam aus der Abtei St. Bertin bei St. Omer, damals in Flandern, und brachte seine vorzügliche Klosterbildung mit an den Hof. Von dem Priester Johannes weiß man, dass er von Alfred als Abt des neu gegründeten Klosters Athelney eingesetzt wurde und dort sicher nicht ohne weiteres abkömmlich war.

Wenn man Busses oben erwähnte Skepsis bzgl. der „im Mittelalter gebräuchlichen Topoi des Herrscher- und Mäzenatenlobs einschließlich des hagiographischen Motivs“ ernst nimmt, dann wäre die Teamarbeit auch als Auftrag des Königs denkbar, der von mehreren Köpfen in enger Abstimmung mit ihm in die Tat umgesetzt wurde. Vorstellbar wäre auch, dass zwei Arbeitsaufträge an zwei verschiedene Teammitglieder ergingen, nämlich – in einer Mischung

¹²¹⁴ Ebd., 144f.

¹²¹⁵ Vgl. ebd., 144.

¹²¹⁶ Vgl. ebd., 145. Eigentlich müsste an dieser Stelle die Autorfrage separat und unter Einbeziehung aller internen und externen Belege auch für die metrische Textversion (C-Text) beantwortet werden. Da dies den hier gegebenen Rahmen jedoch sprengen würde, sei auf Goddens und Irvines Zusammenfassung der Forschungsdiskussion verwiesen: Die Metren stammen nicht vom Autor der Prosaversion. Vgl. ebd., 146-151.

¹²¹⁷ Vgl. Kap. 3.1.2.

aus Einzel- und Teamarbeit – einerseits eine Prosafassung und andererseits ein Prosimetron zu erstellen. Wenn die Mitglieder des Gelehrtentteams z.T. räumlich vom Hofe Alfreds entfernt waren, dann ließen sich damit auch unterschiedliche Entstehungsorte und Dialekteinflüsse innerhalb von Alfreds Königreich erklären; abgesehen davon war der Hof sicherlich ebenfalls mobil. Schließlich sollte noch bedacht werden, dass das, was Alfred in Auftrag gegeben haben mag, mit dem, was am Ende tatsächlich formuliert und verschickt wurde, nicht identisch gewesen sein muss, sondern dass dem Beauftragten zusammen mit Verantwortung und Vertrauen zugleich ein nicht unerheblicher Spielraum für eigene theologisierende und kirchenpolitische Interpretationen geschenkt worden sein kann. Ein Vorwort, d.h. gewissermaßen die Unterschrift unter einem abgeschlossenen Projekt ist noch lange nicht gleichbedeutend mit einer vollständigen Durchdringung des gesamten ae. Textes, geschweige denn der lat. Vorlage mit ihren diversen theologischen Querverbindungen.

Im Umfeld zeitgenössischer Höfe des europäischen Kontinents, das man wohl ebenfalls als *the real world* bezeichnen darf und das mit *West Saxon kingship and court circles* sicher vieles gemein hatte, war die von Godden und Irvine mit Stirnrunzeln kommentierte Darstellung von Tyrannen und anderen Hochmütigen jedenfalls keineswegs *difficult to imagine*.¹²¹⁸ In der Mainzer Fortführung der *Annales Fuldenses* z.B. wird notiert, Hugo von Lothringen, illegitimer Sohn Lothars II. und der Mätresse Waldrada, habe „in Gallien eine Tyrannis [ausgeübt]“. ¹²¹⁹ Mit seiner Inhaftierung in Fulda im Jahre 885 sei der Tyrannei ein Ende gesetzt worden. Damit, so MacLean, sei Hugos illegitimem Anspruch auf Herrschaft ein Ende gesetzt worden.¹²²⁰ Die gedankliche Verbindung zwischen „Tyrannei“ und „Illegitimität“ ist Ende des 9. Jh. offenbar sehr präsent. Wie MacLean bemerkt, war der Ausdruck „Tyrann“ im 9. Jh. gleichbedeutend mit „Thronräuber“, und das Adj. „tyrannisch“ wurde auch in einem Atemzug mit „gotteslästerlich“ verwendet.¹²²¹ Da ist es nur folgerichtig, dass z.B. Notker Balbulus hinsichtlich des Umgangs mit „Tyrannen“, d.h. illegitimen Herrschern wie Hugo von Lothringen und Boso von Vienne einen theologisch begründeten Zusammenhang herstellte zwischen einer – als gerecht angesehenen – Strafe für Tyrannei einerseits und der Auslöschung irdischen Ruhms andererseits.¹²²²

In den aus ostfränkischer Perspektive geschriebenen *Annales Fuldenses* lobt man den einen Herrscher für „seine Menschlichkeit“: „[...] Sehr viele auch von Karls Edlen fing er [= Karls

¹²¹⁸ Vgl. MacLean (2003), 16.

¹²¹⁹ *tyrannidem in Gallia exercebat. Annales Fuldenses* (879), ed. Rau (1960/1969/1982), 110/111.

¹²²⁰ Vgl. MacLean (2003), 152.

¹²²¹ Vgl. ebd., 133.

¹²²² Vgl. ebd., 152.

Neffe Ludwig III. der Jüngere, Sohn Ludwigs II. des Deutschen; Anm. der Vf.in] lebend und befahl in seiner Menschlichkeit, daß man sie unversehrt am Leben lasse.“¹²²³ Hingegen nimmt man bei der Beurteilung des anderen kein Blatt vor den Mund, weil er offenbar der weitaus gewichtigere „Tyrann von Gallien“ war: Der Karolinger Karl II. der Kahle, Sohn Ludwigs des Frommen, Lothars und Ludwigs Bruder und zugleich Vater von Alfreds Stiefmutter und Schwägerin Judith, wird mehrfach und unumwunden als *Karolus Galliae tyrannus* bezeichnet.¹²²⁴ Kommt dieser Tyrann ins Straucheln, so lässt der Chronist keinen Zweifel daran, dass es durch göttliches Eingreifen und zu Recht geschieht. Zwischen menschlichem Handeln (Sünde) und göttlichem Eingreifen (Plage) wird ein direkter Zusammenhang hergestellt: „[...] eine Plage ganz neuer Art [=eine Insektenplage, Anm. der Vf.in], die zum erstenmal unter dem Stamme der Franken sichtbar wurde, [hat] das germanische Volk infolge seiner Sünden nicht wenig getroffen.“¹²²⁵

Auch in Bo. findet man die Vorstellung von der angemessenen göttlichen Intervention, und zwar in Gestalt der – eigens in die *Consolatio* eingefügten – Turmbau-zu-Babel-Episode.¹²²⁶ In Augustins *ciu.* ist die Herrschgier (*libido dominandi*) der Tyrannen mit *superbia* verknüpft, und in der Praefatio werden Hochmut und Demut im Zusammenhang mit Herrschaftslegitimation erwähnt.¹²²⁷

Genau hier rückt die Bedeutung des Hochmut-Demut-Topos in Bo. in den Vordergrund. Die auffällige Häufung von *proud kings* ist durch Goddens und Irvines Hinweis schon identifiziert worden, wobei *proud* im Nhd. unbedingt mit „hochmütig“ wiedergegeben werden sollte, nicht mit dem ambivalenten Adj. „stolz“. Was aber in den Mittelpunkt des Interesses rücken muss, ist die Frage, ob mit Bo. nicht genau das bezweckt werden sollte, was Godden und Irvine für *difficult to imagine* halten, nämlich die zahllosen Negativbeispiele unter den Königen als Beispiele der Abschreckung zu lesen, um Alfred als Positivbeispiel in die Geschichte eingehen zu lassen.

¹²²³ [...] plurimos etiam ex optimatibus Karoli vivos comprehendit, quos propter suam humanitatem servari iussit incolumes. *Annales Fuldenses* (876), ed. Rau (1960/1969/1982), 104/105.

¹²²⁴ *Annales Fuldenses* (873), ed. Rau (1960/1969/1982), 88/89 u.ö.

¹²²⁵ [...] novi generis plaga et prima in gente Francorum visa Germanicum populum peccatis exigentibus non mediocriter afflixit. *Annales Fuldenses* (873), ed. Rau (1960/1969/1982), 90/91. Dt. Übers.: Rehdantz/Dümmler/Wattenbach/Rau.

¹²²⁶ Vgl. Kap. 7.2.1.

¹²²⁷ quis enim facile dixerit, quid uocetur libido dominandi, quam tamen plurimum ualere in tyrannorum animis etiam ciuilia bella testantur? Augustin, *ciu.* 14,15, ed. Dombart/Kalb (1955b), 438,79-82, vgl. Augustin, *ciu.* Praefatio, ed. Dombart/Kalb (1955a), 1,1-23. Zu der von Lockett angestoßenen Diskussion um das Ausmaß des augustiniischen Einflusses im lat. Westen (*medievalist bias*) vgl. Lockett (2011), 179f. sowie Kap. 8.

7.1.5.4 Zur Datierung von Bo.

Seit Ende des 18. Jh. und noch bis weit ins 19. Jh. hinein vertraten viele Forscher die Ansicht, nur ein ungeübter Übersetzer sei geneigt, seinen Text mit zahlreichen Erläuterungen zu spicken. Deshalb wurde Bo. lange Zeit für ein Frühwerk gehalten, u.a. von Pauli.¹²²⁸ 1885 äußerte Wülker als erster die Vermutung, dass eine freiere Übersetzungstechnik eher für einen geübteren Umgang mit lat. Texten spreche, also auf einen späteren Datierungszeitpunkt hindeute: „Boetius ist meines Erachtens der ganzen Abfassungsweise nach das reifste Werk des Verfassers.“¹²²⁹ Ein ungeübter Übersetzer, so Wülkers These, hätte sich eher Schritt für Schritt am Original entlanggehängt. Zwar vertrat Sedgfield in der Datierungsfrage eine sehr skeptische Haltung.¹²³⁰ In seiner Einschätzung der vorhandenen Fakten schloss er sich dennoch Wülker an: „Wülker’s view [...] seems reasonable, as our work does not look like the production of a novice in composition, but bears the stamp of a mature mind wielding the language with the ease that could only come from practice.“¹²³¹ So trug Sedgfield durch seine gewichtige Stimme wohl dazu bei, dass sich Wülkers Vorstellung von dem geübten Übersetzer schließlich durchsetzen konnte.¹²³² Als Datierungszeitpunkt galt seit Wülker und Sedgfield „about the year 897“.¹²³³ In dieser Zeit war Arnulf von Kärnten Kaiser des Heiligen Römischen Reichs.

7.2 Bo. als theologisierende Interpretation: Hinzufügungen und Streichungen

Bei Bo. handelt es sich keinesfalls um eine wort-wörtliche „Übersetzung“ des lat. Textes. Vielmehr nahm sich der Interpret erhebliche Freiheiten. Viele Passagen fehlen ganz oder teilweise, andere wurden wortreich ausgeschmückt oder ohne lat. Vorlage hinzugefügt. Insgesamt wäre es angemessener, Bo. als „theologisierende Interpretation“ zu bezeichnen.

Schon Turner machte in seinem epochalen Geschichtswerk *The History of the Anglo-Saxons*, das zwischen 1799 und 1852 mehrfach aufgelegt wurde, auf substantielle Hinzufügungen des „Übersetzers“ der *Consolatio* aufmerksam: „In this translation of Boetius there is a value which

¹²²⁸ Vgl. Pauli (1851), 221-226.

¹²²⁹ Wülker (1885), 397. Ähnlich seine Formulierung an anderer Stelle: „Ælfreds Boetiusübertragung deutet in ihrer ganzen Ausdrucksweise auf Übung im Übersetzen hin.“ Wülker (1885), 415.

¹²³⁰ „As regards the date when Alfred translated the *De Consolatione* no certain conclusion is possible.“ Sedgfield (1899), xli.

¹²³¹ Sedgfield (1899), xli (Introduction). Otten (1964), 194f.

¹²³² Mitunter wurde sie sogar vehement bejaht. Vgl. ebd.

¹²³³ Sedgfield (1899), xli (Introduction).

has been hitherto unnoticed. It is that Alfred has taken occasion to insert in various parts many of his own thoughts and feelings.“¹²³⁴ Zwar hatte Turner das Ausmaß der Hinzufügungen damit grundsätzlich bekannt gemacht und eine erste Interpretation ihrer Inhalte vorgelegt, doch bezog er die Hinzufügungen eben auf Alfred persönlich.

Mitte des 19. Jh., als die 1000. Wiederkehr von Alfreds Geburtstag großes Interesse für den König der Westsachen hervorrief, griff Giles Turners Hinweis auf die Hinzufügungen auf:

In rendering this interesting moral treatise accessible to his own subjects, Alfred has by no means shewn himself as a mere translator or copyist. His version is rather a paraphrase than a translation, and in many parts, where the king's feelings seem to have been more particularly in harmony with his subject, whole sentences are introduced into the work not to be found in the Latin original of Boethius.¹²³⁵

Wenn Giles von der Hinzufügung „ganzer Sätze“ spricht, wird er dem Ausmaß der Hinzufügungen bei weitem nicht gerecht, und seine Formulierung *rather a paraphrase than a translation* zeigt, dass er Bo. nicht als eigenständige und sehr bewusste Umdeutung betrachtete. Die verändernde Kraft von Streichungen wird gar nicht berücksichtigt.

In der evangelischen Theologie wurde die Debatte um Hinzufügungen, Streichungen und mögliche inhaltliche Verschiebungen derweil offenbar nicht zur Kenntnis genommen, wohl aber die Rezeptionsgeschichte an sich. So schrieb Baur 1873: „Der mystische Zug, welcher dem überwiegend platonisch und neuplatonisch gefärbten Eklekticismus der *Consolatio* eigen ist, sprach insbesondere das Gemüth germanischer Leser an: sie wurde im 9. Jahrhundert von König A l f r e d ins Angelsächsische, im 11. von dem St. Gallener Mönch N o t k e r ins Althochdeutsche übersetzt.“¹²³⁶ Wenig später wurde die Bo.-Forschung in der Anglistik v.a. von Wülker und Sedgfield vorangetrieben.¹²³⁷ Sedgfield publizierte nicht bloß eine bedeutende textkritische Edition, sondern auch eine Übersetzung ins Ne., bei der er Hinzufügungen durch Kursivdruck explizit hervorhob.¹²³⁸

Doch noch um die Mitte des 20. Jh. war zu wenig bekannt, welches Ausmaß die Änderungen hatten, die der Interpret an dem lat. Original vorgenommen hatte: „Some time after 897, Alfred completed a somewhat free rendering of Boethius's *De Consolatione Philosophiae*, to which he

¹²³⁴ Turner (1799/1840), Vol. II, 14.

¹²³⁵ Giles (1848), 321.

¹²³⁶ Baur (1873), 8. Zur neuplatonischen Seelenlehre in der *Consolatio* vgl. Schmidt-Kohl (1965).

¹²³⁷ Vgl. Wülker (1885) und Sedgfield (1899).

¹²³⁸ Die Liste der Hervorhebungen von Hinzufügungen ist jedoch unvollständig, denn beispielsweise Bo. B 7,96-100 ist nicht kursiv gedr., obgleich es sich um einen Zusatz bzgl. der Demut handelt, der keine lat. Vorlage hat. Vgl. Sedgfield (1900), 15.

made many additions.“¹²³⁹ Wenn Bo. als „einigermaßen freie Wiedergabe“ mit „vielen Hinzufügungen“ beschrieben wird, wird dies der Sachlage noch immer nicht gerecht.

Spätestens seit den 1960er Jahren gab es dank Ottens Monographie *König Alfreds Boethius* keinen Anlass mehr, Bo. weiterhin als „Übersetzung“ im wort-wörtlichen Sinne zu betrachten, doch wie fest diese Vorstellung in vielen Köpfen verankert war, ließ sich auch in den 1980er Jahren noch beobachten. Bately hielt es jedenfalls für angezeigt, in ihrer epochemachenden Neuedition von Or. ausführlicher dazu Stellung zu nehmen:

Although it is normally thought of as a translation, a more accurate description of Or. would be a paraphrase, a rendering of sense for sense not word for word by an author who, like King Alfred in his version of Boethius, had no hesitation in making radical but unacknowledged alterations to his primary source, expanding freely but also cutting, rewriting some sections, but generally retaining the order and arrangement of his original.¹²⁴⁰

Hier wird nun sehr viel deutlicher zum Ausdruck gebracht, dass bei der Erstellung sowohl von Or. als auch von Bo. massiv in die lat. Originale eingegriffen wurde, und auch die Streichungen kommen in den Blick.

In der Klassischen Philologie wird Otten offenbar rezipiert, und doch schreibt von Albrecht im Rahmen seiner umfangreichen *Geschichte der römischen Literatur* noch in den 1990er Jahren: „König Alfred übersetzt das Buch ins Angelsächsische [...].“¹²⁴¹ 2006 erwähnt Gruber Bo. in seinem Kommentar zum lat. Original. Auf insgesamt 520 Seiten widmet er etwa zweieinhalb der Rezeptionsgeschichte im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Der angelsächsische Sprachraum wird nur mit einem Halbsatz erwähnt, nämlich mit dem Hinweis, dass er – wie der romanische – „immerhin in beachtenswerten Ansätzen erforscht“ sei.¹²⁴² Bo. nennt er eine „volkssprachliche[] Übersetzung“ und verweist auf die von Minnis (englisch) bzw. auf die von Hoenen und Nauta (englisch, französisch, italienisch und deutsch) herausgegebenen Studien zum mittelalterlichen Boethius sowie auf die einschlägige bibliographische Übersicht von Kaylor (englisch).¹²⁴³ Bei Hoenen und Nauta bezieht man sich zwar im dritten Teil der Aufsatzsammlung auf die landessprachlichen Traditionen im englischen, französischen, italienischen und deutschen Sprachraum, die ae. Sprachepoche wird aber explizit ausgespart. Begründet wird dies damit, dass der ae. *Boethius*, der zusammen mit den Versionen von Notker Labeo, Jean de Meun und Chaucer als bedeutendes landessprachliches Werk eingestuft wird, bereits gut erforscht sei.¹²⁴⁴

¹²³⁹ Renwick/Orton (1952), 238.

¹²⁴⁰ Bately (1980), xciii.

¹²⁴¹ Von Albrecht (1994), 1373.

¹²⁴² Gruber (1978/2006), 48.

¹²⁴³ Ebd., 49. Vgl. Minnis (1987), Hoenen/Nauta (1997), Kaylor (1992).

¹²⁴⁴ Vgl. Johnson (1997), 217-242 (Preface).

Die Wissenschaftsdiskurse sind hier offensichtlich nicht eng genug miteinander verzahnt. Aber selbst wenn das Bewusstsein für Hinzufügungen und Streichungen interdisziplinär geschärft worden wäre, bleibt die Frage nach der Motivation offen.

Ob sich Unvermögen oder Intention hinter den Unterschieden zwischen *Consolatio* und Bo. verbirgt, wird in der Bo.-Forschung kontrovers diskutiert.¹²⁴⁵ Es hat den Anschein, dass Godden und Irvine dieser Diskussion ein Ende bereiten möchten. In ihrer Bo.-Neuedition plädieren sie für die These von der bewussten Umdeutung und untermauern diese überzeugend sowohl mit innertextlichen Belegen als auch unter Berücksichtigung lat. Kommentare.¹²⁴⁶

Aus theologiegeschichtlicher Sicht bestätigt sich diese These. Besonders auffällig sind Hinzufügungen, die von der Maßlosigkeit handeln und somit eng mit dem Hochmut-Demut-Topos verknüpft sind. Der Maßlosigkeit des Menschen wird unerbittlich der Kampf angesagt. Sie findet sich in Gedanken, Worten und Werken. Zwar ist dieser Maßlosigkeitstopos in der lat. Vorlage bereits angelegt. Bo. geht aber klar über die lat. Vorlage hinaus, teilweise mit eindeutig biblischem Bezug.¹²⁴⁷

7.2.1 Wider die Maßlosigkeit des Herrschers: Die Turmbau-zu-Babel-Episode

Um zu illustrieren, für wie unerhört groß sich der Mensch hält, wird der Gigantensturz aus der lat. Vorlage in den ae. Versionen zusätzlich mit dem Turmbau zu Babel und damit mit dem klassischen biblischen Beispiel für die menschliche Maßlosigkeit und Selbstüberschätzung verbunden.¹²⁴⁸ Dass dieser Gedankenhorizont zudem aufs Engste mit dem Fall der Engel, also

¹²⁴⁵ Teilweise wird auch beides für möglich gehalten. Schmidt z.B. spricht einerseits von Alfreds „selbständige[r] Denkart“, die sich am Eingreifen in den Text zeige, und nimmt andererseits an, dass Alfred an einigen Stellen Wörter übersehen habe. Schmidt (1934), 19. Dieses Paradoxons ist er sich jedoch selbst bewusst. Vgl. Schmidt (1934), 69.

¹²⁴⁶ Vgl. etwa die folgenden Formulierungen: „[...] suggest that the author was perfectly aware of the sense of the original [...]“, „[...] it was not the product of misunderstanding, it would seem, or even limited understanding [...]“, „[...] may have been a very conscious substitution [...]“ und „[...] suggests that the author knew exactly what he was doing“. Dann zusammenfassend: „In the face of such examples, it is hard to be sure at any point that the author’s recastings, omissions, and additions are due to miscomprehension or incomprehension rather than a preference for a different image or a different argument or in some cases a different but valid way of interpreting the Latin text from ours.“ Godden/Irvine (2009), Bd.1, 51 bzw. 52.

¹²⁴⁷ Vgl. Sedgefield (1900), 112f.

¹²⁴⁸ *Consolatio* III p 12,64ff. Die ae. Verwendung der in atl. Forschung so genannten Turmbauerzählung fügt sich ein in Uehlingers zweiachsiges Deutungsmodell von Gen 11,1-9: Uehlinger unterscheidet eine narrative, haggadisch-konkrete Interpretationslinie von einer stärker konzeptualisierenden Interpretationslinie. Letztere spielt

mit der Auflehnung des Teufels gegen Gott, verknüpft ist, belegt dasselbe Kapitel: Die Erwähnung „der widerwärtigen Engel“, die sich gegen den Willen ihres Schöpfers erheben wollen, leitet hin zur Turmbau-zu-Babel-Episode.¹²⁴⁹ Nach Unvermögen des Übersetzers klingt dies keineswegs.

Als Motivation für die Hinzufügung dieser Episode käme zeitgeschichtliche Kritik in Frage. Karl III. der Dicke ließ 881 im Sinne einer *translatio imperii* einen Palast in Sélestat (Schlettstadt) im Elsass errichten, bei dem Aachen explizit zum Vorbild genommen wurde. Er wollte sein Machtzentrum in *Alemannia* festigen. Ein Bauvorhaben mit einer Rotunde von 22 m Durchmesser, für das zudem kein zwingender Anlass bestand, lässt sich ohne Weiteres als ein Akt des Hochmuts deuten, zumal rückblickend, denn Bo. wurde aller Wahrscheinlichkeit nach erst verfasst, als Karl III. der Dicke seine Macht bereits verloren hatte.¹²⁵⁰ Theologisierend wird in Bo. klargestellt, dass auf die menschliche Maßlosigkeit stets eine angemessene Reaktion der göttlichen Macht folgt: „Aber da geschah es, wie es sich gebührt, dass die göttliche Macht sie zerschlug, bevor sie ihn zu vollenden vermochten, und brachte den Turm zum Einsturz, und tötete viele von ihnen, und teilte ihre Sprache in 172 Sprachen. So geschieht all denen, die sich gegen die göttliche Macht auflehnen.“¹²⁵¹ In diesem Sinne nimmt es auch nicht wunder, dass folgende Passage aus dem berühmten Metrum *O stelliferi conditor orbis* im Ae. fehlt: „Alles führst du zu sicheren Zielen, / Nur des Menschen Handeln verschmähst du, / In verdiente Maße zu zwingen.“¹²⁵² In der ae. Version verschmähst es Gott nicht zu handeln, er handelt.

Godden und Irvine diskutieren, ob hinter der Anspielung auf die Riesen und auf den Turmbau zu Babel die Nutzung von Remigius' *Boethiuskommentar* zu vermuten sei. Dass es sich um eine zufällige Einfügung handeln sollte, halten sie für unwahrscheinlich.¹²⁵³ Aufgrund der Tatsache, dass der Hochmut-Demut-Topos in Verbindung mit der Seelenlehre in Remigius' *Boethiuskommentar* nachweislich eine Rolle gespielt hat und dass z.B. Paris, Bibliothèque

in der christlich-abendländischen Rezeption eine weitaus größere Rolle. Sie betont den Hochmut. „Vertreter dieser Richtung im antiken Judentum sind die Gegner Philos von Alexandrien und die Sibyllinen.“ Uehlinger (1990), 180. Wie Uehlinger überzeugend darlegt, entstanden daraus moralisierende, allegorisierende und theologisierende Interpretationen aller Art. Die Vf.in dankt Prof. Dr. Udo Rüterswörden für diesen Literaturhinweis.

¹²⁴⁹ *þa wiðerwieran englas*, Bo. B 35,105; fast identisch Bo. C p 22,75. Vgl. Kap. 7.3.1.3.

¹²⁵⁰ Vgl. MacLean (2003), 188. Bzgl. des königlichen Palastes stützt sich MacLean auf eine Studie von Zotz. Angaben hierzu vgl. MacLean (2003), 188, Anm.122.

¹²⁵¹ *Ac hit gebyrende, swa hit cynn was, þæt se godcunda anweald hi tostende ær hi hit fullwyrcean moston, and towearp þone torr, and hiora manigre ofslog, and hiora spræce todælde on twa and hundseofontig geþeoda. Swa gebyreð ælcum þara ðe winð wið þam godcundan anwealde.* Bo. B 35,134-139. Vgl. Otten (1964), 131f.

¹²⁵² *Omnia certo fine gubernans / Hominum solos respuis actus / Merito rector cohibere modo.* *Consolatio* I m 5. Dt. Übers.: Gegenschatz/Gigon (1990).

¹²⁵³ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 57.

Nationale, lat. 6401 A, fol. 47^v in einem entsprechenden Laster-Tugend-Zusammenhang explizit auf Augustin Bezug nimmt, der *Io. eu. tr.* 6,10 die aus dem Turmbau zu Babel resultierende Sprachenverwirrung als Strafe Gottes für den Hochmut identifiziert, darf man die Nutzung von Remigius' *Boethiuskommentar* auch aus theologiegeschichtlicher Sicht für sehr wahrscheinlich halten.¹²⁵⁴

Über Notker Balbulus ist bekannt, dass er persönlich sein eigenes Schicksal als „Stammler“ in Verbindung mit der babylonischen Sprachenverwirrung sah. Möglicherweise ist die Hinzufügung der Turmbau-zu-Babel-Episode also auch ein (selbstironischer) Hinweis auf die Nähe des Autors von Bo. zu Notker Balbulus und dem Umfeld St. Gallen.¹²⁵⁵

7.2.2 Wider die Maßlosigkeit des Herrschers: Die Kritik an den „mit Gold geschriebenen Büchern“

Wider die Maßlosigkeit des Herrschers richtet sich auch die in Bo. geäußerte Kritik an den „mit Gold geschriebenen Büchern“ als Ausdruck unerhörten Reichtums.¹²⁵⁶ Dieser Zusatz kann als Anspielung auf zeitgenössische Prachtcodices gelesen werden und bietet als solcher wertvolle Datierungshinweise. So legt z.B. der *Codex aureus* von Canterbury Zeugnis davon ab, dass es auf den Britischen Inseln mindestens seit der Mitte des 8. Jh. eine Tradition für die Herstellung goldener HSS. gegeben hat.¹²⁵⁷ Für die zweite Hälfte des 9. Jh. ist das *Psalterium aureum* aus dem St. Galler Skriptorium zu nennen.¹²⁵⁸ Zwar ist der *Goldene Psalter* kein Beispiel für insulare Prachtbücher, denn er wurde wohl am Hofe Karls II. des Kahlen begonnen und später in St. Gallen überarbeitet.¹²⁵⁹ Eine Verbindung zwischen Wessex und dem *Psalterium aureum* ist aber dennoch denkbar, denn Alfred war im Jahre 855 mit seinem Vater König Æthelwulf am Hofe Karls II. des Kahlen zu Gast gewesen, und Karls Tochter Judith wurde nach dieser Begegnung Alfreds Stiefmutter und später zudem seine Schwägerin.¹²⁶⁰ Es ist deshalb

¹²⁵⁴ Vgl. Szarmach (2000), 135f. Angaben zur HS.: <http://mandragore.bnf.fr/jsp/rechercheExperte.jsp> (05.03.2015)
Aus theologischer Sicht sollte zudem geprüft werden, ob hier erneut die Benutzung eines Danielkomm. (z.B. Hieronymus) im Hintergrund steht. Dies kann in diesem Rahmen jedoch nicht erfolgen. Vgl. Schmidt (1934), 46.

¹²⁵⁵ Vgl. Haefele (1959/1980), IX und Anm.1.

¹²⁵⁶ *boca mid golde awritenra*, Bo. B 5,29f. bzw. Bo. C p 4,27f.

¹²⁵⁷ Stockholm, Kungliga Biblioteket, MS. A.135. Vgl. Gneuss (2001), 144 (Nr. 937).

¹²⁵⁸ Zum *Psalterium aureum* aus St. Gallen vgl. Mütterich/Gaehde (1976/1979), 124f.

¹²⁵⁹ Vgl. MacLean (2003), 154.226, Anm.129. Weitere Details zum *Goldenen Psalter* bei Schaab (1995), 57-80.

¹²⁶⁰ *Eodemque anno cum magno honore Romam perrexit, praefatumque filium suum Ælfredum iterum in eandem viam secum ducens, eo quod illum plus ceteris filiis diligebat, ibique anno integro remoratus est. Quo peracto, ad*

anzunehmen, dass die Vorliebe der kontinentalen Verwandten für Goldtusche und Buchdeckel mit Edelsteinbesatz am Hofe von Wessex schon seit Alfreds Kindheit bekannt war. Während Alfreds Regierungszeit gab es möglicherweise neuen Diskussionsstoff: In der Kodikologie wird vermutet, dass das *Psalterium aureum* 885 Karl III. dem Dicken als Geschenk überreicht wurde.¹²⁶¹ Auch der so genannte *Codex aureus* aus der Hofschule Karls II. des Kahlen, dessen Einband mit zahlreichen Schmucksteinen versehen ist, gehört in diesen Kontext.¹²⁶² Wohl ziemlich genau in der Zeit, als Alfred an der Umsetzung seiner Bildungsreform arbeitete, schenkte Arnulf von Kärnten diese Prachthandschrift dem Kloster St. Emmeram in Regensburg.¹²⁶³

An anderer Stelle bringt der Autor von Bo. sein tief empfundenes Bedauern über die intensive Suche nach Gold und Edelsteinen zum Ausdruck, offenbar in der Hoffnung, dass ihr Glanz nicht über die aus dem Bergbau resultierenden negativen Folgeerscheinungen hinwegtäuschen möge.¹²⁶⁴ So lässt sich der Maßlosigkeitstpos in Bo. zugleich als zeitgenössische Kritik an Herrschern lesen, deren verschwenderischer Lebensstil zu Lasten der Bevölkerung geht. Zweifelsohne gehört die Warnung vor der Maßlosigkeit zu den zentralen Topoi in Bo. In theologiegeschichtlicher Hinsicht ist hier einerseits der Einfluss paulinischer Theologie zu erkennen („Und wenn Du Dich rühmen willst, rühme Dich Gottes.“).¹²⁶⁵ Andererseits bietet der Maßlosigkeitstpos auffällige Anklänge an Augustins *uid. deo* und somit theologische Parallelen zu Sol., denn im Zusammenhang mit dem Glanz der Preziosen wird betont, dass sich insbesondere die „Augen des *mod*“ allzu leicht blenden lassen.¹²⁶⁶ Anscheinend wurden sowohl Augustins *sol.* als auch die *Consolatio* im Lichte von Augustins *uid. deo* theologisierend interpretiert.¹²⁶⁷

patriam suam remeavit, adferens secum Iuthittam, Karoli, Francorum regis, filiam. Asser, *RGÆ* 11,6-12/9. – „In the same year he went to Rome with much honor; and taking with him his son, the aforesaid King Alfred, a second time on the same journey, because he loved him more than his other sons, he remained there a whole year. After this he returned to his own country, bringing with him Judith, daughter of Charles, King of the Franks.“ Ne. Übers. des auf das Jahr 855 bezogenen Abschnitts: Cook (1906), 6.

¹²⁶¹ Vgl. MacLean (2003), 153.

¹²⁶² Zum *Codex aureus* von St. Emmeram und seiner Verbindung mit Karl II. dem Kahlen vgl. Mütterich/Gaehde (1976/1979), 102-108.

¹²⁶³ Vgl. Schaab (1995), 79, Anm.102, ferner Mütterich/Gaehde (1976/1979), 102.

¹²⁶⁴ Vgl. Bo. B 15,21-24 bzw. Bo. C m 8,55a-59b.

¹²⁶⁵ *Ac gif þu gilpan wille, gilp Godes.* Bo. B 14,8; identisch Bo. C p 7,60. Vgl. I Kor 1,31 (bzw. Jer 9,22f.). Zur Maßlosigkeit vgl. auch den im Text unmittelbar folgenden Abschnitt Bo. B 14,23-44.

¹²⁶⁶ Vgl. Naab (1998). Zu den „Augen des *mod*“ und Augustins *uid. deo* vgl. Kap. 8.

¹²⁶⁷ Vgl. *Consolatio* III m 10 sowie Kap. 8.

Schon Alkuin hatte sich in vergleichbarer Weise geäußert, als er an Higbald (auch *Speratus* genannt), den Bischof von Lindisfarne, schrieb:¹²⁶⁸

Dort wird kein Anblick von metallenen Gütern, kein Glänzen von Edelsteinen, keine Äußerlichkeit der Gewänder, keine Pracht der Welt unter ihm selbst als dem gerechtesten aller Richter akzeptiert werden; es sei denn, allein die Schenkung von Almosen und die Vervielfältigung guter Verdienste nützt. Was auch immer hier getan wird, dort wird es beurteilt. Und alles gute Tun wird mit ewigem Lohn gekrönt, und alle Ungerechtigkeit wird zu ewigen Folterqualen verdammt. Dieses soll in unseren Herzen haften, jenes soll kluge Voraussicht vorhersehen, damit nicht die an guten Verdiensten mangelnde Seele an jenem Tag trauert; aber damit sie sich an der einfältigen Frucht der Gutheit erfreut, muss [dies] mit größter Sorge bedacht werden.¹²⁶⁹

Vielleicht hat Alkuin dem ae. Interpreten also als Vorbild gedient.

7.3 Vergleichende Analyse: Der Hochmut-Demut-Topos in Bo.

Anhand einer vergleichenden Analyse soll gezeigt werden, wie im Ae. mit *superbia* und *humilitas* und ihren jeweiligen semantischen Feldern umgegangen wurde.¹²⁷⁰ Insgesamt wurden sechzehn lat. Ausdrücke identifiziert, die sowohl in den Prosaabschnitten als auch in den Metren der *Consolatio* vorkommen. In dem hier gegebenen Rahmen, der neben der ae. Interpretation von Hochmut und Demut bei Boethius auch die bei Gregor dem Großen, Orosius und Augustin in den Blick nimmt, muss allerdings eine Auswahl getroffen werden.¹²⁷¹

¹²⁶⁸ Vgl. Kap. 3.2.

¹²⁶⁹ *Nulla ibi metallorum species, nullus gemmarum fulgor, nulla vestium vanitas, nullus saeculi luxus ipso aequissimo iudice acceptabilis erit; nisi sola aelymosinarum largitio et meritorum multiplicatio bonorum prodest. Quicquid hic geritur, illic diiudicatur. Et omnis bonitas praemio coronabitur perpetuo, omnisque iniquitas aeternis damnabitur tormentis. Haec animis inhereant nostris, hoc prudens praevideat cautela, ne illa die inops bonorum meritorum lugeat anima; sed ut de simplici gaudeat bonitatis fructu, maxima cura cogitandum est.* Alkuin, *Epistolae* 124, ed. Dümmler (1895/1974), 182,9-16.

¹²⁷⁰ Einen nur auf die dialektale und zeitliche Verbreitung des *superbia*-Wortguts bezogenen Vergleich bietet Schabram (1965), 37.

¹²⁷¹ Die lat. Prosaabschnitte (p) bzw. die lat. Metren (m) sind: *deiecit humi maestior vultum (p); Quisquis [...] / Fatum sub pedibus egit superbum (m); [Fortuna:] Haec cum superba verterit vices dextra (m); Humilemque victi sublevat fallax vultum (m); Humili domum memento / Certus figere saxo (m); ob superbiam consulum vestri veteres abolere cupiverunt (p); ob eandem superbiam prius regium de civitate nomen abstulerant (p); ad superbam gloriam (p); Quid, o superbi, colla mortali iugo / Frustra levare gestiunt? (m); Involvit humile pariter et celsum caput / Aequatque summis infima. (m); superbus [...] Nero (m); poscendi humilitate vilesces (p); Detrahat si quis superbis vani tegmina cultus (m); Ille Centauros domuit superbos (m); Si quidem iustae humilitatis pretio inaestimabilem vicem divinae gratiae promeremur (p); humiles preces in excelsa porrigite (p).* Wo die ae. prosimetrische HS. C abweicht, wird dies explizit kenntlich gemacht.

Die Unterschiede zwischen dem Lat. und dem Ae. werden in drei Gruppen unterteilt: Im Ae. wurden die lat. Ausdrücke ersatzlos gestrichen oder ohne erkennbaren Bezug zu ihrem ursprünglichen Kontext in einen neuen Sinnzusammenhang gestellt (7.3.1). Die lat. Ausdrücke wurden ins Ae. übertragen, mitunter jedoch umgedeutet (7.3.2). In den ae. Versionen erscheint der Hochmut-Demut-Topos auch an Stellen, für die es im lat. Text kein Vorbild gibt (7.3.3).

7.3.1 Streichung von *superbia* und *humilitas* im altenglischen Text

7.3.1.1 *deiecit humi maestior vultum*

Der lat. Text illustriert auf sehr plastische Weise, wie die personifizierte Philosophie den zu Tode betrübten Boethius auf seinem Lager von „Dichtermusen“ umgeben vorfindet.¹²⁷² Diese „Sirenen“, wie sie auch genannt werden, vernebeln Boethius' Sicht auf das Wesentliche und müssen von der Philosophie verscheucht werden.¹²⁷³ „Sind sie es doch, die mit dem unfruchtbaren Dornestrüpp der Leidenschaften die fruchtreiche Saat der Vernunft ersticken, die die Seelen der Menschen an Krankheit gewöhnen, anstatt sie davon zu befreien.“¹²⁷⁴ Kaum ist im Lat. die Rede von den „Leidenschaften“ (*affectūs*) eingeführt, kaum wird der Scheinwerfer auf die menschliche Seele gerichtet und das Stichwort „Krankheit“ (*morbus*) genannt, das im gregorianischen Lasterkatalog aufs Engste mit *superbia* verknüpft ist, wendet sich der ae. Interpret ab von den klassisch-boethianischen Bildern.¹²⁷⁵ Musen, Sirenen oder auch tragödienartig als „Chor“ bezeichnete Wesen, erst recht „diese Dirnen der Bühne“ haben im Ae. offensichtlich keinen Platz.¹²⁷⁶ Sie taugen auch nicht dazu, eine gedankliche Brücke zum *mod* zu schlagen, d.h.

¹²⁷² *poeticas Musas, Consolatio I p 1,26.*

¹²⁷³ *Sirenes, Consolatio I p 1,39.*

¹²⁷⁴ *Hae sunt enim, quae infructuosis affectuum spinis uberem fructibus rationis segetem necant hominumque mentes assuefaciunt morbo, non liberant. Consolatio I p 1.* Übers. von Gegenschatz/Gigon (1990) hier leicht von der Vf.in abgewandelt. Vgl. das Gleichnis vom Sämann, dessen Saat z.T. vom Dornestrüpp erstickt wurde, jeweils Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): Mt 13,7 (*alia autem ceciderunt in spinas et creverunt spinae et suffocaverunt ea*); Mk 4,7 (*et aliud cecidit in spinas et ascenderunt spinae et offocaverunt illud et fructum non dedit*); Lk 8,7 (*et aliud cecidit inter spinas et simul exortae spinae suffocaverunt illud*).

¹²⁷⁵ Gregor bezeichnet den Hochmut, „die Wurzel der Laster“, als „allgemeine und todbringende Krankheit“ (*generalis ac pestifer morbus*), ja als „Krebsgeschwür der mens“ (*tumor mentis*). Vgl. Gregor, *Moralia in Iob* 34,23, ed. Adriaen (1985), ferner Kap. 4. Warrick argumentiert, dass dem Übers. dieses Abschnitts, von ihr „translator A“ genannt, daran gelegen habe, die heilende und verständnisvolle Funktion der Philosophie in den Hintergrund treten zu lassen. Stattdessen habe der Übers. in den Vordergrund rücken wollen, dass Boethius die Schuld bei sich selbst suchen müsse, weil er von sich selbst und seinen guten Werken zu überzeugt gewesen sei. Vgl. Warrick (1968), 41.

¹²⁷⁶ *has scaenicas meretriculas, Consolatio I p 1,29.*

zu dem Ort im Innern des Menschen, an dem man offenbar nach westsächsischer Vorstellung Gesundheit oder Krankheit der Seele diagnostizieren kann.¹²⁷⁷ Stattdessen greift die ae. Prosaversion („B-Text“) das Thema Seelengesundheit-Seelenkrankheit pointiert auf: „Was ist Seelengesundheit anderes als Rechtfertigung? Oder was ihre Krankheit anderes als Laster? Wer ist also ein besserer Seelenarzt als derjenige, der sie erschaffen hat, das ist Gott?“¹²⁷⁸

Die Tatsache, dass hier *sawl* und nicht *mod* steht, deutet darauf hin, dass die moralische Willensentscheidung von *mod* bereits getroffen wurde. Auf dem *mod* wird über Hochmut und Demut entschieden. *Mod* verbleibt nach dem Tod im Körper, *sawl* nicht. Darum ist *sawl* entweder gesund und gerechtfertigt oder krank und mit Lastern behaftet, d.h. der Verdammnis preisgegeben. In der *Consolatio* ist die entsprechende Stelle nicht als Gegensatz zwischen Rechtfertigung und Laster bzw. Verdammnis konzipiert. Seelengesundheit oder Gott als Schöpfer und Arzt kommen dort nicht vor. Möglicherweise haben sich an dieser Stelle Augustins *sol.* ausgewirkt, in denen Seelengesundheit bzw. Arztmetaphorik mit dem Hochmut-Demut-Topos verknüpft werden; ein Motiv, das keineswegs bloß vom frühen Augustin verwendet wurde.¹²⁷⁹ *Humilitas Christi medicina superbiae nostrae.*¹²⁸⁰ Wer anstatt der *Sirenes* vom Interpreten personifiziert und dann nicht bloß verscheucht, sondern nach Art eines Exorzismus regelrecht ausgetrieben werden muss, sind die „verfluchten Weltsorgen“: „Weicht nun, ihr verfluchten Weltsorgen, vom *mod* meines Thegns, denn ihr seid die schlimmsten Schädiger. Lasst ihn sich wieder meinen Lehren zuwenden.“¹²⁸¹ Thraede weist in seiner Studie zum Exorzismus im spätantiken Christentum darauf hin, dass „E[xorzismus]rituale von jeher auf Gottheiten [...], Salomon [...] oder auf Jesus [...] zurückgeführt wurden[,]“ was der Tatsache, dass König Alfred sich gern mit Salomon verglich, wohl eine apotropäische Dimension verleiht.¹²⁸² Vor dem Hintergrund der von Thraede so bezeichneten „Gleichung Magier-Priester-Heiliger“ wird auch verständlicher, warum sowohl in Or. (Zauberkunst der ägyptischen Priester

¹²⁷⁷ Vgl. Kap. 3.5, ferner ahd. *mûot* – „Seele als Sitz des Denkens, Empfindens u. Wollens, Sinn, Gemüt, Gemütszustand, Gemütsverfassung“, das bei Notker III. für lat. *anima*, *animus*, *conscientia* und *mens* eingesetzt wird. Dolch (nach 1950), 232.

¹²⁷⁸ *Hwæt is sawla hælo bute ryhtwisnes? Oððe hwæt hiora untrymnes bute unþeawas? Hwa is þonne betera læce þære sawle þonne se þe hi gesceop, þæt is God?* Bo. B 39,238ff.

¹²⁷⁹ Vgl. Augustin, *sol.* 1,12, ed. Hörmann (1986).

¹²⁸⁰ Augustin, s. 123,1, ed. PL 38 (1861), 684 (Predigt über Joh 2,2).

¹²⁸¹ *Gewitaþ nu awirgede woruldsorga of mines þegenes mode forþam ge sind þa mæstan sceapþan. Lætaþ hine eft hweorfan to minum larum.* Bo. B 3,7ff. bzw. identisch Bo. C p 2,7f. In *WDialogi* wird eine andere Formulierung für „bestimmte weltliche Sorgen“ verwendet: *sumra woruldlicra ymbhogena*, *WDialogi*, Gregors Prolog/3,Sp.1,Z.4f. (HS. C); HS. H identisch, ebd./3,Sp.2,Z.4f.; *in þam worldscyrum*, ebd./3,Sp.1,Z.7 (HS. C); *on þam worldscirum*, ebd./3,Sp.2,Z.7 (HS. H).

¹²⁸² Thraede (1969), Sp.110. Vgl. v.a. den Abschnitt „B. Christlich“: ebd., Sp.58-117.

vs. Wunder) als auch in Bo. (Circe) die Entmachtung der Zauberei so eindringlich betont wird, denn als Salomo kann König Alfred als wirkmächtiger Exorzist auftreten.¹²⁸³ Dies ist aber nur eine Lesart, denn die Vorstellung, den männlich gedachten Wisdom mit Jesus Christus gleichzusetzen, liegt ebenfalls nahe. Vielleicht ist die zweischichtige Interpretationsmöglichkeit aber auch durchaus erwünscht. Die bei Thraede genannte Vorstellung von „Gestank u[nd] Qualm als Symptome der Anwesenheit Satans“ fanden allein schon durch die Übertragung von Gregors *Dialogi* ins Ae. Eingang in die angelsächsische Theologie.¹²⁸⁴

Der Magie-Vorwurf in Bo. und in Or. ist zudem in einem größeren, auf das Karolingerreich bezogenen Kontext zu sehen.¹²⁸⁵ Hier zeigen sich Verbindungslinien zu Hinkmar von Reims einerseits, den Hack als „ein[en] Meister der literarischen Kriegsführung“ bezeichnet, und Arnulf von Kärnten andererseits, dessen 899 von einem erneuten Schlaganfall herrührende Lähmung in den *Annales Fuldenses* offenbar im Zusammenhang mit „schädliche[r] (schwarze[r]) Magie“ gesehen wurde.¹²⁸⁶ Dafür muss man aber die Entstehung von Bo. nicht auf nach 899 datieren. Es geht nur darum zu zeigen, welche Deutungsmuster Ende des 9. Jh. in der Bevölkerung kursierten. In seiner Verurteilung „heidnischer religiöser Praxis“ konnte sich der Interpret ebenfalls die augustinische Tradition zum Vorbild nehmen: „[...] in contrast to his positive attitude to much of pagan philosophy, and in particular to Platonism, Augustine’s attitude to pagan religious practice is unreservedly negative.“¹²⁸⁷ Die Formel „Weicht nun, ihr verfluchten Weltsorgen [...]“ wird vom Interpreten in einen Diesseits-Jenseits-Kontext gestellt.¹²⁸⁸ Kontur gewinnt dieser mit insgesamt 23 Substantiven mit dem Präfix *woruld-*.¹²⁸⁹ Zugespißt formuliert

¹²⁸³ Ebd., Sp.110.

¹²⁸⁴ Ebd., Sp.113. Zu exorzistischen Praktiken bei den Germanen vgl. Simek (2003), 213-227.

¹²⁸⁵ Vgl. Hack (2009), 368-372.

¹²⁸⁶ Ebd., 372. Vgl. *Annales Fuldenses*, HS. von Altaich (899), ed. Rau (1960/1969/1982), 172/173.

¹²⁸⁷ Harrison (2000), 21. Vgl. Kap. 6.

¹²⁸⁸ Bo. B 1,13 bzw. Bo. C m 2,10. Otten meint wohl diese Gegenüberstellung von Diesseits und Jenseits, wenn er schreibt, dass „die Tendenz zum Dualismus wesentlich verschärft [ist], und die gradualistische Weltordnung viel ausgeprägter in Erscheinung [tritt]“. Otten (1964), 71. Freilich entsteht durch den Gebrauch des Ausdrucks „Dualismus“ Verwirrung, weil dieser Terminus – augustinisch gedacht und auf manichäische Weltsicht bezogen – anderweitig belegt ist.

¹²⁸⁹ *woruldar* („Weltehre“), *woruldaet* („Weltbesitz“), *woruldbisgu* („Weltbeschäftigung“), *woruldbisgung* („Weltmühsal“), *woruldbuend* („Weltlebewesen“), *woruldearfob* („Weltproblem“), *woruldfreond* („Weltfreund“), *woruldgitsere* („Weltgieriger“), *woruldgitsung* („Welthabgier“), *woruldgod* („Weltgut“), *woruldgylp* („Weltruhm“), *woruldlust* („Weltlust“), *woruldmen* („Weltmenschen“), *woruldrice* („Weltreich“), *woruld(ge)saelð* („Weltglücksgut“), *woruldgesceaft* („Weltgeschöpf“), *woruldsorg* („Weltsorge“), *woruldsped* („Weltreichtum“), *woruldgeswinc* („Weltdrangsal“), *woruldpeaw* („Weltgebaren“), *woruldþing* („Weltsache“), *woruldwela* („Weltwohlstand“) und *woruldwilla* („Weltwille“). Vgl. Godden/Irvine (2009), Glossar.

heißt es in Bo.: „Aber dir sind die himmlischen Dinge eigen, nicht die irdischen.“¹²⁹⁰ Thematisch passt dies vorzüglich zur RB.¹²⁹¹ In der lat. Vorlage ist an der entsprechenden Stelle zu Beginn des Werks noch nicht von einer irdisch-himmlischen Opposition die Rede. Dadurch entsteht in Bo. der Eindruck, dass die – adaptierten – handelnden Personen auch von einer zu ihnen passenden Atmosphäre umgeben werden sollen. „Süßes Gift“ verabreichen und „Schmeichelreden“ halten zu wollen, ist nach Auffassung des Interpreten nämlich offenbar nicht Sache der „Dichtermusen“ oder „Dirnen der Bühne“, sondern fällt in den Aufgabenbereich des Versuchers.¹²⁹² Möglicherweise klang die lat. Stelle in den Ohren des Interpreten zu theatralisch-verharmlosend für eine so ernsthafte Bedrohung. Zwar werden die teuflischen Eigenschaften (d.h. „Süßes Gift“ verabreichen und „Schmeichelreden“ halten zu wollen) im ae. Text kurzerhand gestrichen und somit semantisch nicht mit den „irdischen Weltsorgen“ gekoppelt, doch das Adjektiv „verflucht“ (*awirgede*) und das Substantiv „Schädiger“ (*sceaþa*) lassen an dem dämonischen Gedankenhorizont keinen Zweifel.¹²⁹³ Noch dazu sind es nicht bloß „harmlose Schädiger“, sondern vielmehr „die schlimmsten“ (*þa mæstan*).

Cyprian verwendet *blanditur* in seinem *Liber de Zelo et Livore* in Verbindung mit dem Teufel (*aduersarius uigilans*).¹²⁹⁴ Vermutlich wurde das *Buch über Eifersucht und Neid* schon zwischen 709 und 716 n.Chr. von Beda Venerabilis in *Super Epistolas Catholicas Expositio* zitiert, und zwar in dem Abschnitt über I Petr 5, in dem es einerseits um Demut und Hochmut, andererseits um „Euren Widersacher, den Teufel“ geht (*aduersarius vester diabolus*).¹²⁹⁵ Später wird z.B. im 13. Jh. von Albertus Magnus ein klarer Bezug zwischen *blanditor* – „Schmeichler“ und *detractor*

¹²⁹⁰ *Ac þa heofencundan þing ðe sint gecynde, næs þæs eorðlican.* Bo. B 14,18f.

¹²⁹¹ Vgl. Kap. 3.1.

¹²⁹² *dulcibus [...] venenis, Consolatio* I p 1,31. *blanditiae, Consolatio* I p 1,35.

¹²⁹³ Vgl. *se awiergda gæst* in CP 463,30. Zur Bedeutung von *ā-wyrġan*: Gen 12,3 ersetzt es *maledicere*. In Ælfrics Homilien wird ein direkter Bezug zum Teufel hergestellt (*se awyrigeda deofol*). Vgl. DOE, s.v. *ā-wyrġan*¹, Vb.: v.a. A.1. *to curse, damn, consign to perdition (someone / something acc.; usu. an utterance spoken by God, or someone speaking in God's name)* sowie B.1.a.i. *in collocations with various nouns referring to the Devil*. Zur Bedeutung von *sceaþa*: Außer „Schädiger“ kann *sceaþa* z.B. auch „Verbrecher“, „Gegner“ oder „Feind“ bedeuten. Im *Beowulf* wird Grendel als *fēondscāða* bezeichnet. *Beowulf*, ed. Fulk/Bjork/Niles(Klaeber) (1950/2009), V.554. Die Verwendung in Kontexten der Gottesferne bzw. bewussten Auflehnung gegen Gott ist jedoch so breit belegt, dass die semantische Verbindung mit dem Satan als dominant gelten darf. Der „Schädiger“ ist der Teufel, der Eva versuchte. In *Salomon und Saturn* wird *sceaþa* mit dem „Häftling der Hölle“ gleichgesetzt, und auch die Diener des Satans heißen so. Cædmon verwendet *sceaþan* in seiner metrischen Paraphrase von Teilen der Bibel für die gefallenen Engel. Vgl. Bosworth/Toller (1898/1976), 826.

¹²⁹⁴ Cyprian, *Liber de Zelo et Livore* 1, ed. Poirier (2008), 64,9 bzw. 66,12.

¹²⁹⁵ Vgl. Ogilvy (1967), 125.

– „Verleumder“, „Lästerer“, „Anfechter“ hergestellt.¹²⁹⁶ In der lat. Vorlage findet sich auch der mit *detractor* verwandte Gen. Pl. *detrectantium*, in dem nach Auffassung des Interpreten offenbar der Teufel verborgen liegt.¹²⁹⁷ Dafür sprechen die frühma. Kommentare zur *Consolatio*.¹²⁹⁸ Dafür spricht darüber hinaus auch die Erwähnung der „widerwärtigen Engel“ an den entsprechenden ae. Stellen.¹²⁹⁹ „Süßes Gift“ und „Schmeichelreden“ sind letztlich nichts anderes als Lüge, und Jesus sagt vom Teufel, dass er ein „Lügner“ sei.¹³⁰⁰

Der erste Schritt hin zu einer Dämonisierung des Textes ist damit gemacht, und zwar auf sehr subtile Weise. In der prosimetrischen Version Bo. C wird dieser Interpretation bereits in dem unmittelbar vorangehenden Metrum 2 der Weg gebahnt: Die – ebenfalls personifizierten – „Weltglücksgüter“ (*woruldsælða*) besitzen die Fähigkeit zu „verführen“ oder „zu überlisten“.¹³⁰¹ Gleichsam unbemerkt entfällt nun im ae. Text durch eine scheinbar unspektakuläre Streichungsmaßnahme das zum semantischen Feld der *humilitas* gehörende *humi*, ein alter Lokativ des Substantivs *humus*. In der *Consolatio* heißt es: „So gescholten senkte der Chor tief bekümmert die Blicke, Erröten verriet ihre Scham, so gingen sie traurig über die Schwelle hinaus.“¹³⁰² *Humi* wird an dieser Stelle eben nicht in der übertragenen Bedeutung „demütig“ verwendet, sondern vielmehr in der ursprünglichen „zum Erdboden hin“. Offenbar senken „verfluchte Weltsorgen“ nicht vor Scham errötend ihren Blick, weil sie Sündhaftigkeit und Schuldfähigkeit nicht erkennen wollen. Wenn Wisdom zu einem derart drastischen Mittel wie einem Exorzismus greifen muss, um das *mod* seines Schülers der Macht der *woruldsorga* zu entreißen und zur eigenen, also wahren Lehre zurückzuführen, dann hat er es wohl mit einem hochmütigen Gegner zu tun, dem es nicht in den Sinn käme, sich mit einem einfachen „drum hinweg“ verscheuchen zu lassen.¹³⁰³

¹²⁹⁶ Lehmann/Stroux (1967), s.v. *blanditor* bzw. Lehmann/Stroux (2007), s.v. *detractor*.

¹²⁹⁷ *Consolatio* III p 12,61. Vgl. Kap. 7.1.2.

¹²⁹⁸ Wie Godden und Irvine herausgefunden haben, gibt es eine bes. auffällige Übereinstimmung mit einer Glosse zu *Consolatio* II p 6,14, und zwar eine Glosse in MSS A C4 Ge P9. Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 56. Godden, Jayatilaka und Love bereiten derzeit eine Ed. der Komm. vor. Vgl. ferner Courcelle (1967), 267ff.

¹²⁹⁹ *þa wiðerwierdan englas* Bo. B 35,105; fast identisch Bo. C p 22,75.

¹³⁰⁰ Vgl. Joh 8,44.

¹³⁰¹ *forlædon*, Bo. C m 2,11. Vgl. nhd. „jem. verladen“. In Or. wird *forlædan* für jemanden verwendet, der sein Volk ins Verderben führt, indem er es betrügt und dem Tod ausliefert. Vgl. Or. I,xii/33,11. Vgl. DOE, s.v. *for-lædan*, v.a. 1. *to mislead, misguide, lead astray, seduce (someone acc. into a place, on and acc.; into temptation, spiritual destruction, perdition, the torments of Hell, etc., in / on and acc., on / to and dat.)* sowie 2.a.*specifically: to betray (someone acc. to death)*.

¹³⁰² *His ille chorus increpatus deiecit humi maestior vultum confessusque rubore verecundiam limen tristis excessit.* *Consolatio* I p 1,41ff. Dt. Übers.: Gegenschatz/Gigon (1990).

¹³⁰³ *abite potius*, *Consolatio* I p 1,39.

Im weiteren Verlauf wird der Zusammenhang zwischen den irdischen Glücksgütern und den dämonischen Machenschaften noch verstärkt.¹³⁰⁴ Die Diskussion darüber, dass Schuld sich nicht abwälzen lässt, verbindet *mod* gedanklich sowohl mit Adam als auch mit dem Teufel und verweist somit auf die zentrale *superbia*-Stelle in Augustins *ciu*.¹³⁰⁵ Wisdom demonstriert, dass die „irdischen Glücksgüter“ *mod* „schmeicheln“, *mod* „überlisten“ und „keinem Menschen treu sind“, denn: Das sind „ihre Sitten“, sprich: unmoralischen Angewohnheiten.¹³⁰⁶ Sie entstehen aus „irdischen Begierden“, d.h. aus der mit *superbia* aufs Engste verwandten Todsünde *avaritia* („Habgier“), ein Verwandtschaftsverhältnis, das in der Hausbau-Metapher eindrücklich vor Augen geführt wird.¹³⁰⁷ Die Unberechenbarkeit und Skrupellosigkeit dieser vermeintlich süßen Güter offenbaren sich dem menschlichen *mod* als plötzliche und bittere Erfahrung: „Ich weiß sehr wohl, dass die irdischen Glücksgüter *mod* äußerst listenreich mit sehr großer Süße schmeicheln, den sie schließlich auf das Ärgste überlisten wollen, und dann als nächstes, wenn er es am wenigsten erwartet, stoßen sie ihn aus Hochmut ins größte Elend.“¹³⁰⁸ Eigenschaften wie Unberechenbarkeit und Skrupellosigkeit werden im Lat. Fortuna zugeschrieben.¹³⁰⁹ Im Ae. wird Fortuna jedoch an entsprechender Stelle gestrichen.¹³¹⁰ Einen flüchtigen Schatten ihrer ehemaligen Präsenz erkennt man nur noch in der Metapher vom „rollenden Rad“, das *mod* ebensowenig zu stoppen vermag wie das Drehmoment der *woruldsælða*.¹³¹¹ Die irdischen Glücksgüter nehmen stattdessen Fortunas Platz ein. Dass sie vom Hochmut (*on ofermodnesse*) angetrieben werden, ist ein klarer Zusatz gegenüber dem lat. Text.¹³¹² Präziser ausgedrückt heißt das: Das für Fortuna im Lat. in der nicht-lasterhaften Bedeutung „stolz“ verwendete Attribut

¹³⁰⁴ Bo. B 7 bzw. Bo. C p 5.

¹³⁰⁵ Bo. B 255,131-143. Vgl. Augustin, *ciu*. 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 434,1-436,82.

¹³⁰⁶ *Beswican* ist z.B. auch die Tätigkeit der Schlange, die Eva betrog. *Supplantavit* wird Gen 27,36 durch *beswican* ersetzt: „Er heißt mit Recht Jakob, denn er hat mich nun zweimal überlistet.“ Vgl. DOE, s.v. *be-swīcan*, Vb.: v.a. 1. *to ensnare, entrap; deceive, delude, mislead; allure, seduce* sowie 6. *to overcome by stratagem, supplant*.

¹³⁰⁷ *woruldgitsunga*, Bo. B 7,10. Zur Hausbau-Metapher vgl. Kap. 7.3.3.1.

¹³⁰⁸ *Ic ongiete genoh sweotule þæt þa woruldsælða mid swiðe manigre swetnesse swiðe lytelice oleccað þam modum þe hi on last willað swiðast beswican, and þonne æt nihstan, þonne hy læst wænað, hi on ofermodnesse forlætað on þam mæstan sare*. Bo. B 7,5-9 (*on ofermodnesse*, Bo. B 7,8). *Mod* hier im Pl. gebraucht.

¹³⁰⁹ Vgl. *Consolatio* II m 1.

¹³¹⁰ Warrick nimmt die Streichung der Fortuna zum Anlass für ihre These, der von ihr für die Kap. 1-21 postulierte „translator A“ sei – ganz im Gegensatz zu „translator B“ (Kap. 22-42) – generell kein Befürworter von bildlicher Sprache gewesen, wenn das Bild keinem unmittelbar ermahnenden Zweck habe dienen können. Ihre Argumentation lässt sich jedoch nur unter Einbeziehung mehrerer Ausnahmen aufrecht erhalten. Vgl. Warrick (1968), 64.

¹³¹¹ *þæt hwerfende hweol*, Bo. B 7,61. Vgl. Otten (1964), 24.

¹³¹² Vgl. Tetzlaff (1954), 43.

superba wird auf die personifizierten *woruldsælða* übertragen, semantisch hin zu der Bedeutung „hochmütig“ intensiviert und in einen dämonischen Kontext gestellt.

Vielleicht resultiert diese Streichung in Bo. aus einer Passage aus *WDialogi*. Es sei ein Akt von Gottes Gnade, heißt es da, dass sich die Weisen in einem stets wechselnden Zustand zwischen Erhöhung durch Erkenntnis und Erniedrigung durch Demut befinden. Aus diesem Auf und Ab entstehe sowohl Gottes- als auch Selbsterkenntnis. Dies lässt sich als Umdeutung von Fortunas Rad lesen.¹³¹³ In post-alfredischer Zeit findet man in Ekkehards IV. *Casus Sancti Galli* eine Mischform dieses Umdeutungsprozesses: Zwar wird das Rad genannt und Fortuna explizit erwähnt, doch nur, um im selben Atemzug klarzustellen, dass in Wahrheit Gott selbst wirkmächtig ist.¹³¹⁴

„Schmeicheln“, „Überlisten“ und „Untreue“ sind Kennzeichen eines egozentrischen Charakters, der auf Kollateralschäden keine Rücksicht nimmt. Diese Kennzeichen passen vorzüglich zum Hochmut und werden in Bo. auch mit Nero, Tarquinius Superbus, Theoderich oder den nicht namentlich genannten „hochmütigen und ungerechten Königen“ und den „hochmütigen Konsuln“ assoziiert.¹³¹⁵ „Schmeicheln“, „Überlisten“ und „Untreue“ sind jedenfalls Kennzeichen des Teufels, und *superbia* ist seine Visitenkarte.

Der stärkste Beweisgrund ist sicher – und hier geht Bo. weit über den lat. Text hinaus –, dass Wisdoms Argumentation die Demut ins Feld führt. Dies legt den Gedanken nahe, Demut als die einzig schlagkräftige Waffe gegen den teuflischen Hochmut zu betrachten, ein Gedanke, der bei Augustin eine zentrale Rolle spielt und auch aus monastischer Tradition bekannt ist:¹³¹⁶ „In den *Apophthegmata Patrum* [...] bekennen die Dämonen, daß sie durch nichts besiegt werden als durch Demut; [...].¹³¹⁷“ Man darf annehmen, dass Benedikt von Nursia aufgrund von Johannes Cassianus' *Collationes Patrum* („Unterredungen mit den Vätern“) von den *Apophthegmata Patrum* Kenntnis genommen hat. Auf diesem Weg könnte der Gedanke auch in die RB mit eingeflossen sein. Wie Lockett unter Berufung auf Lapidge darlegt, wurden die *Collationes* auf

¹³¹³ Vgl. *WDialogi* 2,21/146,Sp.1,26-147,Sp.1,3 (HS. C) bzw. *WDialogi* 2,21/146,Sp.2,27-147,Sp.2,4 (HS. H).

¹³¹⁴ *Salomon autem videns fortunam, ut solet, ludicra rote reciprocare, immo Deum in se non occultis indicis potentiam suam ostendere, [...].* – „Salomo aber erkannte, daß Fortuna das Spiel des Rades nach ihrer Art wieder zurückdrehe, ja vielmehr, daß Gott in sichtbaren Zeichen an ihm seine Macht offenbare; [...].“ Ekkehard IV., *Casus Sancti Galli* 21, ed. Haefele (1980/2002), 54/55.

¹³¹⁵ Vgl. Bo. B 37 sowie Kap. 7.3.2.

¹³¹⁶ Vgl. Augustin, *ciu.* 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 434,1-436,82. Auch Augustins anerkennende Bemerkung über Theodosius (*Quid autem fuit eius religiosa humilitate mirabilis*) ist wohl auch in diesem Sinne zu verstehen, obgleich die Dämonen hier nur im vorausgehenden Satz erwähnt werden. Augustin, *ciu.* 5,26, ed. Dombart/Kalb (1955a), 162,50f.

¹³¹⁷ Rehr/zur Mühlen (1981), 467. Vgl. PG 65,204 B (De matre Theodora 6).

den Britischen Inseln in prä-alfredischer und alfredischer Zeit von Aldhelm, Beda und Asser benutzt. Lockett zählt das Werk zu denjenigen, durch die die Angelsachsen direkten Zugang zur stoischen Seelenlehre gehabt haben könnten, äußert sich aber skeptisch dazu, ob auch Alfreds Umfeld Kenntnis von den *Collationes* gehabt haben kann.¹³¹⁸ Die RB legt aber fest, dass sich die Mönche nach der Vesper versammeln, um Lesungen zu hören. Dabei werden die „Unterredungen oder Viten der Väter“ erwähnt.¹³¹⁹ Weil Benedikt diese Werke zur erbaulichen Literatur zählte, waren sie nicht bloß für eine gebildete Minderheit vorgesehen, sondern vielmehr für alle Benediktiner. Da an Alfreds Hof zumindest Grimbald und Johannes benediktinisch gewesen sein dürften, ist es wahrscheinlich, dass Alfreds Umfeld Kenntnis von den *Collationes* hatte.¹³²⁰

Die ae. Fortsetzung der in den *Apophthegmata Patrum* geäußerten griechisch-lat. Vorstellung von *ταπεινοφροσύνη* über *humilitas* zu *eaðmodnes* klingt dann so:

Diese meine Diener sind Weisheitssprüche und Tugenden und wahrer Reichtum; mit diesen Dienern hatte ich stets meine Freude; mit diesen Dienern durchquere ich den ganzen Himmel, und das Niedrigste bringe ich zum Höchsten, und das Höchste bringe ich zum Niedrigsten; d.h. dass ich Demut zum Himmel bringe und das himmlische Gut zu den Demütigen.¹³²¹

Christus ist unmittelbarer Kommunikator zwischen Mensch und Gott. Christus ist Weisheit, und Christus ist Demut. Auf Bo. bezogen heißt das: Wisdom ist Christus.

Das Erfolgsgeheimnis für die Erlangung wahrhaftiger Glückseligkeit sei, so Wisdom, sich an einen Ort zu begeben, an dem den irdischen Glücksgütern jegliche Zugriffsmöglichkeit entzogen wird: „Aber wenn ich auffahre mit meinen Dienern, dann entsagen wir der stürmischen Welt wie der Adler, wenn er über die Wolken der stürmischen Wetter fliegt, damit ihm die Stürme nichts anhaben können.“¹³²² Dies lässt sich transzendent und immanent lesen. Immanent gelesen wäre dieser Ort dann das Kloster, transzendent ginge es um *mod*. So rückt nun ein benediktinischer

¹³¹⁸ Vgl. Lockett (2011), 222 bzw. 224.

¹³¹⁹ [...] *et legat unus Collationes vel Vitas Patrum aut certe aliud quod aedificet audientes*. RB 42,3.

¹³²⁰ Vgl. Kap. 3.1.

¹³²¹ *Þa mine þeowas sindon wisdomas and cræftas and soþe welan; mid þam þiowum wæs on symbol min plega; mid þam ðeowum ic eom ealne þone heofon ymbhweorfende, and þa niþemestan ic gebrenge æt þam hehstan and þa hehtan æt þam niðemestan; þæt [is] þæt ic gebrenge eaðmodnesse on heofonum and þa heofonlican god æt þam eaðmedum. Bo. B 7,95-100 (eaðmodnesse, Bo. B 7,99; eaðmedum, Bo. B 7,100). Fast identisch Bo. C p 5,93-98 (eadmodnesse, Bo. C p 5,97; eaðmodum, Bo. C p 5,98). Otten hält diese Stelle für eine biblische Umdeutung des Rads der Fortuna, und zwar im Sinne von Mt. 23,12 und Lk. 14,11. Vgl. Otten (1964), 24.*

¹³²² *Ac þonne ic up gefare mid minum þeowum, þonne forseo we þas styrmendand woruld swa se earn þonne he up gewit bufan ða wolcnu styrmendum wederum þæt him þa stormas derian ne mahan. Bo. B 7,100-103. Fast identisch Bo. C p 5,98-101.*

Regelsatz in die Nähe der boethianisch-vestsächsischen Diskussion um die Erlangung der wahrhaftigen Glückseligkeit, denn was der Mönch gemäß RB stets im Sinn haben sollte, ist: „Sich fernhalten vom Treiben der Welt.“¹³²³ Hernach ruft Wisdom *mod* eindringlich zur Nachfolge auf: „So wünschte ich, *mod*, dass du zu uns aufführst, wenn dich danach gelüstete, unter der Bedingung, dass du mit uns die Erde wieder aufsuchen wolltest um der Bedürftigkeit guter Menschen willen.“¹³²⁴ Dieser Aufruf lässt sich benediktinisch auch so zusammenfassen: *Ora et labora*. Wer sich also von den „irdischen Glücksgütern“ lossagen will, der muss eine klare Willensentscheidung treffen. Nach westsächsischer Vorstellung muss diese Entscheidung vom *mod* getroffen werden, da „auf dem *mod*“ die Willensentscheidung zu verorten ist.¹³²⁵

7.3.1.2 *Fortuna superba, Fatum superbum und humilis vultus*

Am Anfang von Buch II und auch am Ende von Buch IV der *Consolatio* entschied sich der Interpret für den Verzicht auf jeweils ein Metrum.¹³²⁶ Dadurch wurde Einfluss auf die semantischen Felder von *superbia* und *humilitas* genommen. Das Metrum II m 1 handelt im Lat. von Fortuna, die ihr strenges Regiment „mit stolzer rechter Hand“ führt, Könige jäh in den Staub tritt und die Rehabilitation der Besiegten vornimmt, indem sie deren „zu Boden gesenkten Blick emporrichtet“.¹³²⁷ Dafür, dass *humilis vultus* hier wörtlich „zum Erdboden gesenkter Blick“ bedeutet und als Geste der Scham gemeint ist, spricht eine ähnliche Formulierung zu Beginn der *Consolatio*: „So gescholten senkte der Chor tief bekümmert die Blicke, Erröten verriet ihre Scham, so gingen sie traurig über die Schwelle hinaus.“¹³²⁸ Sowohl die Fortuna Unterlegenen als auch die von der Philosophie Gescholtenen zeigen eine Geste der Unterwürfigkeit. Wie weiter

¹³²³ *Saeculi actibus se facere alienum*. RB 4,20.

¹³²⁴ *Swa ic wolde la mod þæt þu ðe fore up to us gif þe lyste, on þa gerad þæt þu eft mid us ða eorðan secan wille for godra manna þearfe*. Bo. B 7,103ff. Fast identisch Bo. C p 5,101ff.

¹³²⁵ Vgl. Kap. 3.5.

¹³²⁶ Wie weiter oben dargelegt, kann die Frage, ob ein Interpret oder mehrere Interpreten für die ae. Versionen Bo. B und Bo. C verantwortlich ist bzw. sind, nicht eindeutig beantwortet werden. Im Folgenden wird um einer weniger komplexen Syntax willen der Sg. verwendet. Dennoch sind stets sowohl Sg. (ein Interpret) als auch Pl. (mehrere Interpreten) gemeint.

¹³²⁷ *Haec cum superba verterit vices dextra, Consolatio* II m 1,1. – *Humilemque victi sublevat fallax vultum, Consolatio* II m 1,4. – Zur Diskussion um die Streichung bzw. Umdeutung der Fortuna vgl. z.B. Schröbler (1953), 137 ff.

¹³²⁸ *His ille chorus increpitus deiecit humi maestior vultum confessusque rubore verecundiam limen tristis excessit. Consolatio* I p 1,41ff.

oben beschrieben, wurde auch der „zum Erdboden gesenkte Blick“ des (Dichtermusen-)Chors in den ae. Versionen gestrichen.¹³²⁹

In *Consolatio* II m 1,4 deutet der Gebrauch des Attributs *fallax* an, dass Fortunas Handeln nicht kalkulierbar sei und dass sowohl die Starken als auch die Schwachen jederzeit von ihr getäuscht werden können. Dieses Bild ist unvereinbar mit der atl. und durch das NT bekräftigten Vorstellung, derzufolge allein Gott Macht hat, die Mächtigen vom Thron zu stoßen und die Gedemütigten wieder aufzurichten. Im Gegensatz zu der boethianischen Fortuna ist auf Gott nämlich Verlass: „Darum heißt es: ‚Gott widersteht den Hochmütigen, aber den Demütigen gibt er Gnade.‘“¹³³⁰ Fortunas „stolze rechte Hand“ ist ebenfalls unvereinbar mit Stellen wie Jes 41,10 (bzw. Dtjes).¹³³¹ Dass die beiden Belegstellen für den attributiven Gebrauch von *superbus* und *humilis* bei der Übertragung ins Ae. verschwunden sind, ist sicher kein Zufall. Fortuna, die „gekränkte[] Göttin“, lebt nicht in Angst vor einer mächtigeren Instanz, die sie wegen ihres Egozentrismus zu Fall zu bringen droht.¹³³² Gut möglich, dass, so Ottens Annahme, Fortunas göttlicher Status dem Interpreten ein Dorn im Auge war und die launische Dame deshalb in der ae. Version depotenziert werden musste.¹³³³ Godden und Irvine stimmen Otten zu, gehen aber davon aus, dass es noch einen weiteren Grund für die Streichung gegeben haben muss, weil eine Wisdom im Ae. in den Mund gelegte, kurze Passage für eine sehr bewusste Umdeutung der Fortuna spricht.¹³³⁴

Möglicherweise hat die Streichung auch damit zu tun, dass Fortuna nicht „hochmütig“, sondern „stolz“ ist. Wenn, wie oben zitiert, Jak 4,6 im Hintergrund mitschwingt, dann ist die gedankliche Verbindung zwischen *superbia* und *diabolus* nur ein kleiner Schritt, denn der unmittelbar folgende Vers Jak 4,7 ist ein Aufruf, sich Gott unterzuordnen und dem Teufel zu widerstehen.¹³³⁵ Fortuna aber hat nichts Teuflisches an sich. Darum erscheint es dem Interpreten möglicherweise nicht passend, sie mit dem Attribut *superba* zu versehen. Es entsteht daher der Eindruck, dass *Consolatio* II m 1 nicht versehentlich wegfiel, sondern absichtlich getilgt wurde, einerseits um

¹³²⁹ Vielleicht spielt im Hintergrund zusätzlich Jer 3,3 eine Rolle. Sowohl in RP III,7,13 als auch in *Consolatio* I p 1,29 ist von *meretrix* bzw. *meretricula* die Rede. In beiden Fällen bleibt „das Erröten“ (*erubescere*, RP III,7,14 bzw. *rubore*, *Consolatio* I p 1,42) im Ae. unübers. (CP 207,9f. bzw. Bo. B 3,7-11 und C p 2,7-10).

¹³³⁰ *propter quod dicit Deus superbis resistit humilibus autem dat gratiam*. Jak 4,6. Vgl. Prov 3,34 und I Petr 5,5b.

¹³³¹ Aus dem Trostbuch von der Erlösung Israels: „[...] fürchte dich nicht, ich bin mit dir; weiche nicht, denn ich bin dein Gott. Ich stärke dich, ich helfe dir auch, ich halte dich durch die rechte Hand meiner Gerechtigkeit.“

¹³³² Otten (1964), 23.

¹³³³ „Für eine solche Macht hatte Alfred keinen Platz im Bereich der göttlichen Kräfte.“ Otten (1964), 23.

¹³³⁴ Bo. B 7,97-100. Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 51.

¹³³⁵ Jak 4,7.

sich Fortunae zu entledigen, andererseits um den Adjektiven *superbus* in der Bedeutung „stolz“ und *humilis* in der Bedeutung „zum Erdboden gesenkt“ nicht zu viel Raum zu lassen.

Ähnlich verhält es sich mit Metrum I m 4, das man im ae. Text ebenfalls vergeblich sucht. Durch diese Streichung fehlt das Adjektiv *superbus* erneut. Die Verwendung von *superbus* in *Consolatio* I m 4,2 ist semantisch derjenigen in *Consolatio* II m 1,1 vergleichbar. War der Ausdruck *cum superba [...] dextra* in II m 1,1 auf *fortuna* bezogen, so ist *sub pedibus egit superbum* in I m 4,2 von *fatum* abhängig. *Fatum* („Geschick“) und *Fortuna* („Schicksal“) werden in diesem Metrum sogar durch *que* gleichgeordnet und erscheinen wie zwei Teile eines Parallelismus membrorum.¹³³⁶ Der Effekt ist folgender: „[F]atum ist von *fortuna* hier kaum zu unterscheiden.“¹³³⁷ Auch an dieser Stelle trägt das Attribut *superbus* nicht die Bedeutung „verwerfliche Überheblichkeit“ oder „Hochmut“. Vielmehr legt der lat. Kontext die Übersetzung „berechtigter Stolz“ nahe. Aus den Formulierungen der Philosophie darf man ein gewisses Maß an Anerkennung und Respekt, vielleicht sogar Bewunderung für die stolze, ja unbeugsame Haltung von Geschick und Schicksal heraushören. Nach Maßregelung oder Warnung klingen diese beiden Passagen jedenfalls nicht. In dem einen Fall wird dem trostbedürftigen Boethius aufgezeigt, dass er sich der „stolzen Fortuna“ unterordnen müsse. Im anderen Fall wird er ermutigt, dem „stolzen Fatum“ die Stirn zu bieten. Offenbar passten aber weder *fortuna superba* noch *fatum superbum* ins ae. Konzept. Interessanterweise gilt dasselbe auch für Notkers III. – etwa 100 Jahre jüngere – ahd. Version der *Consolatio*: Auch hier bleibt an entsprechender Stelle *superbus* unübersetzt.¹³³⁸

Wer nun einwendet, dass die Streichung in Bo. in erster Linie auf *fatum*, nicht auf *superbum* abzielt, der muss sich fragen lassen, warum *fatum* an anderer Stelle mit *wyrd* übersetzt wird, d.h. dort, wo sowohl Lat. als auch Ae. die fundamentale Unterscheidung zwischen *providentia* und *fatum* bzw. zwischen *foresceawung* und *wyrd* entfaltet wird.¹³³⁹ Auch *fortuna* fehlt nicht völlig, sondern kann im Ae. durch *wyrd* wiedergegeben werden, z.B. im Kontext der Theodizee.¹³⁴⁰ Im 9. Jh. wäre es sicher verständlich, wenn jemand versucht hätte, die Unterscheidung zwischen *providentia* und *fatum* bzw. zwischen *foresceawung* und *wyrd* ganz unter den Tisch fallen zu

¹³³⁶ *Fatum sub pedibus egit superbum / Fortunamque tuens utramque rectus / Invictum potuit tenere vultum, Consolatio* I m 4,2ff.

¹³³⁷ Gruber (1978/2006), 117 und 175.

¹³³⁸ „F e h l t b e i N o t k e r. 21.25. subegit pedibus fatum. i. prosperam fortunam: Fatum sub pedibus dedit superbum [...].“ Dolch (nach 1950), 152.

¹³³⁹ Vgl. *Consolatio* IV p 6 mit Bo. B 39,79-330 bzw. Bo. C p 29,1-253. Zu *foresceawung* und *wyrd* vgl. Helbig (1960), 25-39.

¹³⁴⁰ Vgl. *Consolatio* I m 5,29 mit Bo. B 4,16f. Zu „Schicksal“ (ne. *fortune*) und „Geschick“ (ne. *fate*) vgl. ferner Godden/Irvine (2009), Bd.1, 77ff.

lassen: Schließlich war Gottschalk von Orbais in den Jahren 848 bzw. 849 für seine These von der doppelten Prädestination zu Klosterhaft verurteilt worden.¹³⁴¹ Jeder Versuch einer systematischen Abhandlung zu diesem Thema war somit durchaus riskant.

Die Liste der Beispiele könnte hier noch mit den „stolzen Centauren“ (*Centauri superbi*) fortgesetzt werden. Durch Streichung von IV m 7 sind sie im Ae. ebenso von der Bildfläche verschwunden wie die „stolze Fortuna“ und das „stolze Geschick“. Dieser redaktionelle Eingriff bewirkt, dass der Leser nichts von der geplanten Opferung von Agamemnons Tochter Iphigenie erfährt. Möglicherweise gibt es hier eine Verbindung mit Isidor von Sevilla, *Etymologiae* 8, 11, da in diesem Kapitel im Zusammenhang mit einer Liste von Namen, die mit dem Teufel identifiziert werden, u.a. von Opferriten der Griechen und überdies auch von *impia superbia* und *pia humilitas* die Rede ist.¹³⁴² Dort heißt es auch, dass der Teufel *princeps* der gefallenen Engel und „Feind der Wahrheit“ sei und dass man all dies bei Hiob nachlesen könne.¹³⁴³ Damit hätte dem angelsächsischen Interpreten ein weiter augustinish-gregorischer Horizont offen gestanden, und der Bezug zu Gregors *Moralia in Iob* wäre ihm auf dem Silbertablett serviert worden. Isidor legt in diesem Abschnitt außerdem dar, dass der Antichrist die Göttlichkeit Christi negiere und dass „nämlich alle, die aus der Kirche hinausgingen und von der Einheit des Glaubens abfielen, auch selbst Antichristen seien“.¹³⁴⁴ Die Frage nach der Göttlichkeit Christi schlägt eine Brücke zum Arianismustreit, der deutliche Spuren in Bo. hinterlassen hat.

7.3.1.3 Abschied von Lucifer: Anmerkungen zum Teufel in Bo.

Die Entwicklung unterschiedlicher Theologien in Ost- und Westrom lässt sich auch am Beispiel der Geschichte des Teufels nachzeichnen.¹³⁴⁵ Dionysius der Areopagit (=Pseudo-Dionysius Areopagita) entwarf erstmals eine Systematik der himmlischen Hierarchie, die aus drei Ebenen mit jeweils drei Gruppen zusammengesetzt ist.¹³⁴⁶ Ihrzufolge steht die oberste Ebene in engstem Kontakt mit Gott, kommuniziert die unterste mit den Menschen, und vermittelt die mittlere zwischen den beiden anderen.

¹³⁴¹ Vgl. die Kap. 2 und 8.

¹³⁴² Isidor von Sevilla, *Etymologiae* 8,11, ed. Lindsay (1911/1953). Vielleicht ist diese Stelle auch der Schlüssel zu *Beowulf*, V. 175-178.

¹³⁴³ Isidor von Sevilla, *Etymologiae* 8,11, ed. Lindsay (1911/1953).

¹³⁴⁴ Ebd.

¹³⁴⁵ Die Vf.in stützt sich auf Russell (1984), 28-32.

¹³⁴⁶ Pseudo-Dionysius Areopagita, *De caelesti hierarchia/Über die himmlische Hierarchie*, ed. Heil (1986), 28-71.

Bildliche Darstellungen des Teufels sind erst ab dem 6. Jh. erhalten, also aus dem Jahrhundert, das u.a. von Boethius, Benedikt von Nursia und Gregor dem Großen geprägt wurde.¹³⁴⁷ Schriftliche Belege für den Teufel gibt es bei Benedikt in unmissverständlicher Klarheit, bei Gregor in großer Zahl. In Boethius' *Consolatio* muss man schon genauer hinsehen, denn Lucifer und der Teufel sind hier keinesfalls dasselbe.¹³⁴⁸

Dionysius' Hierarchieentwurf wurde von Gregor aufgenommen und teilweise umstrukturiert. Im Westen entstand daraus dann die Vorstellung, Lucifer müsse zu den Seraphim gehört haben, weil einerseits die Seraphim in der dionysisch-gregorischen Hierarchie die oberste Position innehatten, andererseits tradiert wurde, dass Lucifer der beste aller Engel gewesen sei. In Dionysius' Systematik hatte Lucifer jedoch keinen Platz, weil erstens die oberste Ebene der himmlischen Hierarchie nicht mit dem Menschen in Kontakt tritt, weil zweitens eine Vorstellung von dem Streben des Seins nach dem Schönen und Guten, d.h. nach Gott selbst unvereinbar ist mit einem aufrührerischen Engel und weil drittens der Mystizismus des Ostens über Lucifer keine gesicherten Angaben machen kann, wenn die vorherrschende negative Epistemologie postuliert, dass der Mensch nichts über Gott wissen könne. Der menschliche Geist sei durch dunkle Nebel getrübt. Weder gute Werke, noch die Aneignung von Wissen und Verständnis könnten dazu beitragen, eine Vereinigung mit Gott zu erzielen. Die Erfüllung dieser Sehnsucht gelinge nur demjenigen, der die Hoffnung auf Gotteserkenntnis aufgebe und die Vereinigung mit Gott als Geschenk begreife. Die Vernunft könne ihm dazu nicht verhelfen.

Boethius' *Consolatio* lässt sich insofern als Schnittstelle zwischen Ost und West verstehen, weil Boethius einerseits, wie Dionysius, propagiert, dass alles Sein von Gott komme und nach Gott strebe, andererseits aber einen vernunftgeleiteten Ansatz vertritt. Die Vernunft kann dem Menschen helfen, die Nebel des Geistes zu vertreiben und ihn zum wahren Licht zu führen.

Seit Gregor dem Großen setzte sich im Westen die Vorstellung durch, dass es der Teufel gewesen sei, der als höchster der Engel von Gott geschaffen worden war und den Verlust seiner privilegierten Stellung selbst verschuldet hatte. Diese Sichtweise wurde u.a. durch das Konzil von Braga 563 kirchenrechtlich normiert, um der von den Manichäern und von Priscillian von Avila vertretenen, dualistischen Position, der Teufel sei eine von Gott unabhängige Macht, wirksam entgegenzutreten.¹³⁴⁹ „For Gregory, like the fathers at Braga, God is the source of all that is, and God produces no evil. Consequently evil cannot really exist; it is only lack, privation. Those who choose evil turn away from being to nonbeing.“¹³⁵⁰ Die These, dass das Böse keinen

¹³⁴⁷ Es handelt sich um ein Mosaik in San Apollinare Nuovo, Ravenna. Vgl. Russell (1984), 24.

¹³⁴⁸ Zur Bedeutung Luzifers im Frühmittelalter vgl. ebd., 92-128.

¹³⁴⁹ Vgl. ebd., 94f. Zum Dualismus vgl. Kap. 8.3.

¹³⁵⁰ Russell (1984), 95f.

eigenen Seinszustand habe, wird auch in der *Consolatio* vertreten.¹³⁵¹ Systematisiert wurde dieser Gedanke allerdings schon in Augustins *lib. arb.* Im westlichsten Westen, d.h. im Wessex des ausgehenden 9. Jh. hatte der beste der Engel, vom Hochmut getrieben, seine privilegierte Position in unmittelbarer Nähe zu Gott eingebüßt und war gemeinsam mit seinen rebellischen Anhängern von Gott aus dem Himmel gestürzt worden. Dieser Engel heißt in Bo. aber nicht „Lucifer“.

Die Kontaktaufnahme zwischen einem ehemaligen Mitglied der obersten Hierarchieebene des Himmels und dem im Irdischen verhafteten Menschen wurde problemlos in die westliche Vorstellungswelt integriert. Allein Gregors *Dialogi* sind reich an Beispielen für den Teufel und seine dämonischen Heerscharen, die fortwährend die Pläne des Menschen torpedieren. Mitunter leistet der Mensch jedoch Widerstand. Es sind mehrere Episoden überliefert, in denen der Hl. Benedikt von Nursia erfolgreich Teufelsaustreibungen durchführt. *WDialogi* verschaffen dem Teufel einen gewichtigen literarischen Zugang zur „angelsächsischen Theologie“.¹³⁵²

Wie stark der Interpret von Bo. die Macht des Teufels und seiner Dämonen empfunden haben muss, lässt sich daran ablesen, dass er nicht nur die semantischen Felder von *superbia* und *humilitas* einer dämonisierenden Lesart unterzog, sondern dass er auch den in klassischer Tradition stehenden Lucifer zwang, das Feld zu räumen.

Die Figur Lucifer ist in der *Consolatio* auf seine ursprünglich mythologische Bedeutung beschränkt: Lucifer ist nichts weiter als der wörtlich genommene „Lichtträger“. In den ae. Versionen wird sein Name getilgt, und das, obwohl die Metren I m 5 und IV m 6 ins Ae. übertragen wurden.¹³⁵³ Stattdessen schimmern die HSS. B und C im Glanz von Morgen- und Abendstern.¹³⁵⁴ Offenbar prallen bei der Übertragung der *Consolatio* ins Ae. die klassische und die jüdisch-christliche Tradition aufeinander. Lucifer kann eben auch Sinnbild für die hochmütige Auflehnung gegen Gott sein, die mit der Verbannung aus dem Himmel bestraft wurde.

Zwar ist die Erwähnung des Namens *Lucifer* in jüdisch-christlicher Tradition vergleichsweise selten, aber die im Laufe der Zeit stattfindende Vermischung der Bildlichkeit mit Teufel oder Satan wird deutlich. Jes 14,1-23 handelt vom hochmütigen Morgenstern. Eine vergleichende Betrachtung von BHS, LXX und Vg fördert zutage, dass Jes 14,12 Morgenstern, Lucifer und

¹³⁵¹ Vgl. z.B. *Consolatio* III p 12,110f.

¹³⁵² Vgl. Kap. 3.4.

¹³⁵³ In I m 5,11ff. zusammen mit *Hesperos* und *Phoebe*. In IV m 6,15 nur *Lucifer*.

¹³⁵⁴ Bei der Übertragung von I m 5 ins Ae. wird *Lucifer* in HS. B zu *morgensteorra*, Bo. B 4,8 und *æfensteorra*, Bo. B 4,9, in HS. C zu *morgensteorran*, Bo. C m 4,13 und *æfensteorra*, Bo. C m 4,14. Bei der Übertragung von *Consolatio* IV m 6 ins Ae. wird *Lucifer* in HS. B zu *æfensteorra*, Bo. B 39,340f. und *morgensteorra*, Bo. B 39,344, in HS. C zu *morgenstiorra*, Bo. C m 29,21 und *æfenstiorra*, Bo. C m 29,30.

Hochmut miteinander verquickt werden.¹³⁵⁵ Die zwischentestamentliche Literatur, NT, antikes Judentum und Kirchenväterliteratur tragen zu diesem Vermischungsprozess bei.¹³⁵⁶ Offenbar hat Gregor der Große wohl auch in diesem Zusammenhang Einfluss auf die „angelsächsische Theologie“ genommen. Er war vorsichtig im Umgang mit dem Namen *Lucifer*, weil auch Christus mit dem „Lichtträger“ assoziiert werden konnte.¹³⁵⁷ Programmatisch legte Gregor dies mit dem Ausdruck *verus lucifer* schon in der Präfatio zu seinen *Moralia in Iob* dar und entfaltete den Gedanken dann in seinem Kommentar zu Hi 38,32: „[...] am Ende der Nacht erhebt sich der Erlöser des Menschengeschlechts, gewissermaßen der wahre Lucifer.“¹³⁵⁸

Vor dem Hintergrund dieses Textes besteht Grund zu der Annahme, dass der Autor von Bo. – ähnlich wie der Autor der CP – intensiv auf die *Moralia* zurückgegriffen hat. Gregor äußert sich nämlich im selben Kontext ausführlich zum Morgen- und zum Abendstern, was die entsprechenden Passagen im ae. Text erläutern könnte. Der Autor von Bo. war sich anscheinend bewusst, dass der *Lucifer* der *Consolatio* nicht mit dem *lucifer* der lat. Fassung von Jes 14,12 in Einklang zu bringen ist, und entschied sich für eine Depotenzierung der klassischen Figur.

Auch Cassians *Collationes patrum*, die der RB entsprechend zur regelmäßigen Klosterlektüre gehörten, könnten den Anstoß dafür gegeben haben, „Lucifer“ im Sinne von „Lichtträger“ zu tilgen. Darin schreibt Cassian über Jesu Versuchung durch den Diabolus:

So verlegte er sich schließlich auf die Leidenschaft *superbia*, von der er wusste, dass durch sie sogar Vollkommene, die schon alle Laster überwunden haben, zu Fall gebracht werden können. Er erinnerte sich daran, dass aufgrund von *superbia* auch er selbst, als er noch Luzifer, Lichtträger war, wie viele andere ohne jeden Reiz durch vorausgehende Leidenschaften vom Himmel gestürzt war.¹³⁵⁹

¹³⁵⁵ Vgl. גַּדְעַת לַאֲרֶץ חוֹלֵשׁ גַּיִּים:עַל mit πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος ὁ πρῶτὸν ἀνατέλλων συνετριβήν εἰς τὴν γῆν ὁ ἀποστέλλων πρὸς πάντα τὰ ἔθνη (LXX) und mit *quomodo cecidisti de caelo lucifer qui mane oriebaris corruisti in terram qui vulnerabas gentes* (Vg). VLD (2015) führt bei Jes 14,12 lediglich Vg, ed. Hetzenauer (1906) auf. Identisch Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005).

¹³⁵⁶ Näheres kann hier nicht erläutert werden. Vgl. aber z.B. Origenes' Auslegung von Jes 14, *princ.* IV,3,9, ed. Crouzel/Simonetti (1980), 374,228-378,254 bzw. *princ.* I,5,5, ed. dies. (1978), 188,230-194,297, ferner Nielsen (2002), 115ff., Böcher (2002), 117-121, Reeg (2002), 121-124, Kelly (2002), 124-134 (zu Origenes: 126), ferner Jud 6 und Ez 28,11-19 (Klagelied über den König von Tyrus).

¹³⁵⁷ Vgl. Russell (1984), 97, Anm.13.

¹³⁵⁸ [...] in *finem noctis Redemptor humani generis, quasi verus lucifer, surgat*. Gregor, *Moralia in Iob*, Präfatio, 13, ed. Gillet/Gaudemaris (1950). Zu Hi 38,32 vgl. Gregor, *Moralia in Iob*, Lib. XXIX, 75, 1-14, ed. Straw/Les Moniales de Wisques/de Vogüé (2003).

¹³⁵⁹ Johannes Cassian, *Collationes patrum*, Collatio 5,6 (Abbas Serapion), ed. Ziegler (2011), 167 bzw. lat. ed. Petschenig (2004a), 127. Dt. Übers.: Ziegler (2011). Hier wird *superbia* – abweichend von Ziegler, die *superbia* mit „Hybris“ wiedergibt, – unübers. stehen gelassen. Anm. der Vf.in.

Die Streichung des Namens Lucifer im ae. Text muss in einem über Bo. hinausreichenden Zusammenhang gesehen werden, denn der mit dem Hochmut verknüpfte Fall der Engel spielt in der ae. Literatur eine große Rolle. Eindrückliche Beispiele hierfür sind die Dichtungen *Genesis A*, *Genesis B* und *Christ and Satan*.¹³⁶⁰

Von den aus dem Himmel gestürzten Engeln heißt es in Bo., dass sie wider ihre Natur handeln.¹³⁶¹ Am stärksten ist die Formulierung „die widerwärtigen Engel“.¹³⁶² Diese Aufrührer sind in die Irre gegangen und meinen, „dass sie gegen den Willen ihres Schöpfers kämpfen sollten“, was gleichbedeutend ist mit hochmütiger Gottesferne.¹³⁶³ Mit „den widerwärtigen Engeln“ entscheidet sich der Interpret für eine klare Hinzufügung, die sogar durch den mit ihnen in einem Atemzug genannten „törichten Menschen“ nochmals erweitert wird.¹³⁶⁴ Wohl unter Berufung auf Bosworth-Toller wird *dysig* zumeist mit „töricht“ oder „dumm“ übersetzt, aber *dysig* könnte auch eine Anspielung auf die Disen sein und damit zusätzlich dämonisches Potential haben.¹³⁶⁵ Niederhellmann-Mogk plädiert dafür, das ae. Substantiv *dysgung* mit „Verrücktheit“ zu übersetzen und stellt einen Zusammenhang mit weiteren Begriffen her, die auf den Zustand der Besessenheit hindeuten.¹³⁶⁶ Im 9. Jh. sind die Traditionslinien offenbar schon so stark miteinander verwoben, dass sich der Teufel mitunter „in einen Engel des Lichts verwandelt“, um z.B. von Karl III. dem Dicken Besitz zu ergreifen.¹³⁶⁷

Wie weiter oben erwähnt, liegt der Teufel in der *Consolatio* allenfalls in dem Gen. Pl. *detrectantium* – „der Widerstrebenden“ verborgen.¹³⁶⁸ Jedenfalls wird dies in den lat. Kommentaren in diesem Sinne gedeutet.¹³⁶⁹ Im Ae. hingegen wird *deofel* explizit und als zu Gott in Opposition stehend erwähnt:

¹³⁶⁰ Vgl. z.B. *Genesis B*, ed. Krapp (1931), ab V.235/9, ferner Gleißner (1997), Sp.588f.

¹³⁶¹ Vgl. Bo. B 25,7f. bzw. Bo. C m 13,15ff, ferner *Consolatio* III p 12,63ff.

¹³⁶² *þa wiðerwierdan englas*, Bo. B 35,105; fast identisch Bo. C p 22,75.

¹³⁶³ *þæt hio scyole winnan wið hire scippendes willan*, Bo. B 35,102f.; fast identisch Bo. C p 22,72f.

¹³⁶⁴ *buton disig mon oððe eft þa wiðerwierdan englas*, Bo. B 35,104f.; fast identisch Bo. C p 22,74f. In Sedgfields Übers. wird dieser Zusatz dementsprechend kursiv gesetzt. Vgl. Sedgfield (1900), 111.

¹³⁶⁵ Vgl. Simek (2003), 124-127.

¹³⁶⁶ Vgl. Niederhellmann-Mogk (1998), 599.

¹³⁶⁷ *diabolus transfigurans se in angelum lucis*, *Annales Bertiniani*, ed. Rau (1969/1980), 228/229. Übers. der Vf.in hier abweichend von Rau bzw. von Jasmund und Rehdantz, die *angelus lucis* mit „Bote des Lichts“ wiedergeben.

¹³⁶⁸ *Consolatio* III p 12,61.

¹³⁶⁹ Einen sehr guten Überblick über die lat. Komm. zur *Consolatio* bietet Courcelle (1967). Wie in Goddens und Irvines Bo.-Neued. angegeben, bereiten Godden, Jayatilaka und Love derzeit eine Ed. der Komm. vor. Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 58, Anm.1.

Wo sie [=Würde und Macht; Anm. der Vf.in] aber gut sind, da sind sie gut durch das Gute des guten Mannes, der Gutes mit ihnen tut, und er ist gut durch Gott. Wenn nun ein böser Mann sie [=die Macht; Anm. der Vf.in] besitzt, dann ist sie böse durch das Böse des Mannes, der damit Böses tut, und durch den Teufel.¹³⁷⁰

Wie Godden und Irvine herausgefunden haben, gibt es eine im Wortlaut besonders auffällige Übereinstimmung mit einer Glosse zu II p 6,14:¹³⁷¹

Jenes wird durch dieses gezeigt, weil Würde und Macht der Welt flüchtig und instabil sind. Denn wenn der Gute sie [=die Macht; Anm. der Vf.in] hat, ist sie nicht von sich aus gut, sondern durch Gott und das Gute dessen, der sie gebraucht. Wenn aber der Böse sie hat, ist sie böse durch das Böse dessen, der sie gebraucht [bzw. missbraucht; Anm. der Vf.in], und durch den Teufel.¹³⁷²

Möglicherweise schwingt im Hintergrund Augustins' *ciu.* 22,24 geäußerte Vorstellung mit, dass Gott die menschliche Natur zur Strafe für den Sündenfall dem Teufel unterworfen hat, wenn auch unter stetiger Kontrolle, weil die Natur des Teufels (*diaboli natura*) ebenso ein Geschöpf Gottes ist wie der Rest der Schöpfung.

Bei Isidor von Sevilla findet sich in den *Etymologiae* eine Liste mit aus griechisch-römischer, aber auch hebräischer Tradition stammenden Figuren, die mit dem Teufel identifiziert werden.¹³⁷³ Die Quellenlage deutet darauf hin, dass die *Etymologiae* bei den Angelsachsen zu den meistgelesenen Werken gehörten.¹³⁷⁴ In dieser Liste werden u.a. auch Phoebus und Saturn erwähnt. Phoebus ist in der *Consolatio* belegt, in Bo. hingegen wird er gestrichen oder nur als „Sonne“ (*sunne*) erwähnt. Bei Saturn ist es genau umgekehrt: Dieser Eigenname ist in der *Consolatio* nicht belegt. Dafür wird er in Bo. einmal aufgrund eines indirekten lat. Vorbilds ae. namentlich erwähnt, einmal sogar ganz ohne lat. Vorbild.¹³⁷⁵ Vor diesem Hintergrund liest sich

¹³⁷⁰ *Ac þær þar hi gode beoð þonne beoð hi þurh þæs godan monnes god gode þe him god mid wyrð, and se bið þurh God god. Gif hine þonne yfel mon hæfð, þonne bið he yfel þurh þæs monnes yfel þe him yfel mid deð and þurh deofel.* Bo. B 16,124-128 bzw. fast identisch Bo. C p 8,124-128 (*dioful*, ebd. 128). *hi* bezieht sich auf *se weorðscipe and se anweald*. Vgl. *Consolatio* II p 6.

¹³⁷¹ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 56.

¹³⁷² *Ideo per hoc ostenditur quia dignitas et potestas habes [for huius] saeculi mobilis et instabilis est. Nam si bonus eam habet bona quidem non per se sed per deum et bonitatem ab ea utentis. Si autem malus eam habet mala per malitiam ab ea utentis et diabolum.* MSS A C4 Ge P9.

¹³⁷³ Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologiae* 8,11, ed. Lindsay (1911/1953), ferner Russell (1984), 97, Anm.13.

¹³⁷⁴ Vgl. Lockett (2011), 225f.

¹³⁷⁵ Phoebus wird lat. z.B. erwähnt in (Vergleich mit dem Ae. nur auf die Prosaversion bezogen): *Consolatio* I m 3,9 (Metrum ae. ganz gestrichen); *Consolatio* I m 5,9.13, d.h. dem viel zitierten *O stelliferi conditor orbis* (Name Phoebus wird *sunne*, weitere gr. Namen ae. umbenannt oder gestrichen); *Consolatio* I m 6,1 (Name Phoebus wird *sunne*, weitere gr. Namen ae. umbenannt oder gestrichen); *Consolatio* II m 3,1 (Name Phoebus wird *sunne*, weitere gr. Namen ae. umbenannt oder gestrichen); *Consolatio* II m 6,10 (Name Phoebus ersatzlos gestrichen, Nero ae. übernommen); *Consolatio* II m 8,5.8 (Name Phoebus wird *sunne*, Hesperos, die antike Bez. für den Abendstern

die negativ konnotierte Erwähnung von Saturn in Bo. als Anspielung auf den Teufel. Bedenkt man, dass sich Alfred offenbar als Salomo verstand, erhält auch der ae. Dialog *Salomon und Saturn* ein ganz anderes Gewicht.¹³⁷⁶ Dieser didaktisch angelegte Dialog ist in verschiedenen Versionen erhalten geblieben: Als Prosaversion ist er Teil von London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv. und somit u.a. auch mit Sol. zusammengebunden. Inhaltlich geht es in *Salomon und Saturn* auch um die gefallenen Engel (cf. CP und Bo.) und um einen Wettstreit zwischen Weisheit und Zauberei (cf. Bo. und Or.).

Außer Isidor käme auch noch Macrobius als Bezugspunkt zu Saturn in Betracht. Lockett bezweifelt, dass Macrobius' Kommentar zu Ciceros *Somnium Scipionis* im 9. Jh. im westsächsischen Herrschaftsbereich zugänglich war, weil er, wie sie angibt, erst von Abbo von Fleury und von Byrhtferth benutzt worden sei und weil die erhaltenen angelsächsischen HSS. nicht weiter zurückreichen als bis ins ausgehende 10. Jh.¹³⁷⁷ Es gibt aber auch Belege dafür, dass der Ire Dungal im 8. Jh. „Macrobius' Angaben zur Berechnung der Sonnenfinsternis wortwörtlich ab[schreibt]“. ¹³⁷⁸ Godden und Irvine nehmen an, dass der Bo.-Autor wohl von Astronomie und Naturkunde fasziniert gewesen sei und diese Themen daher seinen Vorstellungen gemäß habe ausbauen wollen.¹³⁷⁹ Die Streichung des Namens Phoebus spricht aber dafür, dass es auch um einen Umdeutungsprozess gegangen sein muss. Vielleicht kannte der Bo.-Autor die lat. Biblepik des Alcimus Ecdicius Avitus, im späten 5. und frühen 6. Jh. Bischof von Vienne, der Teile der Genesis ins Versmaß setzte und darin Erkenntnisse aus Astronomie,

bzw. für Venus, wird gestrichen, *mona* eingeführt); *Consolatio* III m 2,31 (Phoebus – hier einziger Eigenname – wird *sunne*); *Consolatio* III m 6,3 (Phoebus – hier einziger Eigenname – wird *sunne*); *Consolatio* III m 10,18 (Phoebus wird *sunne*, zwei Flussnamen gestrichen); *Consolatio* III m 11,8 (Phoebus wird *sunne*, Eigenname Platon ae. übernommen; Muse wird *se uðwita*); *Consolatio* IV m 1,10 (Phoebus wird *sunne*, Saturn wird ohne direktes lat. Vorbild ae. als Eigenname eingeführt: [...] *to þam cealdan stiorran þe we hatað Saturnes steorra. Se is eallisig; se wandrað ofer oðrum steorrum ufor þonne ænig oðer tungol.*); *Consolatio* IV m 5,10.16 (Phoebus wird *sunne*, das Sternbild Bootes wird ae. *Boeties*, Saturn wird ganz ohne lat. Vorbild ae. als Eigenname eingeführt: *And Saturnus se steorra ne cymð þær ær ymb ðritig wintra þær he ær wæs.*); *Consolatio* IV m 6,7 (Phoebus wird *sunne*, Sternbild Ursa ae. übernommen, Lucifer wird ae. *morgensteorra*, [Jupiter] Tonans und Oceanus gestrichen); *Consolatio* V m 2,2 (Phoebus wird *sunne*, Homer gepriesen als *se goda sceop þe mid Crecum selest was* und als Lehrer Vergils, *se Frigilius wæs mid Lædenwarum selest*, dabei Vergil ohne lat. Vorbild hinzugefügt).

¹³⁷⁶ Vgl. die Neued. Anlezark (2009).

¹³⁷⁷ Lockett (2011), 220.

¹³⁷⁸ Von Albrecht (1994), 1182, Anm.1 unter Rückgriff auf Manitius (1965), 371.

¹³⁷⁹ Vgl. Godden/Irvine (2009), Bd.1, 143.

Naturkunde und Medizin verarbeitete.¹³⁸⁰ „Erstmals führt[e] er die Gestalt Lucifers ins Epos ein.“¹³⁸¹

Abgesehen von Astronomie und Naturkunde gibt es noch weitere auffällige Bezüge zwischen Macrobius' *Kommentar zum Somnium* und der in Alfreds Umfeld entstandenen Literatur: „Darstellung der Erde und ihrer Zonen“ (cf. Or.), „Selbstbewegung der Seele und ihre Unsterblichkeit“ (cf. *WDialogi* und Sol.), neuplatonische Philosophie (cf. Bo. und Sol.) unter expliziter Nennung von Porphyrius und Plotin sowie – damit durch den Hochmut-Demut-Topos thematisch eng verbunden – die „Tugend der Seele“ (cf. *mod* und *sawol* in CP, Or., Bo., Sol.).¹³⁸²

Bedenkt man, wie vielfältig die Verbindungen zwischen Iren und Angelsachsen allein durch die *peregrini* gewesen sein müssen – und auch Asser berichtet von irischen Gästen an Alfreds Hof –, dann ist die Möglichkeit nicht auszuschließen, dass die ausdrückliche Ablehnung Saturns, wie sie sich in Bo. manifestiert, außer durch Isidors *Etymologiae* auch durch Macrobius' *Saturnalia* inspiriert sein könnte. In den *Saturnalia* wendet sich Macrobius den römischen Gottheiten zu und straft das aufstrebende Christentum mit Missachtung.¹³⁸³ Eine Rezeption dieses Werks kann also durchaus in Form von expliziter Ablehnung stattgefunden haben. Die Möglichkeit, dass die *Saturnalia* aus dem Norden Frankreichs an Alfreds Hof gebracht wurden, besteht durchaus, denn mit London, British Library, MS. Cotton Vitellius C. iii, fols. 86-138 liegt ein kontinentaler Zeuge für die Bücher 1 und 2 aus dem dritten Viertel des 9. Jh. vor, der sich wohl vor 1100 in England befand.¹³⁸⁴

Eine „religiös-wissenschaftliche Abhandlung über die Sonne“ findet sich am Ende von Buch 1 der insgesamt sieben Bücher. Wallraff hat darauf hingewiesen, dass bereits zu Macrobius' Zeiten über die Rechtmäßigkeit verschiedenster Namen zur Beschreibung der Sonne diskutiert wurde; Saturn war einer dieser Namen.¹³⁸⁵ Die Tatsache, dass in Bo. nicht nur Saturn als Verkörperung von Irrglauben scharf verurteilt, sondern auch „das wahre Licht“ (*þæt soþe leoht*) auffällig stark betont wird, spricht dafür, dass der Interpret offenbar Ordnung in die unübersichtlich gewordene

¹³⁸⁰ Für den Hinweis auf Alcimus Ecdicius Avitus dankt die Vf.in J. Beier, die an der Universität Bonn eine Diss. über Avitus' *De spiritalis historiae gestis* anfertigt (Betreuer: Prof. Dr. W. Kinzig).

¹³⁸¹ Von Albrecht (1994), 1046.

¹³⁸² „Der *Kommentar zum Somnium* ist von neuplatonischer Philosophie durchdrungen. Macrobius beruft sich auf Porphyrius und Plotin, den er mit Platon zu den Koryphäen der Philosophie zählt.“ Ebd., 1179f. Die weiteren Zitate zur macrobischen Gedankenwelt ebd., 1181.

¹³⁸³ Vgl. Flamant (1999), 628.

¹³⁸⁴ Vgl. Gneuss (2001), 72 (Nr. 402.5).

¹³⁸⁵ Vgl. Wallraff (2001), 38.

Himmelskörperlandschaft bringen und *Christus Verus Sol* propagieren wollte.¹³⁸⁶ Vielleicht war Johannes der Alt-Sachse also doch Johannes Scottus Eriugena.¹³⁸⁷

7.3.2 Übernahme des lat. Hochmut-Demut-Topos in die ae. Versionen

Wie weiter oben gezeigt, wurden *fatum superbum*, *fortuna superba* und *Centauri superbi* nicht ins Ae. übertragen, Ausdrücke, die nicht die lasterhaft-teuflich konnotierte Bedeutung „hochmütig“ tragen. Durch diese zensorische Maßnahme wird dem Leser des ae. Textes die Möglichkeit genommen, das Adjektiv *superbus* auch im Sinne von „berechtigtermaßen stolz“ zu verstehen. Doppeldeutigkeiten und Interpretationsspielräume werden hier vermieden, indem die erwähnten Formulierungen zusammen mit den jeweils dazugehörigen Metren vollständig gestrichen werden. Diejenigen lat. Metren aber, die das Adjektiv *superbus* eindeutig in der Bedeutung „hochmütig“ gebrauchen, findet man auch im ae. Text wieder. Hierzu zählt z.B. *superbus Nero*. Für das Antonym *humilis* gilt entsprechend, dass es mit *eaðmodlic* ein ae. Ebenbild erhält, sofern es zweifelsfrei die Tugend der Demut verkörpert, so z.B. am Ende der *Consolatio* bei *humiles preces*.¹³⁸⁸

7.3.2.1 Nero

Das Hochmütige an *superbus Nero* wird im Lat. im Zusammenhang mit *luxuria* beschrieben.¹³⁸⁹ Nero prahlt mit seiner Purpurkleidung und mit seinen Edelsteinen, ist „daher allen verhasst“.¹³⁹⁰ Der Topos Maßlosigkeit als Kombination von *superbia* und *luxuria* wird ins Ae. übernommen und in Bezug auf Nero noch durch das Laster der Unzucht ergänzt. Dem römischen Kaiser widmet man in Bo. B ein eigenes Kapitel, in Bo. C ein eigenes Metrum.¹³⁹¹ Anders als in der lat.

¹³⁸⁶ Bo. B 250,98 (hier in Kombination mit den Nebeln, die die Sicht des *mod* beeinträchtigen) u.ö. Allgemein zu *Christus Verus Sol* in der Spätantike vgl. Wallraff (2001).

¹³⁸⁷ Zu Joh. Scottus Eriugenas lat. Fassung der *Hierarchia* und seiner Schrift *περὶ φύσεων μερισμοῦ* vgl. Kap. 2.7.

¹³⁸⁸ *Ac abiddað hine eaðmodlice*, B 42,47f. Dass Demut als unmittelbarer Kommunikator zwischen Mensch und Gott gedeutet wird, wurde weiter oben an Bo. B 7,95-100 gezeigt.

¹³⁸⁹ *Consolatio* III m 4.

¹³⁹⁰ *invisus tamen omnibus*, III,m 4,3. Vgl. Sir 11,4: „Rühme dich nicht wegen deiner herrlichen Kleider, und überhebe dich nicht an deinem Ehrentag; denn nur der Herr ist wunderbar in seinen Werken, und niemand weiß, was er tun wird.“

¹³⁹¹ Vgl. Bo. B 28 bzw. Bo. C m 15.

Vorlage wird Nero in einem Atemzug mit Theoderich und Tarquinius Superbus genannt.¹³⁹² Dabei kommt Tarquinius Superbus in der *Consolatio* gar nicht vor. Die Vermutung, dass eine Verbindung zu OH und Or. besteht, liegt nahe, die Vermutung, dass auf den letzten Nachkommen einer dynastischen Linie angespielt wird, ebenso.¹³⁹³

In Bo. ist Nero „der ungerechte“, ja der „böse ungerechte König“, „verhasst und unwert“, „voll von jeder Sünde und Unzucht“, „der schlechteste von allen Menschen“.¹³⁹⁴ Obgleich eine direkte Entsprechung für *superbus* fehlt, besteht auch im Ae. kein Zweifel daran, dass die Auflistung von Neros Schandtaten seinen Hochmut bloßlegen soll.

Dass dem Interpreten die Prahlerei mit Edelsteinen offenbar ein Dorn im Auge war, wurde weiter oben bereits erwähnt.¹³⁹⁵ Aber auch die Purpurkleidung kann ein direkter Anknüpfungspunkt für aktuelle Herrscherkritik sein. An Abbo von Saint-Germain-des-Prés sieht man, dass die Warnung vor dem fränkischen Hochmut und der egoistischen Nutzung des kaiserlich-königlichen Purpurs auch von zeitgenössischen Autoren auf dem Kontinent geäußert wurde.¹³⁹⁶ Am Ende seines umfangreichen Versgedichts *Bella Parisiacae urbis* zieht Abbo Bilanz. Die Unfähigkeit der Karolinger seiner Zeit, diejenigen Kräfte zu mobilisieren, mit denen einstmalig Reiche besiegt und unterworfen wurden, die sogar noch größer gewesen seien als das eigene, führt Abbo auf drei Laster zurück: Hochmut, Lust und Luxuskleidung.¹³⁹⁷ Geradezu flammend ruft er zur Umkehr auf, weil Demut in Haltung und Kleidung fehle. Kein anderes Volk übertreibe so hemmungslos wie die Franken. Darum endet auch Abbos *Bella Parisiacae urbis* – ähnlich wie Boethius' *Consolatio* – mit dem Aufruf, diese drei Laster zu fliehen. Ansonsten, so Abbos Warnung, drohe der Verlust des Reichs der Väter; eine Warnung, die zwischen den Zeilen auch im Ae. zu lesen ist.¹³⁹⁸

¹³⁹² Bo. B 16,2-35.

¹³⁹³ Vgl. Kap. 6.

¹³⁹⁴ *se unrihtwisa cyning*, B 28,2; *se yfela unrihtwisa / [...] cynincg*, C m 15,1b-2a; *lað and unweorð*, B 28,4; *ælces unðeawas and firenlustes full*, B 28,5; *eallra wyrrestan men*, B 16,8.

¹³⁹⁵ Vgl. Kap. 7.2.2.

¹³⁹⁶ Abbo von St.-Germain-des-Prés lebte von ca. 870 bis ca. 940. Vgl. Pauels (1984), 6.9. In seinem Versgedicht *Bella Parisiacae urbis* hat Abbo „geschichtliche Ereignisse bis 896 verfolgt“ und „muß sein Epos seinem Bruder Gozlin um 897 gewidmet haben“. Pauels (1984), 5.

¹³⁹⁷ Vgl. Abbo von Saint-Germain-des-Prés, *Bella Parisiacae Urbis*, ed. Waquet (1942/1964) II, 606.

¹³⁹⁸ Vgl. ebd., 610-614, ferner Kap. 5.

7.3.2.2 Theoderich

Auch Theoderich ist ein „ungerechter König“.¹³⁹⁹ Die deutsche Übersetzung klingt harmlos. Im Ae. aber wiegt der Vorwurf, ein „ungerechter König“ zu sein, schwer, denn „ungerecht“ steht mit „hochmütig“ auf einer Stufe.¹⁴⁰⁰ Die Rede vom „ungerechten König“ mag theologisch von Pseudo-Cyprian, einem irischen Anonymus des 7. Jh., beeinflusst sein, der die Abhandlung *De XII abusivis saeculi* verfasst hat, denn das neunte der darin aufgelisteten zwölf Hauptübel ist *rex iniquus*.¹⁴⁰¹ Der Text fußt auf dem siebten Kapitel der RB *De humilitate*.¹⁴⁰²

Der in Bo. porträtierte Theoderich beging „zahlreiche Verbrechen“ und „Übel“, und zwar nicht nur „gegen die römischen Ratgeber“, sondern „gegen die Christenheit“ als solche und verstieg sich sogar zu dem undenkbarsten aller Verbrechen, dem Papstmord.¹⁴⁰³

In *WDialogi* wird beschrieben, dass es der Seele des Sünders Theoderich nur recht geschehe, wenn sie von denjenigen ins ewige Feuer geschickt werde, die Theoderich hatte umbringen lassen, nämlich von Papst Johannes I. und von Symmachus, Boethius' Schwiegervater.¹⁴⁰⁴ Dadurch gehen sie Christus selbst zur Hand: „Wahrlich, die Wahrheit wird zu den Verdammten am Tag des Gerichts sagen: ‚Geht, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel vorbereitet wurde.‘“¹⁴⁰⁵ Der Teufel und seine Engel kamen durch *superbia* zu Fall. Dazu passt auch, dass *se ofermoda cyning* in der ae. *Genesis* als Bezeichnung für den Satan verwendet wird.¹⁴⁰⁶

Auch bei Theoderich bietet sich ein Anknüpfungspunkt für zeitgenössische Kritik. Wie Ausbüttel darlegt, hatte sich Karl der Große Theoderich zur vorbildhaften Identifikationsfigur erkoren und 801 ein Standbild des Gotenkönigs in Aachen aufstellen lassen.¹⁴⁰⁷ 829, zu Ludwigs

¹³⁹⁹ *þam unrihtwisan cyninge*, Bo. B 1,18; Bo. C m 1,69.

¹⁴⁰⁰ Vgl. *Be þam ofermotan rican and unryhtwisan [...]*. – „Von den hochmütigen und ungerechten Herrschern [...]“. Bo. B Überschrift zu Kap. 37. Godden/Irvine übers. *unryhtwisan* folgerichtig mit *wicked* – „boshaft“, „böseartig“. Godden/Irvine (2009), Bd.1., 4.

¹⁴⁰¹ Pseudo-Cyprian, *De XII abusivis saeculi*, ed. Hellmann (1909), 51. Zur Datierung von *De XII abusivis saeculi* vgl. Anton (1982), 574ff.

¹⁴⁰² Vgl. Anton (1982), 568, ferner Kap. 3.3.

¹⁴⁰³ *mid manegum mane*, Bo. B 1,9f. bzw. *toeacan oðrum unarimedum yflum*, Bo. B 1,10; vgl. Bo. C m 1,44a-45b; *wið þam Romaniscum witum*, Bo. B 1,14f.; *wið þam cristenandome*, Bo. B 1,14; *he Iohannes þone papan het ofslean*, Bo. B 1,11; vgl. Bo. C m 1,42a-43b.

¹⁴⁰⁴ Vgl. *WDialogi* 4,31/305f.

¹⁴⁰⁵ *Witodlice seo soðfæstnes byþ cweþende to þam wiþercorenun on þam dome: ‚Gap þa, awyrgeðe, in þæt ece fyr, þæt wæs gearwod deofle and his ænglum.‘* *WDialogi* 4,30/305,7ff. (HS. C). Fehlt in HS. H.

¹⁴⁰⁶ *Genesis B*, ed. Krapp (1931), V.338/13. Vgl. DOE, s.v. *cyning*, Noun: *I.B.2. referring to the Devil, Satan*.

¹⁴⁰⁷ Vgl. Ausbüttel (2003/2012), 156.

Zeiten, äußerte der Abt Walahfrid Strabo seine divergierende Meinung in Form des Gedichts *De imagine Tetrici*: „In ihm bezeichnete er Theoderich als einen habgierigen, tyrannischen Herrscher, als einen Gotteslästerer und Dummkopf, der seine gerechte Strafe empfangen habe, indem er durch die Hölle schreite.“¹⁴⁰⁸ Diese Darstellung passt vorzüglich zu Bo., speziell zum Vorwort. Darin wird Theoderich als Lügner hingestellt.¹⁴⁰⁹ Die Lüge aber hat Jesus aufs Engste mit dem Teufel verknüpft.¹⁴¹⁰ Die Ursünde des Teufels ist *superbia*.¹⁴¹¹ Für Theoderich lautet die logische Konsequenz: Er „endete in gar großer Feindschaft“.¹⁴¹²

In der prosimetrischen Version entsteht der Eindruck einer Parallelisierung mit zeitgenössischer Kirchenpolitik.¹⁴¹³ Die Stelle liest sich dann so, als werde der Arianismus/Homöismus auch im späten 9./im 10. Jh. noch der Lüge bezichtigt und für einen Verrat an Gottes Gesetz gehalten. Auf den Punkt gebracht, heißt dies, dass der Arianismus/Homöismus vom Teufel ist. Auch HS. B lässt keinen Zweifel an der Abtrünnigkeit dieser Lehre. Der Möglichkeit, nach den trinitätstheologischen Streitigkeiten des 4. Jh. noch immer „auf der Arianischen Häresie zu bestehen[,]“ wird eine klare Absage erteilt.¹⁴¹⁴ In der lat. Vorlage gibt es hierfür kein Vorbild.

Ausbüttels Feststellung, dass Theoderichs Person im Mittelalter kontrovers diskutiert wurde und dass in der ma. Geschichtsschreibung „die Auseinandersetzungen mit Boëthius, Symmachus und Papst Johannes I. und nicht zuletzt der von Papst Gregor dem Großen überlieferte Bericht über den Sturz in den Vulkan [eine besondere Rolle spielen,]“ basieren offenbar auf lat. Quellen.¹⁴¹⁵ *WDialogi* sowie Bo. untermauern diesen Befund eindrücklich auch aus landessprachlicher Sicht. Wenn, wie Ausbüttel weiter ausführt, die Dietrichsage zu einer positiven Darstellung von Theoderich im hohen und späten Mittelalter beitrug und Theoderich sich auch in England zur Heldenfigur entwickelte, dann sprechen *WDialogi* und Bo. allerdings gegen Ausbüttels These, dass „[d]ieser Prozess [=hin zu einer positiven Darstellung; Anm. der Vf.in] [...] in karolingischer Zeit abgeschlossen gewesen sein [dürfte]“.¹⁴¹⁶

Die „angelsächsische Theologie“ lässt keinen Zweifel an dem Zusammenhang zwischen Tyrannei, arianischer Ketzerei und Hochmut. Möglicherweise sah sich Alfreds Gelehrtenteam in

¹⁴⁰⁸ Ebd.

¹⁴⁰⁹ *He þæt eall aleag*. Bo. C m 1,39b.

¹⁴¹⁰ Vgl. Joh 8,44; ferner Augustins Beschreibung des Teufels als „Vater der Lüge“ (*mendacii pater*), *ciu.* 14,3, ed. Dombart/Kalb (1955b), 418,62.

¹⁴¹¹ Vgl. *Sir* 10,14f.

¹⁴¹² *swiðe wraðe geendode*, Bo. B 1,9.

¹⁴¹³ Vgl. Bo. C 1,39b-41b.

¹⁴¹⁴ *on þam Arrianiscan gedwolan þurhwunode*, Bo. B 1,6f.

¹⁴¹⁵ Ausbüttel (2003/2012), 156.

¹⁴¹⁶ Ebd., 158.

der Tradition Walahfrid Strabos. Falls sein Gedicht Pate gestanden haben sollte, führt eine Traditionslinie zu Karl dem Kahlen, dessen Lehrer Walahfrid Strabo war, zum Benediktinerkloster Reichenau, das er als Abt leitete, und vielleicht direkt in die Bibliothek von St. Gallen, aus der die einzig erhaltene HS. des Dialoggedichts *De imagine Tetrici* stammt.¹⁴¹⁷

Man gewinnt den Eindruck, dass die Nennung des Mords an Papst Johannes I. ebenfalls aus Gründen der Aktualität geschah: Wie in den *Annales Fuldenses* zu lesen ist, wurde auch Papst Johannes VIII. ermordet: Er „hatte schon früher von seinem Verwandten Gift erhalten, jetzt aber wurde er von demselben und zugleich anderen Genossen seiner Freveltat [...] so lange mit einem Hammer geschlagen, bis dieser im Gehirn stecken blieb.“¹⁴¹⁸ Sollte die Theoderich-Stelle in Bo. tatsächlich als getarnte Parallele zu den Geschehnissen Anfang des 6. Jh. gemeint sein, dann hieße das, dass der Autor, der den nebulösen Ausdruck *de propinquo suo* verwendet, den König bzw. Kaiser hinter dem Mord an Johannes VIII. vermutet. Anscheinend ist der ae. Interpret ebenfalls dieser Meinung.

7.3.2.3 Vom Pomp der hochmütigen Könige und von den hochmütigen Konsuln

Die herausgehobene Stellung der Tyrannen wird in der *Consolatio* schonungslos entlarvt.¹⁴¹⁹ Wie auf einen Schutzwall gegen heranstürmende Feinde sind diese Herrscher auf ihre Statussymbole der Macht angewiesen. Hochmut macht sie blind. Weder der höchste Thron, noch die kostbarste Kleidung oder das furchterregendste Säbelrasseln können darüber hinwegtäuschen, dass diese hochmütigen Könige im Innern ihres Herzens klein, nackt und wehrlos sind, denn diesen *superbis* ist das moralische Gewissen abhanden gekommen. Hochmut wird in diesem Kontext als Symbol der inneren Unfreiheit begriffen.¹⁴²⁰ Wer *superbia* Zutritt zu seinem Innern verschafft, ermöglicht damit auch anderen Lastern wie *libido* und *ira*, eine Tyrannenherrschaft im Tyrannen aufzubauen.¹⁴²¹

Hier, wo *superbis* auch lat. eindeutig im lasterhaften Sinne verstanden wird, findet man im Ae. sowohl eine Prosa- als auch eine Metrikentsprechung. Der Auftakt klingt in der Prosaversion etwa ebenso beowulfartig-poetisch wie im Prosimetrum, aber dennoch meint man zunächst in beiden Versionen nur eine adäquate Übertragung des spätantik-römischen Vorbilds auf die

¹⁴¹⁷ Vgl. Langosch (1990), 64ff.

¹⁴¹⁸ *Annales Fuldenses*, HS. von Altaich, ed. Rau (1960/1969/1982), 134/135.

¹⁴¹⁹ Vgl. *Consolatio* IV m 2.

¹⁴²⁰ „Die Ketten, mit denen die hochmütigen Herrscher gebunden sind, würden sichtbar werden, wenn man ihnen den äußeren Glanz abstreifte [...]“ Schmidt (1934), 51.

¹⁴²¹ Vgl. Kap. 3.3.

zeitgenössisch-germanischen Herrscher zu erkennen. Bei näherer Betrachtung sieht man jedoch eine bewusste Neukomposition: Hochmut und Unrecht wurden im Ae. parallel gesetzt, obgleich *superbis* im Lat. am Anfang der entsprechenden Passage, *iniquis* hingegen am Ende stand. Zudem gehen beide ae. Versionen in Umfang und Intensität über die lat. Vorlage hinaus.¹⁴²² Erneut prangern die ae. Versionen den nutzlosen Glanz von Gold und Edelsteinen an.¹⁴²³ Im „B-Text“ heißt es:

Höre nun eine Geschichte von den hochmütigen und ungerechten Königen, die wir auf den höchsten Thronen sitzen sehen, die in vielen Arten von Gewändern glänzen und umgeben sind von einer großen Gefolgschaft ihrer Thegns. Und die sind ausgestattet mit Gürteln und mit güldenen Schaftschwertern und mit mannigfaltigen Schlachtausrüstungen, [...].¹⁴²⁴

Der „C-Text“ lautet an entsprechender Stelle:

Höre nun eine Geschichte von den hochmütigen, ungerechten Königen der Erde, die hier nun wunderbar in vielen und verschiedenen Gewändern glänzen auf Thronen bis zum Dach, geschmückt mit Gold und verschiedenen Arten von Juwelen, umringt von einer zahllosen Schar von Thegns und Earls. Sie sind ausgestattet mit prächtigen Schlachtgegenständen, hochverzierten Schwertern und Gürteln, / [...].¹⁴²⁵

Sowohl Bo. C als auch Bo. B übertragen das lat. Vorbild *rabie cordis* pikanterweise mit „der Wildhund“ (*wedehund*) bzw. „der wildgewordene Hund“ (*þe wedende hund*):¹⁴²⁶ „[...]“, und drohen dem ganzen Menschengeschlecht mit ihrer Potenz. Und derjenige, der über sie herrscht, kümmert sich weder um Freund noch Feind viel mehr als ein wildgewordener Hund; vielmehr ist

¹⁴²² Vgl. Kap. 7.2.2.

¹⁴²³ Auch Lockett legt dar, dass der Übers. – Lockett nennt ihn Alfred – an dieser Stelle über die lat. Vorlage hinausgegangen ist. Allerdings führt Lockett diese Intensivierung auf das von ihr ausführlich beschriebene *hydraulic model* zurück. Zwar passen die diversen Formulierungen für „Maßlosigkeit“, für „Wachsen“ und „Anschwellen“ zum *hydraulic model*, aber letztlich ist die Motivation für die Intensivierung *superbia*-bedingt. Der Hochmut ist die treibende Kraft hinter *hatheortnes* und *unrotnes* und dem Gefühl der inneren Gefangenschaft. Vgl. Lockett (2011), 102ff.

¹⁴²⁴ *Geher nu an spell be þam ofermodum and þam unrihtwisum cyningum, þa we gesioð sittan on þam hehstan heahsetlum, þa scinað on manegra cynna hræglum, and beoð uton ymbstandene mid miclon geferscipe hiora þegna. And þa bioð mid fetlum and mid gyldenum hyltsweordum and mid manigfealdum heregeatwum gehyrste, [...].* Bo. B 37,1-6.

¹⁴²⁵ *[G]eher nu an spell / be ðæm ofermodum / unrihtwisum / eorðan cyningum, / ða her nu manegum / and mislicum / wædum wlitebeorhtum / wundrum scinað / on heahsetlum / hrofe getenge, / golde gegerede / and gimcynnun, / utan ymbstandne / mid unrime / ðegna and eorla. / Þa bioð gehyrste / mid heregeatwum / hildetorhtum, / sweordum and fetelum / swiðe geglengde, / [...].* Bo. C m 25,1a-10b. Vgl. auch *unrihtwise / eorðan cyningas / and þa ofermodan*, Bo. C m 24,58a-59a, gleichsam die Vorwegnahme von bzw. Hinleitung zu Bo. C m 25,1b-2b.

¹⁴²⁶ Vgl. *Consolatio* IV m 2,3 mit Bo. C m 25,18 bzw. mit Bo. B 37,7f.

er in seinem *mod* so unfassbar emporgehoben wegen der maßlosen Macht.“¹⁴²⁷ Sicher lässt sich *rabie cordis* in der *Consolatio* als Anspielung auf Tollwut lesen. Insofern ist die gedankliche Verknüpfung mit einem Hund gut nachvollziehbar. Vor diesem Hintergrund überrascht auch die ungewöhnliche Überschrift zu Kapitel 37 nicht mehr: „Von den hochmütigen und ungerechten Herrschern, und wie der Mensch am Ende die Krone haben sollte, und wie der Mensch jeden Menschen durch das Tier beschreiben sollte, dem er am ähnlichsten ist.“¹⁴²⁸

Die Prosaversion Bo. B ermöglicht gegenüber dem Metrum in Bo. C sogar einen noch größeren Interpretationsspielraum. Während sich „der Herr, der die Armee befehligt“, im Metrum unmissverständlich auf den Herrn der Thegns, also auf irgendeinen, nicht näher genannten König bezieht, klingt die Konstruktion in dem entsprechenden Prosaabschnitt so, als sei mit „demjenigen, der über sie herrscht“, jemand gemeint, der noch über den Königen steht, nämlich der Kaiser. Dieser Bezug wird möglich, weil mit dem Objekt in *And se þe hiora welt* sowohl die Thegns als auch die zu Beginn des Kapitels erwähnten Könige gemeint sein können.

Die starke Ausweitung der Passage im Ae. deutet darauf hin, dass der Interpret zeitgenössische Kritik einfließt. Was bei „den hochmütigen und ungerechten Königen“ und ihren Thegns ohnehin schon gespenstische Dimensionen angenommen hat, wird vom Kaiser wohl noch in den Schatten gestellt. Möglicherweise handelt es sich gerade bei dem Ausdruck „Wildhund“ bzw. „der wildgewordene Hund“ um eine Anspielung auf einen konkreten Herrscher. Dem Karolinger Karl III. dem Dicken wird nachgesagt, zumindest vorübergehend vom Teufel besessen gewesen zu sein. Die dreifach belegte Begebenheit aus dem Jahre 873 wird in der Forschung u.a. als Epilepsie gedeutet.¹⁴²⁹ „Auch im Ae. liegen Bezeichnungen und das jeweilige Bedeutungsspektrum von ‚Besessenheit‘, ‚Geisteskrankheit‘ und Epilepsie nahe beieinander [...]“.¹⁴³⁰ Quellenbelege hierfür gibt es bereits bei Beda Venerabilis, der diesen Zusammenhang für Eadbald, ab 616 König von Kent, herstellt.¹⁴³¹ In den *Annales Xantenses* lautet der entsprechende Eintrag zu Karls auffälligem Verhalten: „[...] der böse Geist fuhr vor aller Augen

¹⁴²⁷ [...], and þreatiað eal moncynn mid hiora þrymme. *And se þe hiora welt ne myrnð nauper ne friend ne fiend þe ma þe wedende hund, ac bioð swiðe ungefræglice up ahafen on his mode for þam ungemetlican anwealde.* Bo. B 37,6-9. Vgl. *and se hlaford [...], / ðe ðæm here waldeð*, Bo. C m 25,15, ferner Kap. 3.5.

¹⁴²⁸ *Be þam ofermotan rican and unrýhtwisan, and hu mon hehþ þone heafodbeah æt þæs ærneweges ende, and hu mon sceolde ælcne mon hatan be þam deore þe he gelicost wære.* Bo. B Kap.überschriften, 242,105ff.

¹⁴²⁹ Zur Interpretation von Karls viel diskutierter Krankheit vgl. MacLean (2003), 39ff. Ferner Hack (2009), 169-184. Die Vf.in dankt Prof. Dr. M. Becher für diese Lit.hinweise. Während MacLean in seiner Diskussion der auf Karls „Anfall“ bezogenen Quellen nicht erwähnt, dass darin ein keinesfalls insignifikanter Zusammenhang mit dem Teufel hergestellt wird, hält Hack den Bezug zum Satan für entscheidend.

¹⁴³⁰ Niederhellmann-Mogk (1998), 598.

¹⁴³¹ Vgl. Niederhellmann-Mogk (1998), 598.

in Karl und quälte ihn schrecklich, unter mißtönenden Lauten.“¹⁴³² In den *Annales Bertiniani* heißt es, Karls Körper sei „hin und hergerissen“ worden, nachdem „der Teufel in der Gestalt eines Boten des Lichts“ in ihn gefahren sei.¹⁴³³ Davon, dass Lucifer, Teufel, gefallener Engel, Morgenstern und Hochmut im Ae. vermischt werden, war weiter oben die Rede.¹⁴³⁴ Bo. schlägt sogar noch eine weitere Brücke zu den *Annales Bertiniani*, da dort berichtet wird, wie wehrlos Karl unter seiner Kampfausrüstung gewesen sei.¹⁴³⁵ In den *Annales Fuldenses* liest man sogar, Karl habe „den ihn Haltenden mit offenem Munde den Biss angedroht“.¹⁴³⁶ Es wäre also durchaus vorstellbar, dass er in Bo. als „wildgewordener Hund“ mit Schaum vor dem Mund karikiert wurde. Zwar setzt man für Bo. einen Zeitpunkt nach 888, dem Todesjahr Karls III. des Dicken, an, doch ließe sich derlei Kritik nach 888 vermutlich leichter zu Papier bringen als zu Lebzeiten des betreffenden Herrschers. Vielleicht besteht hier eine Boethius-Verbindungsline zwischen der Bodenseeinsel Reichenau einerseits, wo sich Karls letzte Ruhestätte befindet, und Notker Balbulus von St. Gallen und den Notkeriden andererseits.¹⁴³⁷

In scharfem Kontrast zu den hochmütigen und ungerechten Königen wird im weiteren Verlauf klargestellt, wem allein das Recht gebührt, auf dem hohen Thron zu sitzen: „Während die Geschöpfe ihm dienen, sitzt der höchste Schöpfer auf dem hohen Thron, von dem aus er alle Geschöpfe mit Machtzügeln regiert. Das nimmt nicht wunder, denn er ist König und Herr und Ursprung und Anfang und Gesetz und Weisheit und gerechter Richter.“¹⁴³⁸

Ähnlich wie die nicht namentlich genannten „hochmütigen und ungerechten Könige“ werden auch die „hochmütigen Konsuln“ behandelt, die in der römischen Geschichte auf den letzten

¹⁴³² *Annales Xantenses*, ed. Rau (1969/1980), 368/369. Dt. Übers.: Jasmund/Rehdantz/Rau. Der Autor der *Annales Xantenses* interpretiert die Episode im Sinne von Ps 7,12, denn Gott wird als *iustus iudex et patiens* beschrieben. Die Tatsache, dass der *malignus spiritus* durch die „Gebete und Beschwörungen verschiedener Priester ausgetrieben“ werden konnte, spricht dafür, dass auch in diesem Kontext Exorzismen eine prägende Rolle spielen. Möglicherweise besteht auch hier eine Verbindung zu Gregors *Dialogi*.

¹⁴³³ Vgl. *Annales Bertiniani*, ed. Rau (1969/1980), 228/229. Dt. Übers.: Jasmund/Rehdantz/Rau.

¹⁴³⁴ Vgl. Kap. 7.3.1.3.

¹⁴³⁵ Vgl. Bo. B 37,9-24.

¹⁴³⁶ *morsum se tenentibus aperto ore minabatur*, *Annales Fuldenses* (873), ed. Rau (1960/1969/1982), 86/87. Dt. Übers.: Rehdantz/Dümmmler/Wattenbach/Rau. *Morsus* wird an anderer Stelle von Boethius klar mit der Tollwut bzw. mit dem tollwütigen Hund in Zusammenhang gebracht: *morsus rabidi* bzw. *morsus rabidi canis*. Vgl. Georges (1913/2013), s.v. *morsus*.

¹⁴³⁷ Vgl. Kap. 3.3.1.

¹⁴³⁸ *þa hwile þe ða gesceafta þiowiað, sit se hehsta sceoppend on his heahsetle, þanon he welt þam gewæaldleðerum ealle gesceaftu. Nis nan wundor, forþam ðe he is cyning and dryhten and æwelm and fruma and æ and wisdom and rihtwis dema*. Bo. B 39,361-364.

Nachfolger des Königsgeschlechts folgten.¹⁴³⁹ In der *Consolatio* wird Tarquinius Superbus nicht namentlich erwähnt. Es ist lediglich davon die Rede, dass der Name der Könige aus dem Staat getilgt worden sei, d.h. der Name eines bestimmten Königsgeschlechts ebenso wie die Monarchie insgesamt. Tarquinius Superbus' explizite Erwähnung könnte auf den Gebrauch lat. Kommentare zurückzuführen sein.¹⁴⁴⁰ Ungewöhnlich ist dann die Behauptung, dass es „den römischen Ratgebern“ nicht gelungen sei, sich der „hochmütigen Konsuln“ zu entledigen, und dass ihnen die Herrschaft der Konsuln noch weniger gefallen habe als die der Könige. Davon war in der *Consolatio* so nicht die Rede.¹⁴⁴¹ Als Begründung dafür, dass man die Konsuln nicht losgeworden sei, wird ihr Hochmut noch einmal eigens erwähnt. Dies klingt wie ein Seitenhieb auf Liutward von Vercelli, der als (hochmütiger) Erzkanzler bei Karl III. dem Dicken in Ungnade fiel, seine Intrigen dann aus Rache in Diensten Arnulfs von Kärnten fortsetzte und der in den *Annales Fuldenses* des Arianismus bezichtigt wird.¹⁴⁴²

Die weiter oben erläuterte Streichung von *humi* und Fortuna als Warnung vor dem Hochmut und als Aufruf, sich von dämonischen Kräften loszusagen, verstärkt den Eindruck, dass auch bei den „hochmütigen Konsuln“ ein solcher Effekt erzielt werden soll. Dort klingt *adrifan* in Kombination mit *for hiora ofermettum* nämlich auch so, als müsse man die Konsuln nicht bloß „vertreiben“, sondern sogar wie Dämonen „austreiben“. ¹⁴⁴³ In *WDialogi* wird *adrifan* verwendet, um zu beschreiben, wie der Hl. Benedikt von Nursia den Teufel aus einem besessenen Priester austreibt.¹⁴⁴⁴ Auch die „irdischen Glücksgüter“, die bereits Macht über *mod* gewonnen haben, sollen „ausgetrieben“ werden, was abermals mit *adrifan* konstruiert wird.¹⁴⁴⁵

¹⁴³⁹ Vgl. Bo. B 37. Bo. B 16,2. Bo. B. 16,16-22 Bo. C p 8,16-22.

¹⁴⁴⁰ Vgl. Schmidt (1934), 25.

¹⁴⁴¹ Vgl. Bo. B 16,16-22 bzw. Bo. C p 8,16-22 mit *Consolatio* II p 6,7, vgl. ferner Tetzlaff (1954), 32.

¹⁴⁴² Vgl. Kap. 3.3.1.

¹⁴⁴³ Bo. B 16,2. Vgl. Bosworth/Toller (1921), 8.

¹⁴⁴⁴ Vgl. Kap. 3.4.

¹⁴⁴⁵ *Gif þu þonne heora untreowa onscunige, oferhoga hi þonne and adrif hi fram þe.* – „Wenn du nun ihre Untreue ablehnst, verachte sie fortan und treibe sie fort von dir.“ Bo. B 7,35f. bzw. fast identisch Bo. C p 5,35f. Lockett zitiert eine *adrifan*-Stelle aus Ælfrics Adaption von Pseudo-Basilius' *Admonitio ad filium spiritalem* als Beleg für „cardiocentric and hydraulic-model imagery“. Lockett (2011), 93. Aber auch diese Stelle ist im Zusammenhang mit Teufelsaustreibungen zu sehen: *Adraef fram ðinre sawle ælce yfelnysse. and seo hatung ne ontende ðine heortan nates hwon.* – „Treibe jegliches Übel fort aus deiner Seele, und lass auf keine Weise Hass dein Herz entflammen.“ Hier wird *adrifan* direkt auf *sawol* bezogen. Die bei Bosworth-Toller aufgelisteten Beispiele für den Gebrauch von *hatung* deuten ebenso klar auf einen teuflischen Zusammenhang: einerseits der gegen den Schöpfer gerichtete Hass (*odium in creatorem*), andererseits der Hinweis auf die Ungerechten (*iniqui*), die Gregor der Große z.B. in den *Moralia* als Untertanen des Teufels bezeichnet. Vgl. Kap. 5. Der „Hass auf Gottes Gebote“ (*Hatung Godes beboda*)

Bei der angelsächsischen Interpretation ist für beide Herrschergruppen – Könige und Konsuln – von besonderer Relevanz, dass die Mitglieder der irdischen Kirche, die *praedicatores Ecclesiae* oder *sancti praedicatores*, in Anlehnung an Hi 3,11.13ff. von Gregor auch als *reges* oder als *consules* tituliert werden.¹⁴⁴⁶ Dann lässt sich nämlich die in Bo. vorgebrachte beißende Kritik am hochmütigen Luxus sowohl auf der Ebene weltlicher als auch auf der Ebene kirchlicher Macht lesen. Die beiden Ebenen verschwimmen geradezu ineinander. Auch im 9. Jh. war der Ausdruck *consul* offenbar nach wie vor gebräuchlich, wenn auch nicht in seiner klassisch-antiken Bedeutung. Wie MacLean nachweist, wird Gauzlin, Abt und Bischof von St. Denis, in Abbos *Bella Parisiaca Urbis* so bezeichnet. Odo von Paris nennt Abbo *praesul*, was hierarchisch offenbar über dem *consul* steht.¹⁴⁴⁷ Wenn Gauzlin auch einer derjenigen gewesen sein sollte, die der Autor von Bo. für einen „hochmütigen Konsul“ hielt, und wenn man ferner in Betracht zieht, dass Gauzlin 886 an einer Seuche starb und Bo. nach 886 entstanden ist, dann läge der Gedankenschritt nahe, Gauzlin's Seuchentod als Strafe Gottes für seinen Hochmut zu interpretieren. Schließlich sollte gerade der Abt ein Vorbild für Mäßigung sein.¹⁴⁴⁸

7.3.3 Der Hochmut-Demut-Topos im altenglischen Text ohne lateinisches Vorbild

7.3.3.1 Christus im Tal der Demut

Der deutlichste Hinweis auf eine ntl. Textauslegung der *Consolatio* findet sich in Gestalt der Hausbau-Metapher.¹⁴⁴⁹ Dass sich die boethianische Vorlage für einen Brückenschlag zum Gleichnis „Vom Hausbau“ anbietet, leuchtet unmittelbar ein, weil zentrale Elemente wie Hausbau, Felsen, Sturm, Sand, Meer, Beständigkeit bzw. Unbeständigkeit bereits vorhanden sind.¹⁴⁵⁰

ist ein Beleg für Gottesferne. Der Teufel (*deofol*) wird explizit erwähnt. Vgl. Bosworth-Toller (1898/1976) und Bosworth/Toller (1921), jeweils s.v. *hatung*.

¹⁴⁴⁶ Gregor, *Moralia in Iob* 4,29,14, ed. Adriaen (1979a). In Hiobs Klage Hi 3,11.13ff., Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005) heißt es: *quare non in vulva mortuus sum egressus ex utero non statim perii [...] nunc enim dormiens silerem et somno meo requiescerem cum regibus et consulibus terrae qui aedificant sibi solitudines aut cum principibus qui possident aurum et replent domos suas argento.*

¹⁴⁴⁷ Vgl. MacLean (2003), 108.

¹⁴⁴⁸ *Abbas autem de mensura provideat [...].*– „Der Abt Sorge für das rechte Maß [...].“ RB 55,8.

¹⁴⁴⁹ Vgl. Bo. B 12,2-23 bzw. Bo. C m 7,4a-54b.

¹⁴⁵⁰ „In the Old English version, this becomes the vehicle for warning against arrogance and avarice, for extolling humility wherein God and Christ are to be found.“ Warrick (1968), 56.

Wer gern sein Haus beständig / Bauen möchte mit Umsicht, / Daß nicht das Wehn des Westwinds / Niederlegen es könnte, / Und wer sich fern will halten / Drohende Meeresfluten, / Der möge der Berge Gipfel, / Durstigen Sand vermeiden. / Der kecke Südwind droht dort / Kraftvoll stürmend die Mauern, / Hier weigert sich der lose / Baugrund Lasten zu tragen. / Gefährdet Los zu fliehen, / Schützend lieblichen Wohnsitz, / Mußt du dein Haus bescheiden / Fest auf Felsen erbauen. / Dann mögen Stürme brausen, / Trümmer mischen die Fluten, / In Ruhe fest gegründet / Schützt ein kraftvoller Wall dich, Du führst ein heiteres Leben, / Lachst dem Zorne der Winde.¹⁴⁵¹

Daran, dass die ae. Lesart dieser Passage eine christliche ist, können keinerlei Zweifel bestehen.¹⁴⁵² Sowohl inhaltlich als auch sprachlich ist die Nähe zu Mt 7,24-27 größer als zu Lk 6,47ff., denn so wie bei Mt ist vom Hausbau an zwei unterschiedlichen Standorten die Rede, nicht jedoch wie bei Lk von zwei Häusern unterschiedlicher Bauart am selben Standort. Die Formulierung „der weise Mann“ deutet ebenfalls eher auf Mt als auf Lk.¹⁴⁵³ Zwar kommt die ae. Entsprechung für das bei Mt genannte Antonym („der törichte Mann“) in dieser Passage nicht vor, wohl aber an anderen Stellen in Bo., an denen der Hochmut-Demut-Topos explizit hinzugefügt wurde.¹⁴⁵⁴

In der lat. Vorlage findet sich nur ein einziger Repräsentant des *humilitas*-Wortfelds: *humili* – hier eher „niedrig“ als „bescheiden“, da der Gegensatz zum Berggipfel gemeint ist. Ausgehend von diesem Adjektiv verwandelt der Interpret den boethianischen Stoff zu einer ausgefeilten Predigt und beantwortet die im Verlauf von Bo. aufgeworfenen bzw. noch aufzuwerfenden Fragen eindeutig christologisch:

Derjenige, der ein festes Haus bauen will, darf es nicht auf den höchsten Hügel setzen, und derjenige, der die gottkundige Weisheit suchen will, darf sie nicht mit Hochmut vermengen. Und ebenso sollte derjenige, der ein festes Haus bauen will, es nicht auf Sandhügel setzen. Desgleichen auch, wenn du Weisheit bauen willst, setze sie nicht auf Habgier, denn so wie durstiger Sand den Regen verschluckt, so verschluckt die Habgier die vergänglichen Reichtümer dieser Mittel Erde, weil sie stets danach dürstet. Ein Haus kann nicht lang auf einem hohen Berg stehen, wenn ein solch unmäßiger Wind dagegen anweht, ebenso auch nicht dasjenige, das auf dem flüchtigen Sand steht, im starken Regen. So wird auch das menschliche *mod* untergraben und von seinem Platz fortgeweht, wenn ihn der Wind schwerwiegender Bedrängnisse aufwirbelt oder der Regen unmäßiger Sorgen. Aber derjenige, der die ewigen Glücksgüter haben will, der soll die gefährliche Schönheit dieser Mittel Erde meiden und das Haus seines *mod* auf den festen Fels der Demut bauen, weil Christus im Tal der Demut wohnt und im Gedächtnis der Weisheit. Denn der weise Mann führt sein ganzes Leben unabänderlich in Freude und ohne Sorgen, wenn er diese irdischen und bösen Güter geringschätzt und auf die kommenden hofft, das sind die ewigen, denn Gott hält ihn auf allen Seiten beständig

¹⁴⁵¹ *Quisquis volet perennem / Cautus ponere sedem / Stabilisque nec sonori / Sterni flatibus Euri / Et fluctibus minantem / Curat spernere pontum, / Montis cacumen alti, / Bibulas vitet harenas. / Illud protervus Auster / Totis viribus urguet, / Hae pendulum solutae / Pondus ferre recusant. / Fugiens periculosam / Sortem sedis amoenae / Humili domum memento / Certus figere saxo. / Quamvis tonet ruinis / Miscens aequora ventus, / Tu conditus quieti / Felix robore valli / Duces serenus aevum / Ridens aetheris iras. Consolatio II m 4. Dt. Übers.: Gengschatz/Gigon (1990).*

¹⁴⁵² Vgl. Kap. 7.1.2.

¹⁴⁵³ *se wisa mon*, Bo. B 12,18. Vgl. *vir sapiens* bzw. *vir stultus* Mt 7,24.26 mit *homo*, Lk 6,48, jeweils Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005).

¹⁴⁵⁴ *disig mon*, Bo. B 35,105 bzw. *dysig mon*, Bo. C p 22,74 u.ö. Vgl. Kap. 7.3.1.3.

in den Glückseligkeiten seines *mod*, auch wenn der Wind der Anfechtungen und die beständige Angst um diese Weltglücksgüter ihn anwehen mögen.¹⁴⁵⁵

Auf engstem Raum werden mehrere zentrale Themen mit dem Hochmut-Demut-Topos verbunden, anhand unmissverständlicher Hinzufügungen entscheidend verändert und zugleich überzeugend auf den Punkt gebracht:¹⁴⁵⁶ Weisheitssuche und Gotteserkenntnis kann es nur ohne Hochmut und Habgier geben. Weder *ofermettu* noch *gitsung* haben eine lat. Entsprechung.¹⁴⁵⁷ Für das Ingenieurwesen (z.B. karolingische Bauprojekte wie der Palast in Sélestat) und für das Seelenheil (*mod* im Zusammenspiel mit *sawol*) gilt gleichermaßen: Das Fundament muss aus Demut gemacht sein, sonst ist der Kollaps gewiss. Vom „Haus des *mod*“ war bei Boethius nichts zu lesen, aber die Botschaft „nicht nur Hören, sondern auch Tun“ (Mt 7,24-27) ebnet im Ae. den Weg für eine seelische Standortbestimmung. Die ewigen Glücksgüter sind ohne Christus, den Inbegriff der Demut, nicht zu haben. Weltflucht und Hinwendung ins Innere, wenn nicht sogar der Eintritt ins Kloster, führen zu ihm. Auf Gottes Hilfe ist stets Verlass, wenn man sich für die *Imitatio Christi* entscheidet.

Ob hinter der ae. Interpretation unmittelbare Bibellektüre steht oder ob das Gleichnis „Vom Hausbau“ indirekt durch patristische Kommentare rezipiert wurde, ist nicht einfach zu beantworten. Vielleicht ist auch beides gleichzeitig der Fall. Von Christus als Fundament der

¹⁴⁵⁵ *Se þe wille fæst hus timbrian ne sceal he hit no settan upon ðone hehstan cnoll, and se ðe wille godcundne wisdom secan ne mæg he hine wið ofermetta [gemengan]. And eft se þe wille fæst hus timbrian ne sette he hit on sondbeorhas. Swa eac gif þu wisdom timbrian wille ne sete þu hine onuppan þa gitsunga, forþam swa swa sigende sond þone ren swylgð, swa swylgð seo gitsung þa dreosendan welan þisses middangeardes, forþam hio hiora simle bið þurstegu. Ne mæg hus naht lange standan on þam hean munte gif hit full ungemetlic wind gestent, [ne eft] þæt þætte on ðam sigendan sonde stent for swiðlicum rene. Swa eac þæt mennisce mod bið undereten and aweged of his stede þonne hit se wind strongra geswinca astyroð oððe se ren ungemetlices ymbhogan. Ac se þe wille habban þa ecan gesælða, he sceal fleon þone frecnan wlite þises middaneardes and timbrian þæt hus his modes on þam fæstan stane eadmetta, forþam þe Crist eardað on þære dene eadmodnesse and on þam gemynde wisdomes. Forþam simle se wisa mon eall his lif læt on gefean unonwendendlice and orsorg þonne he forsihþ ægðer ge þas eorðlican god gee ac þa yflu, and hopað to þam toweardan, þæt sint þa ecan, forþam þe God hine gehelt æghwonan singallice wuniendne on his modes gesældum, ðeah þe se wind þara earfoþa and seo singale gemen þissa woruldsælða him on blawe. Bo. B 12,2-23; vgl. Bo. C m 7,4a-54b.*

¹⁴⁵⁶ Schon Schmidt deutete diese Hinzufügungen als einen Beleg für den Gebrauch lat. Komm., mass dem Hochmut-Demut-Topos jedoch keine herausgehobene Bedeutung zu. Vgl. Schmidt (1934), 23.

¹⁴⁵⁷ Vgl. Tetzlaff (1954), 42.

Demut spricht Augustin jedenfalls in aller Deutlichkeit.¹⁴⁵⁸ Über die Verknüpfung des Hochmut-Demut-Topos mit Weisheit liest man u.a. bei Gregor.¹⁴⁵⁹

Das Predigthafte an der ae. Interpretation deutet darauf hin, dass sich bei der Suche nach theologischen Vorlagen auch ein Blick auf die homiletische Literatur lohnen dürfte, was in diesem Rahmen jedoch nicht weiter vertieft werden kann. Der Hinweis auf Habgier könnte auch von Sir kommen, weil dort beschrieben wird, dass das Haus desjenigen, der allzu reich ist, durch Hochmut zum Einsturz gebracht wird.¹⁴⁶⁰ Viele weitere Passagen in dem apokryphen Buch kreisen um Weisheit, Hochmut und Demut. Der prominenteste Satz, der in den ae. Texten an zahlreichen Stellen verarbeitet wurde, handelt von *superbia* als Anfang aller Sünde.¹⁴⁶¹

Auch im unmittelbar alfredischen Kontext wird man fündig. Die Hausbau-Metapher in Bo. hat nämlich auch in *WDialogi* ein interpretatorisches Vorbild: Dort wird unter Bezug auf I Kor 3,11-15 Christus als „Fundament“ bezeichnet.¹⁴⁶²

Die Formulierung *se wisa mon* kann von Mt 7,24-27 kommen, aber *vir sapiens* wird auch in der RB verwendet. Dadurch gehört das Gleichnis „Vom Hausbau“ zum Rüstzeug der Benediktiner:

So hat auch der Apostel Paulus von seiner Predigt nichts sich selber zugeschrieben; er sagt ja: *Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin.* Und er sagt auch: *Wer sich rühmt, rühme sich des Herrn!* Von solchen Menschen sagt der Herr im Evangelium: *Wer diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein weiser Mann, der sein Haus auf einen Felsen baute. Ein Wolkenbruch kam, Stürme tobten und rüttelten an dem Haus, aber es stürzte nicht ein, weil es auf einen Felsen gebaut war.*¹⁴⁶³

¹⁴⁵⁸ *ubi enim erat illa aedificans caritas a fundamento humilitatis, quod est Christus Iesus?* Augustin, *conf.* 7,20, ed. Knöll (1896), 166,6f. Vgl. ferner Rehr/zur Mühlen (1981), 466.

¹⁴⁵⁹ *Qui enim necdum semetipsum despicit, humilem Dei sapientiam non apprehendit.* Gregor, *Moralia in Iob* 34,22, ed. Adriaen (1985), 1764,40ff. Vgl. Kap. 4.

¹⁴⁶⁰ Sir 21,5, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *cataplectatio et iniuriae adnullabunt substantiam sic substantia superbiae eradicabitur.* Vgl. Vg, ed. Hetzenauer (1906): *Obiurgatio & iniuriae annullabunt substantiam: & domus quae nimis locuples est, annullabitur superbia: sic substantia superbi eradicabitur.*

¹⁴⁶¹ Sir 10,14f., Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005). Zu der in Bo. geäußerten Kritik an Gold und Purpur passt auch, dass Sir rät, Weisheit als den eigentlichen Schmuck zu betrachten. Vgl. Sir 6,28-32, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005).

¹⁴⁶² *WDialogi* 4,41/328,22-26.

¹⁴⁶³ [...] *sicut nec Paulus Apostolus de praedicatione sua sibi aliquid inputavit dicens: ‚Gratia Dei sum id quod sum‘; et iterum ipse dicit: ‚Qui gloriatur, in Domino gloriatur.‘ Unde et Dominus in Evangelio ait: ‚Qui audit verba mea haec et facit ea, similabo eum viro sapienti qui aedificavit domum suam super petram; venerunt flumina, flaverunt venti, et inpegerunt in domum illam, et non cecidit, quia fundata erat super petram.* RB Prolog 31-34. Übers. der Vf.in hier abweichend von Steidle (1975), der *sapienti* mit „klug“ wiedergibt. Zeichensetzung der Vf.in ebenfalls leicht abweichend von Steidle (1975).

Die Frage, wessen man sich rühmen darf, war dem Interpreten ganz offensichtlich ein dringendes Anliegen, und einige Absätze nach der Hausbau-Metapher findet sich tatsächlich folgende Hinzufügung: „Und wenn Du Dich rühmen willst, rühme Dich Gottes.“¹⁴⁶⁴ Der poetisch anmutende Ausdruck „Tal der Demut“ hat kein boethianisches und auch kein matthäisches Vorbild. „Tal“ bedeutet in diesem Zusammenhang nichts anderes als „Fundament“. *Vallis humilitatis* ist ein breit belegter Topos. Bei Paschasius Radbertus, einem fränkischen Benediktiner des 9. Jh. und Abt von Corbie, findet man die Formulierung mit Jesus kombiniert, bezeichnenderweise in seinem *Kommentar zum Matthäusevangelium*.¹⁴⁶⁵

Vielleicht gibt es aber auch eine denkbar einfache Erklärung für die Hinzufügung „weil Christus im Tal der Demut wohnt“, nämlich dass der Interpret sich selbst im Text verewigen wollte, so wie sich z.B. Rembrandt in sein Gemälde „Die Nachtwache“ hineinmalte: Das Tal rund um das Kloster St. Gallen wird nämlich seit Jahrhunderten „Das Tal der Demut“ genannt.¹⁴⁶⁶

7.3.3.2 Die Maßlosigkeit Gottes

Das Abschlusskapitel der lat. *Consolatio* befasst sich mit der „göttlichen Substanz“ (*divina substantia*). Während die Philosophie mit Boethius die Grenzen der Gotteserkenntnis ausloten will, postuliert Wisdom sentenzartig, dass das Streben nach Gotteserkenntnis Ziel des menschlichen Strebens sein muss: „Darum müssen wir Gott mit aller Kraft nachspüren, auf dass wir wissen, was er sei.“¹⁴⁶⁷ Der Interpret entscheidet sich zum Schluss des Werks, die Skepsis der Philosophie zu verschweigen. Stattdessen verabschiedet sich Wisdom, der zu Beginn des Werks als „himmelskundig“ eingeführt worden war, mit der Offenbarung seines göttlichen Wissens:¹⁴⁶⁸ „Ich kann dir nicht verhehlen, was ich weiß.“¹⁴⁶⁹ *Mod* erhält eine Auflistung weiterer Kennzeichen der göttlichen Beschaffenheit, an deren Erkenntnisverlässlichkeit offenbar kein Zweifel aufzukommen braucht: Gott ist omnipräsent, und alles ist ihm präsent. Gottes

¹⁴⁶⁴ *Ac gif þu gilpan wille, gilp Godes*. Bo. B 14,8; identisch Bo. C p 7,60. Vgl. I Kor 1,31.

¹⁴⁶⁵ *Quia licet Jesus in valle humilitatis venerit, tamen recte, non nisi in montem etiam crucifixus conspicitur*. S. Paschasius Radbertus, *Expositio in Evangelium Matthæi* 8,17, ed. PL 120 (1879), Sp.580A.

¹⁴⁶⁶ Vgl. z.B. Ziegler, Ernst, Art. „Von Klosterfischen und Schützenfesten. Geschichten aus dem Tal der Demut“: <http://www.tagblatt.ch/intern/fromtest/stgallenimwandel/arbeitsleben/Von-Klosterfischen-und-Schuetzenfesten%3Bart556,237652> [St. Galler Tagblatt Online, 19.06.2008, 17:50 h; 27.01.2015].

¹⁴⁶⁷ *Forþy we sceoldon eallon mægne spirian æfter Gode þæt we wiston hwæt he wære*. Bo. B 42,1f.; fast identisch Bo. C p 33,1ff.

¹⁴⁶⁸ *heofencund wisdom*, Bo. B 3,2.

¹⁴⁶⁹ *Ne mæg ic ðe nauht helan ðæs ðe ic wat*. B 42,12f.; C p 33,13.

unveränderbarer Reichtum macht Erwerb und Verlust überflüssig, obgleich Gottes Freigebigkeit immerwährend ist. Gottes Erinnerungsvermögen ist nicht existent, weil Gott kein Vergessen kennt. Gott ist allwissend. Bei Gott gibt es weder Verfolgung noch Flucht. Gott weiß von keiner Furcht, da es nichts gibt, das ihm ebenbürtig oder gar überlegen ist. Gottes Freiheit ist vollkommen. Gottes Allmacht resultiert aus seinem Wunsch nach dem Guten und der Ablehnung des Bösen. Gottes Auge wacht immerdar, weil Gott niemals schläft.¹⁴⁷⁰ Gottes Sanftmut ist unwandelbar.¹⁴⁷¹

Diese dem Lat. hinzugefügte Auflistung wird nun dazu benutzt, dem Maßlosigkeits-Topos zum Abschluss der ae. Versionen der *Consolatio* noch einmal eine besondere Wendung zu verleihen: Während der Mensch das rechte Maß niemals verlieren darf – und dies ist in Bo. am Hochmut-Demut-Topos hinreichend demonstriert worden –, ist Gottes Größe berechtigtermaßen die substantialisierte, mit menschlichem Verstand nicht fassbare Maßlosigkeit: „Seine Größe kann kein Mensch ermessen. Diese ist nicht körperlich, sondern geistig zu denken, so wie nun Weisheit ist und Gerechtigkeit, weil er dies ist.“¹⁴⁷² Die letztmalige Warnung vor dem Hochmut darf auch hier, d.h. im direkten Vergleich mit der göttlichen Maßlosigkeit nicht fehlen, und so entscheidet sich der Interpret für folgenden Zusatz: „Aber was versteigt ihr euch dann im Hochmut, oder warum erhebt ihr euch gegen eine so hohe Macht, da ihr nichts gegen ihn zu tun vermögt?“¹⁴⁷³ Ob die 2. Pl. dabei an die gesamte Menschheit oder aber an eine Majestät adressiert ist, bleibt offen.

Im Zusammenklang mit der weiter oben erwähnten Tatsache, dass es keine Gott ebenbürtige oder gar überlegene Instanz gibt, lässt sich dieser Satz zugleich als Absage an den Teufel lesen, mit dessen *superbia* alles Übel begann. Hiernach endet der ausführliche Einschub. Unter – zwar unausgesprochenem, aber doch deutlich spürbarem – Rückgriff auf die Wandelbarkeit der irdischen Glücksgüter im Gegensatz zur „Unwandelbarkeit Gottes“ schließen beide ae. Versionen der *Consolatio* mit dem Hinweis auf den einzig verlässlichen Trost des Christen, nämlich die Gewissheit, mit Gott im Gebet in Kontakt treten zu können.¹⁴⁷⁴ Am Ende ist es ein Trost der Theologie, nicht der Philosophie.

¹⁴⁷⁰ Vgl. Ps. 121,3b.4

¹⁴⁷¹ Vgl. Bo. B 42,26-39; C p 33,27-40.

¹⁴⁷² *His micelnesse ne mæg nan monn ametan. Nis þæt þeah no licumlice to wenanne ac gastlice, swa swa nu wisdom is and rihtwisnes, forþam he þæt is self.* Bo. B 42,39ff.; fast identisch Bo. C p 33,41ff.

¹⁴⁷³ *Ac hwæt ofermodige ge þonne, oððe hwy ahebbe ge eow wið swa heane anweald, forþam ðe [ge] nauht wið hine don ne magon?* Bo. B 42,41ff.; fast identisch Bo. C p 33,43ff.

¹⁴⁷⁴ Vgl. Gottes *natura incommutabilis*, Augustin, *ciu.* 4,31, ed. Dombart/Kalb (1955a), 126,51.

7.4 Fazit

Für Bo. gibt es mehrere Textzeugen. Die beiden wichtigsten sind Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 180 (2079), genannt „Bo. B“, und London, British Library, MS. Cotton Otho A. vi, ff. 1-129, genannt „Bo. C“. Bei Bo. spricht man im Gegensatz zu CP, Or. und Sol. von ae. „Versionen“ im Plural, denn Bo. B ist eine Prosaersion, Bo. C hingegen ein Prosimetron.

Bo. C wird auf die Mitte des 10. Jh. datiert. Unterstützt wird dies durch die linguistische Analyse, derzufolge Bo. C vermutlich nach 900, aber vor ca. 970 erstellt wurde, als das Spätwestsächsische zum Schriftstandard wurde. Dementsprechend wäre Bo. C zwar jünger als die älteste CP-HS., die aller Wahrscheinlichkeit nach aus alfredischer Zeit stammt, und etwas jünger als die älteste Or.-HS., die wohl in der ersten Hälfte des 10. Jh. verfasst wurde, aber der zeitliche Abstand zur Regierungszeit von König Alfred von Wessex (871-899) ist mit etwa 50-70 Jahren immer noch überschaubar. Bo. B. dagegen stammt vermutlich aus der Mitte der ersten Hälfte des 12. Jh., evtl. auch schon aus dem späten 11. oder frühen 12. Jh. Zwischen Alfreds Tod und MS. Bodley 180 lägen somit etwa 175 bis 225 Jahre. Darum ist ein *caveat* geboten, aber die inhaltliche Nähe zwischen Bo. B und den Prosaabschnitten von Bo. C ist dennoch sehr groß.

Schon seit dem 19. Jh. ist klar, dass bei der Übertragung von Boethius' *Consolatio* ins Ae. auf lat. Kommentare zurückgegriffen wurde. Seit der Bo.-Neuedition Godden/Irvine (2009) kommt man nun zu der Einsicht, dass die Kommentierungen wohl über einen Zeitraum von etwa drei Jahrhunderten gewachsen sind und dass dieser Wachstumsprozess an verschiedenen Orten stattgefunden hat. Nach Ansicht der Vf.in wird die Neuedition außerdem dazu führen, dass sich die Vorstellung von einer „bewussten Umdeutung“ der lat. Vorlage durchsetzen wird. Die hier vorgelegten Ergebnisse der Analyse von Bo. unterstützen diese These aus kirchen- und theologiegeschichtlicher Sicht: Hinter der ae. Metamorphose der *Consolatio* steckt eindeutig System. So wie CP und Or. ist auch Bo. Zeuge einer eigenständigen angelsächsischen Theologie. Dies lässt sich am Hochmut-Demut-Topos zeigen.

Bei der *Consolatio* ist man sich bis heute uneins, ob sie als genuin christlich bezeichnet werden darf. Zwar war Boethius Christ, doch seine philosophische Trostschrift atmet eher den Geist der paganen Klassik. Wie sich in diesem Kapitel gezeigt hat, kann es aber keinerlei Zweifel daran geben, dass Bo. als „Boethius Christianus“ gelesen werden muss: Die ae. Versionen positionieren sich nicht nur gegenüber der griechisch-römischen Götterwelt eindeutig als christlich, sondern sie befassen sich darüber hinaus auch mit innerchristlichen Konflikten. Der Teufel (*deofel*), der im Ae. explizit und als zu Gott in Opposition stehend erwähnt wird, spielt in Bo. eine weitaus größere Rolle als in der *Consolatio*.

Dies hat in der Boethius-Forschung und auch in der deutschsprachigen theologischen Forschung noch keinen angemessenen Niederschlag gefunden. Außerhalb der anglistischen Mediävistik ist außerdem zu wenig bekannt, dass Bo. keine (wort-wörtliche) „Übersetzung“, sondern vielmehr eine „Übertragung“ mit zahlreichen Hinzufügungen und Streichungen ist, die nach Meinung der Vf.in als „theologisierende Interpretation“ bezeichnet werden sollte. Die jahrhundertealte These, König Alfred sei der Autor von Bo., wird in der anglistischen Mediävistik zunehmend in Frage gestellt. Aus kirchen- und theologiegeschichtlicher Sicht sind diese Zweifel berechtigt, denn es erscheint viel plausibler, dass ein hoch gebildeter Theologe für diese Veränderungen verantwortlich ist. Dafür spricht, dass sich der Interpret mit Leichtigkeit durch komplexe theologische Literatur bewegt und noch dazu seine homiletischen Fähigkeiten unter Beweis stellt.

In Bo. spielt die Arianismuskritik eine wichtige Rolle, und die zu bekämpfende Irrlehre wird auch als *Arrianisc* bezeichnet. Daher regt die Vf.in an, die Forschungsdiskussion darüber, ob der Ausdruck „arianisch“ durch „homöisch“ zu ersetzen sei, zu überdenken bzw. zu spezifizieren. Die in Bo. geäußerte „angelsächsische Theologie“ lässt keinen Zweifel an dem Zusammenhang zwischen arianischer Ketzerei und teuflischem Hochmut. Vorbild für Bo. könnten hier *WDialogi* gewesen sein.

Für einige seltsam anmutende Logikbrüche wurden schon diverse Erklärungen vorgeschlagen. Die Vf.in ist davon überzeugt, dass sie keinesfalls auf Konfusion, sondern auf Absicht beruhen. Die in der anglistischen Mediävistik neuerdings vertretene Ansicht, die „Sprecherwechsel“ hätten mit Alfreds Selbstdarstellung in seiner Rolle als König zu tun, teilt die Vf.in nicht. Stattdessen hält sie es für möglich, dass trinitarische Deutungsversuche zu den Unstimmigkeiten geführt haben, die zudem – ebenso wie die Kommentierungen – im Laufe des Vervielfältigungsprozesses der HSS. schichtenartig verändert worden sein können und daher kein eindeutiges Bild erkennen lassen.

In Bo. erkennt man die zeitgenössische Herrscherkritik sogar noch klarer als in der CP und in Or. Anscheinend richtet sich diese gegen einen karolingischen Kaiser. Auch hier könnte Karl III. der Dicke gemeint sein, weil auf den Zustand der Besessenheit angespielt wird. Aber auch der einflussreiche Klerus kommt nicht ungeschoren davon. Mit den „hochmütigen Konsuln“ sind vielleicht Machtbesessene vom Schlage eines Liutward von Vercelli gemeint. Eine Diskussion um die Rechtmäßigkeit des Herrschers – und hier könnten sowohl Karl III. der Dicke als auch sein Nachfolger Arnulf von Kärnten gemeint sein – liest man sowohl in der CP als auch in Bo. zwischen den Zeilen.

Die im lat. Original weiblich gedachte personifizierte Philosophie wird im Ae. zu der männlichen Figur *Wisdom*, die nach Ansicht der Vf.in mit Christus, der wahren Weisheit und dem Inbegriff der Demut, identifiziert wird.

Die Vf.in vertritt die Meinung, dass sich aus den Quellen kein Bild vom König als dem gebildeten Übersetzer ergibt, weil die tiefe Vernetzung der theologischen Literatur im Sinne des Hochmut-Demut-Topos eher für einen Theologen und Verfechter des benediktinischen Demutsideals spricht. Dass Alfred mit seiner Bildungsinitiative zum Wegbereiter einer „angelsächsischen Theologie“ wurde, lässt sich anhand von Bo. aber durchaus nachvollziehen. Auch die seit Busse (2001) im Raum stehende Vermutung, Papst Formosus (891-896) habe den Bischöfen auf der Insel wegen der erneuten Verbreitung heidnischer Riten das Anathem angedroht, welches Alfred nur durch seine Bildungsreform habe abwenden können, erscheint schlüssig: Beim lat.-ae. Vergleich hat sich herausgestellt, dass die *Consolatio* auf sehr subtile Weise einer dämonisierenden Lesart unterzogen wurde. Einige Figuren der spätantiken Vorlage werden zu „verfluchten Weltsorgen“ umgedeutet und nach Art eines Exorzismus ausgetrieben. Der Magie-Vorwurf verbindet Bo. thematisch mit Or. und ist zudem in einem größeren, auf das Karolingerreich bezogenen Kontext zu sehen.

Besonders auffällig sind Hinzufügungen, die von der Maßlosigkeit handeln und somit eng mit dem Hochmut-Demut-Topos verknüpft sind. Zwar ist dieser Maßlosigkeitstopos in der lat. Vorlage bereits angelegt. Bo. geht aber klar über die lat. Vorlage hinaus, teilweise mit eindeutig biblischem Bezug. Auch in Bo. findet man die Vorstellung von der angemessenen göttlichen Intervention, und zwar in Gestalt der – eigens in die *Consolatio* eingefügten – Turmbau-zu-Babel-Episode, die möglicherweise auf zeitgenössische karolingische Bauvorhaben anspielt. Wider die Maßlosigkeit des Herrschers richtet sich auch die in Bo. geäußerte Kritik an den „mit Gold geschriebenen Büchern“ als Ausdruck eines verschwenderischen Lebensstils zu Lasten der Bevölkerung. Hierin sieht die Vf.in eine Anspielung auf karolingische Prachtcodices.

Wenn Vertreter der *humilitas*-Wortfamilie in der ursprünglichen Bedeutung „zum Erdboden hin“ verwendet werden und nicht Demut im Sinne der *Imitatio Christi* meinen, werden diese getilgt. Dasselbe gilt entsprechend für Vertreter der *superbia*-Wortfamilie, wenn sie die positive Konnotation „Stolz“ zulassen und nicht eindeutig auf die lasterhaft-teuflische Bedeutung „Hochmut“ abzielen (z.B. *Fortuna superba*). Thematisch wird dies mit Gottes- und Selbsterkenntnis verknüpft. Wie stark der Interpret von Bo. die Macht des Teufels und seiner Dämonen empfunden haben muss, lässt sich auch an der zensorischen Maßnahme ablesen, dass der in klassischer Tradition stehende Lucifer das Feld räumen musste.

Folgende Texte könnten nach Ansicht der Vf.in bei der Interpretation der *Consolatio* im Sinne des Hochmut-Demut-Topos hinzugezogen worden sein: Sir, Hi rezipiert durch Gregors *Moralia*

in *Iob*, Mt und I Kor, evtl. in augustinischer und/oder gregorischer Lesart (Christus, die Demut schlechthin, als Fundament sowie Menschenruhm vs. Gottesruhm), Alkuins *Epistolae*, Augustins *ciu.*, *Io. eu. tr.*, *s.*, *sol.* und *uid. deo* (dadurch theologische Parallelen zu *Sol.*), Benedikts RB, Cyprians *Liber de Zelo et Livore*, die *Etymologiae* Isidors von Sevilla, Johannes Cassians *Collationes Patrum*, Remigius' *Boethiuskommentar*, Macrobius' *Saturnalia* und *Kommentar zum Somnium*, Paschasius Radbertus' *Kommentar zum Matthäusevangelium*, Pseudo-Cyprians *De XII abusivis saeculi* und Walahfrid Strabos Gedicht *De imagine Tetrici*. Benedikts vorbildliche Lebensführung und damit das benediktinische Demutsideal hielten durch *WDialogi* Einzug in Alfreds Hof.

8. Hochmut und Demut in der altenglischen Version von Augustins *Soliloquia* (Sol.)

In Gregors RP, Orosius' OH und Boethius' *Consolatio* finden sich zahlreiche Belege für die Lexeme *superbia* und *humilitas* bzw. für ihre jeweiligen Wortfelder. In Augustins *sol.* hingegen kommen die Themen „Hochmut“ und „Demut“ gar nicht vor, weshalb sich die Suche nach Entsprechungen in der ae. Version *Sol.* zu erübrigen scheint.¹⁴⁷⁵ Aber, wie sich hier zeigen wird, stellt sich die Frage nach dem Hochmut-Demut-Topos in *Sol.* dennoch.

Ähnlich wie bei der *Consolatio* handelt es sich auch bei *sol.* um einen Dialog. Dieser findet im Innern statt. Das Ich begibt sich auf die Suche nach der eigenen Seele. Gesprächspartnerin ist die personifizierte Vernunft, die – sowohl in der lat. (*ratio*) als auch in der ae. Version (*(ge)sceadwisnes*) – zur Gefährtin auf diesem epistemologischen Weg wird. Indem Augustin also vermeintlich Selbstgespräche mit der eigenen Vernunft führt, begibt er sich in einen inneren Dialog mit Gott. Dieser eigentlich rein philosophische, früh-augustinisch-neuplatonische Text wird im Ae. mit dem Hochmut-Demut-Topos verwoben.

8.1. Die Quellenlage von *Sol.*

8.1.1 Zum *Sol.*-Manuskript London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv

Anders als bei CP und Or. besteht bei *Sol.* nicht die Möglichkeit, eine bestimmte HS. unmittelbar mit Alfreds Regierungszeit in Bezug zu setzen. Vieles spricht dafür, dass die einzige, fast

¹⁴⁷⁵ Auf diesen Befund wies Schabram hin. Seine Wortschatzstudie bezog sich nur auf *superbia*, nicht auf *humilitas*. Vgl. Schabram (1965), 37. Bei den „Selbst-“ oder „Alleingesprächen“ handelt es sich wohl um eine augustinische Wortneuschöpfung: *unde hoc opus Soliloquia nominavi*, Augustin, *retr.* 1,4,1, ed. Mutzenbecher (1984).

vollständig überlieferte Sol.-HS. sogar noch jünger ist als das *Beowulf*-MS., mit dem es – gemeinsam mit einigen weiteren HSS. – zu London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv. zusammengebunden ist (Southwick Codex). Die Bindung geschah vermutlich auf Veranlassung von Richard James, der zwischen 1628 und 1638 Sir Robert Bruce Cottons Bibliothekar war.¹⁴⁷⁶ Sol. ist auf den Folien 4r bis 59v zu finden.¹⁴⁷⁷ Die im 17. Jh. von Franciscus Junius angefertigte Abschrift, die in der Oxforder Bodleian Library unter Junius 70 geführt wird, weicht textlich nicht von MS. Cotton Vitellius A. xv ab. Deshalb kann sich die vorliegende Studie auf das Londoner Manuskript beschränken.

Die Geschichte des Southwick Codex, der heutzutage dauerhaft in der *Sir John Ritblat Gallerie* der *British Library* ausgestellt wird und seit Februar 2013 erstmals online zugänglich gemacht wurde, ist äußerst komplex.¹⁴⁷⁸ Die Bezeichnung „Cotton“ erinnert daran, dass die HS. einstmals im Besitz des Antiquars Sir Robert Bruce Cotton (1571-1631) war.¹⁴⁷⁹ Bei dem verheerenden Brand im Londoner Ashburnham House im Jahre 1731 wurde nicht nur der „C-Text“ von Bo. (London, British Library, MS. Cotton Otho A. vi), sondern auch die *Beowulf*-HS. beschädigt, und mit ihr Sol. Zwar wurden die Ränder von MS. Cotton Vitellius A. xv. von den Flammen versengt, aber der Text ist fast vollständig erhalten geblieben. Der Textanfang „Sammelte mir dann Stifte“ setzt unvermittelt ein, weil *Gaderode* kein Subjekt hat und die Konjunktion *þonne* auf die Existenz eines vorausgehenden Satzes hindeuten könnte.¹⁴⁸⁰ Doch das im MS. groß und verziert geschriebene „G“ von *Gaderode* spricht eher dafür, dass der Text tatsächlich so beginnen sollte, bzw. dafür, dass dieses „G“ so schon in der hypothetischen Vorlage des Sol.-MS. gestanden hat. Eindeutig fragmentarisch hingegen ist der letzte Satz des dritten Sol.-Buchs, d.h. das Ende der HS.¹⁴⁸¹ Möglicherweise fehlen nur wenige Wörter, denn der bruchstückhafte Satz kündigt das Textende selbst an: „Hier enden die Abhandlungen, die König Alfred auswählte aus dem Buch, das wir auf [...] nennen.“¹⁴⁸² In Analogie zum Schlusssatz des ersten Sol.-Buchs „Hier endet die Anthologie [wörtl.: enden die Blüten; Anm. der Vf.in] des ersten Buches.“¹⁴⁸³ bzw. zum Schlusssatz des zweiten Sol.-Buchs „Hier endet die Anthologie [wörtl.: enden die

¹⁴⁷⁶ Vgl. Kiernan (1981/1999), 73 bzw. 90.

¹⁴⁷⁷ Zu der von Kiernan wieder eingesetzten Foliierung von vor 1884 vgl. Kiernan (1981/1999), 71-85.

¹⁴⁷⁸ http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Cotton_MS_vitellius_a_xv [12.02.2013].

¹⁴⁷⁹ Vgl. Kap. 7.

¹⁴⁸⁰ *Gaderode me þonne kigclas*, http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_vitellius_a_xv_f004r [Vgl. f.4r].

¹⁴⁸¹ http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_vitellius_a_xv_f004r [Vgl. f.59v].

¹⁴⁸² *(H)ær endiað þa cwidas þe Ælfred kining alæs of þære bec þe we hatað on [...]. Sol. 97,17. Bec ist Genitiv Sg. Vgl. Lehnert (1990), § 62,2.*

¹⁴⁸³ *(H)er endiað þa blostman þære forman boce. Sol. 83,13.*

Blüten; Anm. der Vf.in] des zweiten Buches, das wir *Soliloquiorum* nennen.“¹⁴⁸⁴ ist davon auszugehen, dass der mit *(H)æter endiað þa cwidas* beginnende Satz am Ende des dritten Sol.-Buchs tatsächlich als Schlusssatz gedacht war und dass aufgrund der Präposition *on* lediglich die Sprachangabe und die Titelbezeichnung ergänzt werden müssten. Sofern sich der Autor auf das Lat. und Ae. bezog, könnte das fehlende Stück geheißen haben: „[...]“, das wir auf Latein *De uidendo deo* und auf Englisch *be godes ansyne* nennen.“¹⁴⁸⁵ Auffällig bleibt die Tatsache, dass es erst zweimal *blostman*, dann aber einmal *cwidas* heißt. Dies spricht dafür, dass der Verfasser der Schlusssätze die ersten beiden Bücher als eine Einheit sah, das dritte Buch hingegen für ein separates Genre hielt.¹⁴⁸⁶ Aber derjenige, der die ae. Version des lat. Textes anfertigte, muss nicht identisch sein mit dem Verfasser der Schlusssätze. Aus redaktionsgeschichtlicher Sicht ist dies sogar eher unwahrscheinlich.

Carnicelli, der 1969 die derzeit einschlägige Sol.-Edition vorlegte, postuliert, dass auf der fehlenden Seite nur ein paar Wörter gestanden hätten und sie deshalb aus Ressourcenknappheit entfernt und anderweitig verwendet worden sei.¹⁴⁸⁷ Da aber nicht nur das Ende von Sol., sondern auch der Anfang des *Nikodemusevangeliums* fehlt, das unmittelbar auf Sol. folgt, ist mit Kiernan davon auszugehen, dass nicht bloß eine Seite, sondern vielmehr eine ganze Lage fehlt.¹⁴⁸⁸

Ansonsten ist das MS. gut lesbar. Offenbar wurde es von einer Hand geschrieben.¹⁴⁸⁹ An einigen Stellen wurden Rechtschreibkorrekturen über den Wörtern vorgenommen, die der ursprünglichen Hand sehr ähneln. Zuweilen sind die Anfangsbuchstaben von Sätzen sowie einige Abkürzungen und Buchstaben rot übermalt. Bei einer Reihe von Wörtern wurde ausreichend Platz kalkuliert für einen bedeutend größeren Anfangsbuchstaben, der jedoch nie eingetragen wurde, ein deutlicher Hinweis darauf, dass sich das MS. in einem unfertigen Zustand befindet.

1919 legte Förster eine erste Beschreibung vor.¹⁴⁹⁰ Maßgeblich ist allerdings Kiernans umfassende Darstellung von 1981/1999.¹⁴⁹¹ Inzwischen hat Kiernan substantielle Anteile seiner Forschungsergebnisse auch online zugänglich gemacht, die permanent aktualisiert werden („Electronic Beowulf“).¹⁴⁹² Zwar galt sowohl Försters als auch Kiernans Aufmerksamkeit

¹⁴⁸⁴ *(H)æter endiað þa blostman þære æftran bec þe we hatað Soliloquiorum. Sol. 92,13.*

¹⁴⁸⁵ [...] *þe we hatað Ledene de uidendo deo and on Englisc be godes ansyne. Vgl. Sol. 97,18.*

¹⁴⁸⁶ Zum dritten Sol.-Buch vgl. Kap. 8.1.3.

¹⁴⁸⁷ Vgl. Carnicelli (1969), 2.

¹⁴⁸⁸ Näheres hierzu bei Kiernan (1981/1999), 110-119.

¹⁴⁸⁹ Vgl. Carnicelli (1969), 1.

¹⁴⁹⁰ Vgl. Förster (1919).

¹⁴⁹¹ Vgl. Kiernan (1981/1999), 65-169.

¹⁴⁹² <http://ebeowulf.uky.edu/vitellius/overview> [erstmalig eingesehen: 12.02.2013].

zuallererst dem *Beowulf*, aber beide Studien liefern dennoch wertvolle Erkenntnisse für die Analyse von Sol. Schon Förster fiel auf, dass der Codex keineswegs homogen ist, sondern vielmehr aus zwei Teilcodices besteht, die ihrerseits aus mehreren HSS. zusammengesetzt sind.¹⁴⁹³ Neben Sol. und *Beowulf* gehören noch folgende Werke zu MS. Cotton Vitellius A. xv.: das fragmentarisch überlieferte *Nikodemusevangelium*, der didaktisch angelegte Dialog *Solomon and Saturn*, die *St. Quintinus-Homilie* und die *Vita des Hl. Christopherus* (beide fragmentarisch), *The Wonders of the East*, *Alexanders Brief an Aristoteles* und die ebenfalls nicht vollständig erhaltene Dichtung *Judith*.¹⁴⁹⁴

Das apokryphe *Nikodemusevangelium* liegt lat. in Form einer HS. aus der zweiten Hälfte des 9. Jh. vor, die, so Gneuss' Annahme, aus dem Nordosten Frankreichs stammt und sich ab der Mitte des 11. Jh. nachweislich in England befand, vermutlich in Exeter, nach 1100 allerdings in St. Bertin aufbewahrt wurde: Saint-Omer, Bibliothèque Municipale 202.¹⁴⁹⁵

Möglicherweise besteht eine Verbindungslinie zwischen Alfreds Regierungszeit und der *St. Quintinus-Homilie*, da der Hl. Quintinus wohl im Zusammenhang mit dem entscheidenden Sieg Arnulfs von Kärnten über die bei Löwen ansässigen Normannen im Jahre 891 von Bedeutung war.¹⁴⁹⁶ In diesem Rahmen kann dies jedoch nicht weiter verfolgt werden.

Während der *Beowulf* Teil des so genannten Nowell Codex ist, gehören die *Flores Soliloquiorum S. Augustini* zum so genannten Southwick Codex (f^{os} 1-56).¹⁴⁹⁷ Kiernan vertritt die These, dass der Southwick Codex „aller Wahrscheinlichkeit nach aus zwei ursprünglich separaten und voneinander verschiedenen Büchern“ bestanden habe.¹⁴⁹⁸ Es sei, so Kiernans Vermutung, gewissermaßen eine Selbstverständlichkeit gewesen, Sol. in den neu entstandenen Southwick Codex aufzunehmen, weil das Priorat Southwick ein augustinisches Haus gewesen sei.¹⁴⁹⁹ Mit Nachdruck tritt Kiernan dafür ein, das *Beowulf*-MS aus textlichen und codicologisch-paläographischen Gründen ins 11. Jh. zu datieren.¹⁵⁰⁰ Wie er zeigen konnte, ist der Southwick Codex aber „a Middle English composite of two late Old English MSS, copied by the same

¹⁴⁹³ Vgl. Förster (1919), 57-66.

¹⁴⁹⁴ Vgl. Kiernan (1981/1999), 70 bzw. 84.

¹⁴⁹⁵ Gneuss (2001), 142 (Nr. 930.5). Zum lat. *Nikodemusevangelium* gehört auch der *Descensus Christi ad Inferos*, der z.B. in der ae. Poesie deutliche Spuren hinterlassen hat. Vgl. Kim (1973). Die Ed. von Kim basiert allerdings auf *codex Einsidlensis*, der ins 10. Jh. datiert wird. Vgl. ebd., 7.

¹⁴⁹⁶ Vgl. Störmer (1980), Sp.1014 sowie die entsprechenden Art. zu „Saint-Quentin“ und „Quintinus“.

¹⁴⁹⁷ Zum Nowell Codex vgl. Kiernan (1981/1999), 120-132; zur Einführung der Codex-Bez.: ebd., 70, Anm.8; zu der von Kiernan wieder eingesetzten Foliiierung von vor 1884: ebd., 71-85.

¹⁴⁹⁸ Ebd., 70. Dt. Übers.: Vf.in.

¹⁴⁹⁹ Vgl. ebd., 119.

¹⁵⁰⁰ Vgl. ebd., 9 u.ö.

scribe at different times in his life[.]“ also offenbar noch jünger als das *Beowulf*-MS.¹⁵⁰¹ Aus paläographischer Sicht wurde Sol. schon von Förster und Ker in die Mitte des 12. Jh. datiert.¹⁵⁰² Sowohl die Sprache als auch die Orthographie sprechen dafür, dass das MS. im zweiten Viertel des 12. Jh. geschrieben wurde und aus Südostengland stammt.

Dem militärischen Erfolg der Normannen von 1066 folgten tiefgreifende Veränderungen in der höfischen, aber auch in der kirchlichen Infrastruktur, sodass die Ablösung der angelsächsischen durch die anglo-normannische Sprache Schritt für Schritt auch im Schrifttum wirksam wurde.¹⁵⁰³ Sowohl im Alphabet als auch in der Rechtschreibung wird dieser sich langsam vollziehende Wandel erkennbar, aber auch der Schriftstil des MS. weist darauf hin.¹⁵⁰⁴ Wurde vor der anglo-normannischen Dominanz strikt zwischen einem eigenen, insularen Alphabet für englische und der karolingischen Minuskel für lat. Texte unterschieden, so fließen in Sol. beide Systeme deutlich sichtbar ineinander. Einige typisch insulare Buchstaben (f, r und s) sind schon gänzlich verschwunden, und zwischen „eth“ (ð) und „thorn“ (þ) wird nicht länger differenziert.¹⁵⁰⁵ In der Rechtschreibung erkennt man einige eindeutig anglo-normannische Schreibweisen, doch insgesamt dominiert noch die einheimisch-englische Tradition.¹⁵⁰⁶ Der Schreibstil offenbart einen starken Einfluss durch normannische Vorbilder. Der so genannte *Christ Church type*, der von der letzten Dekade des 11. bis zur Mitte des 12. Jh. in den großen ekklesiastischen Zentren von Canterbury und Rochester verwendet wurde, zeichnet sich durch abgewinkelt-eckige Buchstaben aus, wohingegen die angelsächsischen typischerweise abgerundet waren.¹⁵⁰⁷

Die linguistische Analyse von Sol. ergibt insgesamt, dass der Text früh-west-sächsische, west-sächsische, spät-west-sächsische sowie allgemein spät-ae. Formen enthält, ohne dass „spät-ae.“ hier einwandfrei definiert werden könnte.¹⁵⁰⁸ Es finden sich aber auch Formen, die ganz sicher nicht-west-sächsisch sind, von denen der größte Anteil als Kentisch, ein weiterer als allem Anschein nach Englisch bestimmt werden können, während ein sehr kleiner Anteil definitiv Englisch ist.¹⁵⁰⁹ Nur einige wenige Formen in Sol. gehören bereits der Me.-Sprachepoche an.

¹⁵⁰¹ Vgl. ebd., 8.

¹⁵⁰² Kiernan macht jedoch auf diverse Ungenauigkeiten in Förster (1919) aufmerksam. Vgl. Kiernan (1981/1999), 6 u.ö. Kers Angabe lautet „s. x/xi“. Ker (1957), xvii und 281. An anderer Stelle erläutert Ker, dass mit „s. x/xi“ der Anfang der ersten Hälfte des 11. Jh. gemeint sei. Vgl. ebd., xx.

¹⁵⁰³ Vgl. Carnicelli (1969), 16-19.

¹⁵⁰⁴ Vgl. ebd., 19-24.

¹⁵⁰⁵ Weitere Beispiele bei Carnicelli (1969), 19ff.

¹⁵⁰⁶ Vgl. die Beispiele ebd., 21-23.

¹⁵⁰⁷ Die Bez. „Christ Church type“ geht zurück auf Ker (1960), 26f.

¹⁵⁰⁸ Vgl. Carnicelli (1969), 3-16.

¹⁵⁰⁹ Vgl. ebd., 12.

Demnach müsste das Sol.-MS. in der Übergangszeit zwischen Ae. und Me. geschrieben worden sein, und dieser Hinweis deutet auf das frühe 12. Jh.¹⁵¹⁰ Zwischen Sol. und dem ältesten CP-MS. könnten dann 200 oder sogar 250 Jahre liegen.

Abgesehen von MS. Cotton Vitellius A. xv existiert zwar auch noch ein kurzes Fragment mit Sol.-Inhalt, aber nur in Form eines Gebets, das Sol. nicht vergleichbar ist. Das Fragment ist in London, British Library, MS. Cotton Tiberius A. iii zu finden.¹⁵¹¹ Dieses MS. wurde wohl in der Mitte des 11. Jh. angefertigt.¹⁵¹² Demnach wäre es etwa 50-75 Jahre älter als der Sol. enthaltende Teil von London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv.

8.1.2 Rätselhafte Überlieferungssituation: Sol. als „einziger“ ae. Repräsentant augustinischer Theologie?

Besonders aus theologischer Sicht mutet es seltsam an, dass aus der Fülle der augustinischen Werke nur ein einziges in einer ae. Version erhalten geblieben ist; zudem eines, das keineswegs als *summa* augustinischer Theologie gilt: *sol.* Verschiedene Gründe für diese rätselhafte Überlieferungssituation sind denkbar: Aufgrund der in *retr.* vorgegebenen Reihenfolge der augustinischen Werke könnte entschieden worden sein, die Bücher der Reihe nach ins Ae. zu übertragen bzw. für didaktische Zwecke zu bearbeiten. Der Verlust von Werken, die diejenigen augustinischen Opera ins Ae. übertragen, die laut *retr.* chronologisch vor *sol.* entstanden sind, wäre verständlich, denn dabei kämen nur drei in Betracht: *Acad.*, *beata u.* und *ord.* Angenommen, mehrere Interpreten wurden gleichzeitig von Alfred beauftragt, wäre es vorstellbar, dass ihre Ergebnisse zum Zeitpunkt von Alfreds Tod noch nicht vorlagen. Auf der Basis von *retr.* hätte sich jedenfalls angeboten, *uid. deo* vorzuziehen und zur Vollendung von *sol.* bzw. Sol. zu machen. Einem Übertragungsvorhaben all derjenigen augustinischen Werke, die chronologisch nach *sol.* entstanden und aus theologischer Sicht anspruchsvoller, komplexer und repräsentativer für Augustin sind – v.a. sein Spätwerk, setzte Alfreds Tod möglicherweise ein jähes Ende. Diese These lässt sich jedoch nur schwer untermauern.

Einen anderen Verdacht hegt Lockett: Augustinische Theologie sei zu Alfreds Zeiten nicht das Maß aller Dinge gewesen, weshalb sie gegen ein zweifaches „Mediävistenvorurteil“ (*medievalist*

¹⁵¹⁰ Vgl. Planta (1802/1974), 380: *Flores ex libro soliloquiorum D. Augustini Hipponensis Episc. selecti, et Saxonice versi, per Aelfredum regem. Tractatus iste quondam fuit ecclesiae B. Mariae de Suwika, ut patet ex fol. 2. literis Normanno-Saxonicis, post conquestum scriptus.*

¹⁵¹¹ Vgl. Lockett (2011), 326, Anm.42.

¹⁵¹² Vgl. sowie Gneuss (2001), 67f. (Nr. 363); ferner Ker (1957), 240 (Nr. 186).

bias) angehen will.¹⁵¹³ Ihr Urteil stützt sie u.a. darauf, dass aus der Zeit zwischen Alkuin und Ælfric kaum augustinische Quellen überliefert sind, die mit den Britischen Inseln in Verbindung gebracht werden können.¹⁵¹⁴ Locketts provokante These steht damit in diametralem Gegensatz zu theologischen Meinungen wie dieser:

Während eines Zeitraums von mehr als tausend Jahren wurden die Lehren Augustins niemals ernstlich bestritten; begrenzter Widerstand erhob sich hauptsächlich im frühen Mittelalter, besonders im Zusammenhang mit dem Wiederaufleben des Semi-Pelagianismus [...] im frühen 6. Jh. in Südfrankreich, der im Jahre 529 auf dem 2. Konzil von Orange verurteilt wurde. Sogar der zehn Jahre währende Streit über die Prädestination, den Gottschalk im Fränkischen Reich durch seine Behauptung der doppelten Prädestination (der Verworfenen wie der Erwählten) entfacht hatte und der durch die Verurteilung seiner Behauptung auf den Synoden von Mainz und Quierzy in den Jahren 848 bzw. 849 entschieden wurde, erwuchs nicht daraus, daß irgendjemand Augustin in diesem Punkt nicht zugestimmt hätte (beide Seiten nahmen ihn für sich in Anspruch), sondern aus den inneren Schwierigkeiten, die diesem grundlegenden Mysterium des Christentums anhaften.¹⁵¹⁵

Wie Lockett an anderer Stelle ausführt, hatte Karl II. der Kahle um 850 vier Gelehrte seiner Zeit in einem Rundschreiben um ihre Lehrmeinungen bzgl. der orth. Seelenlehre gebeten: Ratramn von Corbie, Hrabanus Maurus, Gottschalk den Sachsen und Hinkmar von Reims. Dabei sei es v.a. darum gegangen, „ob die Seele körperlich, fest umschrieben und räumlich-lokalisierbar (*localis*) sei.“¹⁵¹⁶ Wenn Alfred 855 im Alter von sechs Jahren mit seinem Vater am Hofe Karls II. des Kahlen zu Gast war, besteht sehr wohl die Möglichkeit, dass er zunächst direkt durch Gespräche und später indirekt durch Erläuterungen von diesen Streitpunkten in der Seelenlehre Kenntnis erlangt hat. Auch Gottschalks o.a. „Behauptung der doppelten Prädestination (der Verworfenen wie der Erwählten)“ und die daraus resultierende Verurteilung waren sicher noch Gegenstand der Gespräche bei Hof, denn Gottschalk befand sich 855 wohl noch immer in Klosterhaft.¹⁵¹⁷ *WDialogi* sind ein eindrücklicher Beweis dafür, dass an Alfreds Hof besonderes Interesse an der Seelen- und Prädestinationslehre bestanden haben muss. Buch IV dieses Werks ist eine systematisch-theologische Abhandlung über das Fortleben der Seele nach dem Tod des

¹⁵¹³ Vgl. Kap. 3.5.1.

¹⁵¹⁴ Gemeint ist Ælfric of Eynsham (ca. 955 – ca. 1010), auch *Alfricus Grammaticus* genannt. Er war Hagiograph und Homiletiker sowie Schüler von Æthelwold von Winchester, der die RB ins Ae. übertrug. – Zu Alkuin lautet z.B. Szarmachs Urteil: „Yet Alcuin is a key figure as well in the transmission of Augustine and Augustinianism.“ Szarmach (2000), 133.

¹⁵¹⁵ Leff (1979), 699.

¹⁵¹⁶ Lockett (2011), 308. Dt. Übers.: Vf.in. Vgl. Naab (1998), 64-68.

¹⁵¹⁷ Leff (1979), 699. Vgl. Schäferdiek (1985), 108f. Eine Überprüfung der von Lockett skizzierten Sachlage würde den hier gegebenen Rahmen sprengen. Vor dem Hintergrund von Gottschalks Verhaftung erscheint es jedoch wahrscheinlicher, dass Karls Rundschreiben mit Fragen zur Seelenlehre bereits vor Oktober 848 beantwortet worden war. Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass Alfred als Kind unmittelbaren Zugang zu den Gesprächen bei Hof gehabt haben kann.

Körpers. Die Existenz von Sol. wirft in der Tat die Frage auf, ob die Sorge um das Seelenheil bzw. die philosophisch-theologische Rede von der Seele an sich für Alfred bzw. für den Interpreten nicht sogar zentrale Bedeutung gewonnen hatte. Auch in CP und Bo. geht es nicht zuletzt um die Beschaffenheit der Seele.

In Reaktion auf Lockett stellt sich aber die Frage, ob theologische Rede von Seelen- und Prädestinationslehre im ausgehenden 9. Jh. ohne Augustin denkbar ist. Die klare Grundthese in Sol. lautet: Seele und Körper trennen sich im Moment des Todes.¹⁵¹⁸ Dann wird *sawol* aus dem Kerker namens *lichama* befreit.¹⁵¹⁹ So sah sich das Gelehrtenteam durch *sol.* vielleicht vor die Schwierigkeit gestellt, den frühen und den späten Augustin in Einklang bringen zu müssen. Der späte Augustin hatte sich nämlich gegen die $\sigma\omega\mu\alpha$ - $\sigma\eta\mu\alpha$ -These gewandt.¹⁵²⁰ Die oben beschriebene rätselhafte Überlieferungssituation, nämlich von allen augustianischen Werken nur *sol.* als ae. Version vorzufinden, könnte daher auch folgendes bedeuten: Es musste entschieden werden, ob man in einer so zentralen Frage wie dem Leben nach dem Tod eher Gregor oder eher Augustin folgen wollte. Offenbar wurde dieses Problem pragmatisch-diplomatisch entschieden, denn die vorliegenden Texte sind kein Entweder-oder, sondern ein Sowohl-als-auch. In *WDialogi* ist die $\sigma\omega\mu\alpha$ - $\sigma\eta\mu\alpha$ -These ebenso klar erkennbar wie in Sol. Damit fiel die Entscheidung zugunsten von Gregor und zugunsten des frühen Augustin.¹⁵²¹ Der späte, theologisch kompliziertere – und zu Gottschalks Zeiten Mitte des 9. Jh. umstrittene – Augustin wird elegant vermieden und stattdessen da, wo er benötigt wird, in den frühen hineingeflochten. So hat es jedenfalls anhand der ae. Quellenlage den Anschein.

Dies wiederum passt dazu, dass Lockett in der angelsächsischen – lat. und ae. – Literatur Unregelmäßigkeiten bzgl. platonisch-christl. und stoisch-christl. Lehre festgestellt hat. So weist sie z.B. nach, dass angelsächsische lat. Grammatiker in ihrem Bestreben, Nomina als *corporalia* und *incorporalia* zu klassifizieren, Überbleibsel stoischer Metaphysik konserviert haben. Kerker-Metaphorik findet man z.B. auch im zweiten *Lorscher Rätsel* und in Alkuins

¹⁵¹⁸ Sol. 84,17f.

¹⁵¹⁹ Carnicelli geht an dieser Stelle von vertauschten Seiten, d.h. von einem Fehler bei der Bindung des MS. aus. In seiner Ed. stellt er diesen „Fehler“ durch eine veränderte Anordnung der Seiten richtig, räumt aber ein, dass auch durch diese Maßnahme keine umfassende Kohärenz hergestellt werden kann. Vgl. Carnicelli (1969), 92, Anm.21 (bezogen auf Sol. 92,22-93,26). Schon Endter hatte den Bruch in der Logik erkannt, die vorgefundene Reihenfolge in seiner Ed. jedoch beibehalten. Vgl. Endter (1922/1964), 67,4-35. Hargrove folgte bei seiner Übers. der Kerkerstelle ebenfalls der alten Reihenfolge. Vgl. Hargrove (1904), 44.

¹⁵²⁰ Vgl. Augustin, *ciu.* 14,3, ferner Harrison (2000), 33.

¹⁵²¹ Vgl. Lockett (2011), 232 u.ö.

Gedicht *Qui mare, qui terram* am Ende seines *Opusculum Sextum. De Animæ Ratione Liber ad Eulaliam Virginem*.¹⁵²²

Besonders die Zusätze in Sol., die thematisieren, ob die körperlichen Augen (*bin lychamlican æagan*) an einen anderen Ort reisen können, zeugen von einer aktiven Auseinandersetzung mit Gregors *Dialogi* bzw. mit *WDialogi*. Auch wird klar festgehalten, dass die Augen des *mod* (*myd þæs modes eagan*) nichts in diesem Leben so sehen können, wie es wirklich ist – eine eindeutig platonische Aussage.¹⁵²³ Die „Augen des Herzens“ aber gehören zu den zentralen Topoi von *uid. deo*, einer Schrift, die, wie oben gezeigt, dem *sol.*-Autor bekannt gewesen sein muss.¹⁵²⁴ Auch diesen augustinischen Topos hat Gregor aufgegriffen und in den *Moralia in Iob* speziell im Zusammenhang mit dem Hochmut verwendet. Procopé fasst diese *Moralia*-Passage so zusammen: „[...] nachdem der H[ochmut] das ‚Auge des Herzens verschlossen hat‘, beeinträchtigt er das Urteil u[nd] führt ins Verderben [...]“.¹⁵²⁵ Das Vorhandensein augustinischer Theologie um die Mitte des 9. Jh. lässt sich z.B. anhand von Augustin, *ep.* 92 belegen, die Hrabanus Maurus „lediglich um Einleitung und Schluß gekürzt“ in seiner Schrift *De videndo Deum* übernimmt.¹⁵²⁶ Dieses Werk ist offenbar in Reaktion auf eine epistemologische Diskussion unter den Fuldaer Mönchen verfasst worden.¹⁵²⁷ Wie Naab ausführt, hat sich Hrabanus Maurus für die Erstellung dieser Schrift aber nicht nur *ep.* 92 zu eigen gemacht, sondern sich auch bei *ep.* 147 (= *uid. deo*) großzügig bedient: „Er legt ein fortlaufendes ausführliches Exzerpt des Schreibens vor, das Straffung nicht durch zusammenfassende Formulierungen, sondern durch Auslassungen von Verdeutlichungen und größere und kleinere Streichungen erzielt.“¹⁵²⁸

Schon der Werktitel deutet an, dass Hrabanus Maurus *uid. deo* wohl nicht unbekannt war. Sogar Teile aus dem 18. Buch von Gregors *Moralia* flicht Hrabanus Maurus ein, wodurch die Grenzen

¹⁵²² Vgl. ebd., 277 bzw. 293. Lockett verwendet diese Beispiele als Teil ihrer Argumentation zu den Unregelmäßigkeiten bzgl. platonisch-christl. und stoisch-christl. Lehre, erwähnt die Kerker-Metaphorik jedoch nicht explizit.

¹⁵²³ Sol. 93,12. Vgl. Platons so genanntes Höhlengleichnis.

¹⁵²⁴ Vgl. z.B. *uid. deo* 41.

¹⁵²⁵ Procopé (1991), Sp.855. Vgl. Gregor, *Moralia in Iob*, Lib. XXIV, xxiii, ed. Adriaen (1985).

¹⁵²⁶ Naab (1998), 65 und Anm. 293. Vgl. Augustin, *ep.* 92,2-5, ed. Goldbacher (1898), 437,16-443,4 mit Hrabanus Maurus, *De videndo Deum*, ed. PL 112 (1878), 1278C-1280B. Zwar gibt Hrabanus Maurus folgenden Hinweis: *Hæc de opusculis S. Augustini, Ambrosii atque Hieronymi excerpsumus*. Aber für denjenigen, der die Originale nicht hat, ist nicht ersichtlich, welche Textstellen gemeint sind.

¹⁵²⁷ Vgl. Naab (1998), 64f.

¹⁵²⁸ Ebd., 65.

zwischen augustinischer und gregorischer Theologie verwischt werden.¹⁵²⁹ Bei einer solch „kommentarlosen Zusammenstellung der Texte Augustins mit denen Gregors“ wird es dem Leser schwer fallen nachzuvollziehen, welcher Kirchenvater tatsächlich welche Meinung vertrat bzw. wie groß der Anteil an Hrabanus Maurus' eigener Akzentsetzung ist.¹⁵³⁰ Was Augustin und Gregor gesagt haben und was sie nicht gesagt haben, konnte ein Autor, aber ebenso auch ein Interpret auf diese Weise mit beeinflussen. Hinzufügungen und Streichungen waren offenbar an der Tagesordnung. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass der *sol.*-Interpret konkrete Vorbilder für seinen kreativ-kompositorischen Umgang mit augustinisch-gregorischer Theologie gehabt haben kann.¹⁵³¹ Dasselbe gilt auch für Paschasius Radbertus, Abt in Corbie, dessen *De fide, spe et caritate* ebenfalls „ausgiebig aus Augustins Schrift an Paulina [schöpft]“, und für Gottschalks „an Karl den Kahlen gerichtete[n] Text *De diversa et multiplici animae ratione*, dessen achttes, letztes Kapitel fragt, ob die Substanz der Gottheit nach der Auferstehung der Leiber mit den leiblichen Augen gesehen werde“.¹⁵³² Die Spuren führen nach Fulda und Mainz, aber auch nach Reims, weil sich Hinkmar ebenfalls „zu Auslassungen veranlaßt“ sah.¹⁵³³ Es gibt aber auch Stellen in *Sol.*, die weit über den theologischen Horizont von *sol.* und *uid. deo* hinausreichen und die von einer intensiven ae. Interpretation von Augustins Auseinandersetzung mit neu-platonischem Gedankengut zeugen. Den mit Abstand deutlichsten und wichtigsten Hinweis auf eine so geartete Rezeption des reifen Augustin bieten Stellen in *Sol.*, die zum Hochmut-Demut-Topos gehören und die die Vermutung nahe legen, dass der Interpret Kenntnis von Augustin, *trin.* 12,14 hatte:

Denn die Seele gelangt aus Liebe zu ihrer Macht vom gemeinsamen Kosmos an einen individuellen Ort: und sie wird durch jene abtrünnige *superbia*, die als ‚Ursprung der Sünde‘ bezeichnet wird, obwohl sie in der Gesamtheit der Schöpfung Gott als *rector* folgend durch seine Gesetze aufs Beste hatte gelenkt werden können, anstrebend etwas, das mehr ist als der Kosmos, und beabsichtigend, dies nach ihrem eigenen Gesetz zu lenken, weil es nichts gibt, das größer ist als der Kosmos, in eine partielle Pflege gedrängt und so durch das Verlangen nach etwas Größerem verkleinert [...].¹⁵³⁴

¹⁵²⁹ Vgl. ebd., 66 und Anm.297.

¹⁵³⁰ Ebd., 66.

¹⁵³¹ Ein detaillierter Vergleich von *Sol.* mit Hrabanus Maurus' *De videndo Deum* wäre sicher lohnend, kann in dem hier gegebenen Rahmen jedoch nicht durchgeführt werden.

¹⁵³² Naab (1998), 67 und Anm.300 (bzgl. Paschasius Radbertus) sowie ebd. und Anm.303 (bzgl. Gottschalk). Für jemanden, dem wie Karl II. dem Kahlen das Blenden als Machtinstrument nicht unbekannt war und der es auch später selbst bei seinem Sohn Karlmann anwendete, entfaltet die Frage danach, ob Gott im Leben oder im Tod mit den leiblichen Augen geschaut werden kann, möglicherweise eine ganz eigene Dynamik.

¹⁵³³ Naab (1998), 67.

¹⁵³⁴ *Potestatem quippe suam diligens anima a communi uniuerso ad priuatam partem prolabitur, et apostatica illa superbia quod initium peccati dicitur, cum in uniuersitate creaturae deum rectorem secuta legibus eius optime gubernari potuisset, plus aliquid uniuerso appetens atque id sua lege gubernare molita, quia nihil est amplius*

Die Annahme, dass es überhaupt in jedem Menschen eine eigene *anima* gibt, resultiert gemäß augustinischer Weiterentwicklung von Porphyrios aus dem Hochmut.¹⁵³⁵ Dass die *anima* an sich geteilt wird und fortan jede Teil-*anima* in einem individuellen Körper Wohnung nehmen muss, ist Strafe für ihren Hochmut. In welchem *superbia-humilitas*-Zustand sich die je eigene *anima* zum Zeitpunkt des Todes befindet, entscheidet über ihr Heil bzw. Unheil außerhalb des Körpers. Das ist eben die Kernbotschaft von *uid. deo*: „Um Gott zu sehen, muß du durch seine Hilfe ein reines Herz bereiten.“¹⁵³⁶ Ein umfassend augustinisch gebildeter Interpret kann *sol.* als Gegenstand der Seelenlehre gar nicht lesen, ohne dabei den Hochmut-Demut-Topos zwischen den Zeilen mitzulesen. Es nimmt daher nicht wunder, dass die ae. Version von *sol.* ae. Vokabeln wie *ofermæto* und *eadmæto* enthält, obgleich es dafür auf den ersten Blick kein lat. Vorbild gibt. Dies ist umso mehr der Fall, wenn es in *sol.* außerdem um die Vernunft geht, denn: „Die göttliche Ordnung wurde in Unordnung gebracht durch den H[ochmut] zunächst des Teufels, dann des Menschen. Augustinus bemüht sich, die Vernunftwidrigkeit, die Unerklärbarkeit des Beginns ihres H[ochmuts] zu betonen. Ihre mala voluntas hat keine rational erklärbare causa efficiens, allenfalls eine causa deficiens; sie war einfachhin ein Abfall vom Höchsten zum Geringeren, ein Mangel, eine Leere [...].“¹⁵³⁷ Dadurch wird zugleich der gedankliche Horizont für die Frage nach dem Seinszustand des Bösen geöffnet; ein Thema, das wiederum eine Brücke schlägt zwischen *Sol.* und *Bo.*

Wie Heinlein am Beispiel von *superbia* und *humilitas* gezeigt hat, ist gregorische Theologie ohnehin durchdrungen von Augustin, und wie Hrabanus Maurus' *De videndo Deum*, Paschasius Radbertus und Gottschalk von Orbais belegen, ist augustinische Theologie auch in der Literatur des 9. Jh. lebendig, wenn auch nicht unbedingt in Reinform und oft nicht offiziell als Augustin deklariert.¹⁵³⁸ Was Lockett selbst über das in *Sol.* erkennbare Gottesverständnis auflistet, ist nicht bloß „a long list of fundamental Christian doctrines“ im Sinne von Selbstverständlichkeiten, sondern ein auf Nicäa bezogenes Wespennest.¹⁵³⁹ Wie man an *Bo.* sieht, ist z.B. die Arianismus-Debatte auch zu Alfreds Zeiten noch höchst virulent. An Augustin kommt man dabei sicher nicht vorbei. Insofern lautet die Reaktion auf Locketts These, dass

uniuersitate, in curam partilem truditur et sic aliquid amplius concupiscendo minuitur [...]. Augustin, *trin.* 12,14. Vgl. Theiler (1933), 29. Übers. „in eine partielle Pflege gedrängt“, wie o. Kap. 3.5.2 erwähnt, von Thraede.

¹⁵³⁵ Vgl. Porphyrios, *De regressu animae*, ed. Bidez (1913).

¹⁵³⁶ *ad uidendum deum per eius auxilium cor mundum te debere praeparare.* Augustin, *uid. deo* 54.

¹⁵³⁷ Procopé (1991), Sp.848. Vgl. Augustin, *ciu.* 12,7, ed. Dombart/Kalb (1955b), 362,1-20.

¹⁵³⁸ Vgl. Kap. 4.

¹⁵³⁹ Lockett (2011), 352.

theologische Rede von Seelen- und Prädestinationslehre in alfredischer Zeit ohne Augustin undenkbar ist.

8.1.3 Zur lat. Vorlage *sol.* und zu Einflüssen anderer Quellen auf *Sol.*

Im Falle von CP, Or. und Bo. konzentrierte sich der lat.-ae. Vergleich auf die jeweils direkten Bezugstexte RP, OH und *Consolatio*. Hingegen kann man im Falle von *Sol.* nicht allein auf der Basis von *sol.* argumentieren. Das liegt daran, dass bei *Sol.* mehrere Bezugstexte berücksichtigt werden müssen. Den aktuellen Forschungsstand bzgl. der in *Sol.* verwendeten Quellen fasst Godden in der Onlinedatenbank *Fontes Anglo-Saxonici* so zusammen:¹⁵⁴⁰

Possible parallels for the preface have often been suggested, but nothing amounting to a source has yet been identified. Book I (2-55) is a free rendering of Book 1 of Augustine's Soliloquia (showing a possible trace of a variant reading at 23.1-2 and 26.13-18). Book II (55-65) renders the first two chapters of Book 2 of Augustine at the outset (55-59.2) and the last (c.36) at the end (64.31-65.12), but the rest is independent and most of Augustine's Book 2 is not used (cc. 3-35). Book III does not use the Soliloquia at all. There is one passage from Augustine's Epistle 147 (De Videndo Deo) at the very end, and some loose parallels in the eschatological material with Gregory the Great (Homily 40 and the Dialogues), Julian of Toledo's Prognosticon and Augustine's City of God. Occasional parallels in Books I and II with Boethius' Consolation of Philosophy may show use of Boethius as a source, in the original Latin or the OE version, or the effect of the same OE author rewriting Latin texts in similar ways.

Augustins *retr.* finden in den *Fontes Anglo-Saxonici* zwar auch Berücksichtigung, allerdings nur bzgl. folgender Stelle: *Agustinus, Cartaina biseop, worhte [...] ongytan ne meahte*.¹⁵⁴¹ Dabei handelt es sich bei diesem Textabschnitt eigentlich nur um eine Inhaltsangabe von *sol.*, die auch auf der Basis von *sol.* allein hätte erstellt werden können. Einzig der Ausdruck *Soliloquiorum* im ae. Text spräche dafür, dass hier jemand auf *retr.* zurückgegriffen haben könnte, weil diese Bezeichnung dort in der Titelzeile verwendet wird. Dies allerdings wäre dann als Hinweis auf einen zumindest unkonventionellen Umgang mit dem Lat. zu lesen, denn es stellt sich die Frage, warum im ae. Text ein Gen. Pl. mit bloß gedachter Ergänzung *libri duo* als Buchtitel übernommen werden sollte, wenn Augustin selbst – wenige Zeilen darunter – *Soliloquia* als Buchtitel nennt.

Unklar bleibt, warum *Agustinus, Cartaina biseop* gemäß *Fontes Anglo-Saxonici* etwas mit *retr.* zu tun haben sollte. Der Hl. Augustin war nicht Bischof von Karthago, sondern von dem weiter westlich gelegenen Hippo Regius. Dass *Cartaina* aber wohl Karthago bedeuten soll, erweist ein Vergleich mit Or. Möglicherweise besteht hier eine Verwechslung mit Aurelius von Karthago, der von 388 bis 430 tatsächlich Bischof von Karthago war und ein enger Freund von Aurelius

¹⁵⁴⁰ Fontes Anglo-Saxonici: <http://fontes.english.ox.ac.uk>; Autor: M.R. Godden, 20/04/2001.

¹⁵⁴¹ Sol. 48,13-17.

Augustinus von Hippo.¹⁵⁴² Redaktionsgeschichtlich betrachtet, klingt *Agustinus, Cartaina bisceop, worhte [...] ongytan ne meahte* daher eher nach einer späteren Hinzufügung, d.h. der Verfasser dieser Zeilen hatte Kenntnis von sol. und/oder Sol., nicht jedoch von *retr.* Augustinus von Hippo und Aurelius von Karthago wurden also möglicherweise in eins geblendet.¹⁵⁴³ Vielleicht hat sogar Orosius dazu beigetragen, der Aurelius von Karthago „mit Augustinus u[nd] Hieronymus als columnae et fundamenta der kath[olischen] Kirche auf eine Stufe [stellt]“.¹⁵⁴⁴ Mit „losen Parallelen“ zu Augustins *ciu.* meint Godden in den *Fontes Anglo-Saxonici* folgende Sol.-Stelle: „Dann erinnert er sich an die Übel, die er früher erlebte in seinem Exil, und ist doch nicht betrübter.“¹⁵⁴⁵ Diese Stelle sei von Augustins *ciu.* 22,30, d.h. dem Schlusskapitel des letzten Buches von *ciu.* beeinflusst worden:¹⁵⁴⁶ „Soweit klar bewußtes Erkennen in Frage kommt, wird man gewiß einstiger Übel eingedenk sein, aber gänzlich ihrer uneingedenk, was Erfahrung und Gefühl anlangt.“¹⁵⁴⁷ Diese Textstelle passt außerordentlich gut zu Locketts Annahme, dass an Alfreds Hof möglicherweise großes Interesse an der Beantwortung der Frage bestand, was vom individuellen Gedächtnis im Jenseits übrig bleibt. Einige Zeilen weiter oben ist zudem unter Rückgriff auf die Episode vom reichen Mann und armen Lazarus von „den guten und bösen Fortgefahrenen“, also „den guten und bösen Verstorbenen“ die Rede, die angeblich „eine sehr gute Erinnerung an ihre Verwandten und Freunde im Diesseits haben“.¹⁵⁴⁸ Dabei wird das zum selben semantischen Feld gehörende *gemynd* verwendet. Vor diesem Hintergrund käme

¹⁵⁴² Vössing spricht davon, „daß Augustin mit Bischof Aurelius von Karthago eine neidfreie Freundschaft verband“. Vössing (2007), 25.

¹⁵⁴³ In anderem Zusammenhang (lat. Überlieferung von Augustins Vornamen „Aurelius“) ist bei Rexer und Drecoll von einer möglichen Verwechslung zwischen Aurelius von Karthago und Aurelius Augustinus von Hippo die Rede. Vgl. Drecoll (2007), 36, unter Bezug auf La Bonnardière. Möglicherweise führt eine Spur zu Claudianus Mamertus’ *De statu animae*, da dieses Werk auch in dem hier gegebenen *sawol-mod*-Zusammenhang von Bedeutung ist. Vgl. Claudianus Mamertus, *De statu animae*, ed. Engelbrecht (1885), 18-197.

¹⁵⁴⁴ Elliger (2004), Sp.262. Die topographischen und kirchengeschichtlichen Kenntnisse der Angelsachsen von Nordafrika können in dem hier gegebenen Rahmen nicht eingehend geprüft werden. Mit Vössing ist davon auszugehen, dass Hippo Regius in alfredischer Zeit noch unter byzantinischer Kontrolle war: „Der Bischofssitz scheint bis ca. 900 n.Chr. besetzt gewesen zu sein.“ Vössing (2007), 25.

¹⁵⁴⁵ *þonne gemynd he þa ungelimp þe h(e) er hæfde on hys wrecsiðe, and ne byð þeah na þe unbliðre.* Sol. 97,1f., ed. Carnicelli (1969).

¹⁵⁴⁶ Godden bezieht sich bei seiner Stellenangabe nicht auf Carnicelli (1969), sondern auf Endter (1922): ebd., 69,32-70,2: *þonne gemynd he þa ungelimp þe [he] her hæfde on hys wrecsiðe, and ne byð þeah na þe unbliðre.*

¹⁵⁴⁷ *quantum ergo adtinet ad scientiam rationalem, memor praeteritorum etiam malorum suorum; quantum autem ad experientis sensum, prorsus immemor.* Augustin, *ciu.* 22,30, ed. Dombart/Kalb (1955b), 864,79ff. Dt. Übers.: Thimme/Andresen (1955/1978/1997).

¹⁵⁴⁸ *þa goda forðgefaranan,* Sol. 95,22; *habbað swiðe micle gemynde on þæs weorulde heora maga and heora freo(n)da,* Sol. 95,25f..

dieser „losen Parallele“ erhebliche Bedeutung zu, weil sie dann in den Kontext der Motivation für die Auswahl von *sol.* bzw. *Sol.* im Rahmen von Alfreds Bildungsinitiative rückte. Dies hat Lockett folgerichtig postuliert.¹⁵⁴⁹

Stimmig erscheint auch, dass der bilanzierende Schlusssatz von *Sol.* in diesem Sinne formuliert wird: „Darum deucht mir der Mann sehr töricht und sehr bemitleidenswert, der seinen Verstand nicht bildet, während er auf dieser Welt ist, und ebenso wünscht und ersehnt, dass er zum ewigen Leben kommen möge, wo uns nichts verborgen ist.“¹⁵⁵⁰ Wenn aber Torheit und mangelnde Einsicht in die Notwendigkeit der Bildung des Verstands mit der Erlangung des ewigen Lebens in Beziehung gesetzt werden, dann wird im Umkehrschluss deutlich, dass der Interpret willentlicher Gottesferne den Kampf ansagt. Hier erkennt man eine Parallele zu *Bo.*, denn dort bezeichnet der Interpret derlei Aufrührertum als das Handeln „widerwärtiger Engel“ und nennt „den törichten Menschen“ (*disig mon*) mit ihnen in einem Atemzug.¹⁵⁵¹ Beide Formulierungen sind klare Zusätze, die illustrieren sollen, dass das Böse durch den Teufel gewirkt wird.¹⁵⁵² Wenn in *Sol.* außerdem betont wird, dass sich vollständige Klarheit der Erinnerung erst am Jüngsten Tag einstellen wird, so schwingt hier – wie auch bei der Kerker-Metapher – sicher I Kor 13,12 mit.¹⁵⁵³

In der lat. Vorlage *sol.* geht es aber nicht in erster Linie um das individuelle Gedächtnis, obgleich ein inhaltlicher Zusammenhang durchaus nahe läge. Das Hauptthema von *sol.* ist vielmehr die innere Suche nach zweierlei: einerseits nach Gotteserkenntnis und andererseits nach der Beschaffenheit der menschlichen Seele.¹⁵⁵⁴ Hierin unterscheidet sich die ae. Übertragung nicht von der tradierten Version des lat. Textes.¹⁵⁵⁵ Wer aber *Sol. en detail* mit *sol.* vergleicht, stellt fest, dass der ae. Interpret noch weitere Quellen hinzugezogen hat.

¹⁵⁴⁹ Vgl. Lockett (2011), 358f.

¹⁵⁵⁰ *Di me þincð swiðe dysig man and swiðe unlæde, þe nele hys andgyt æcan þa hwile þe he on þisse weorulde byð, and simle wiscan and willnian þæt he mote cuman to ðam æcan lyfe þær us nanwiht ne byð dygles.* *Sol.* 97,14ff..

¹⁵⁵¹ *buton disig mon oððe eft þa wiðerwierdan englas,* *Bo.* B 35,104f.; fast identisch *Bo.* C p 22,74f. Vgl. Kap. 7.3.1.3.

¹⁵⁵² Vor dem Hintergrund der in ae. Quellen beschriebenen Geisteskrankheiten plädiert Niederhellmann-Mogk dafür, das ae. Substantiv *dysgung* mit ‚Verrücktheit‘ zu übers. und stellt einen Zusammenhang mit weiteren Begrifflichkeiten her, die auf den Zustand der Besessenheit hindeuten. Vgl. Niederhellmann-Mogk (1998), 599.

¹⁵⁵³ *þeah he hyt eall niton ær domes dæge,* *Sol.* 95,24f. Kerker-Metapher: *Sol.* 93,15f. Vgl. auch *æfter þæs lychoman gedale and þære sawle,* *Sol.* 84,17f.

¹⁵⁵⁴ So bereits Hargrove: „[...] a twofold subject, the inquiry into the nature of God and into that of the human soul.“ Hargrove (1902), xxxvii.

¹⁵⁵⁵ Vgl. Augustin, *sol.* I,7, ed. Hörmann (1986), 11,15 bzw. *Sol.* 56,18f.

Schon Wülker hatte 1885 den Einfluss von Augustins *uid. deo* (=ep. 147) erkannt.¹⁵⁵⁶ 1902 indentifizierte Hargrove Gregors *Dialogi* und *Moralia in Iob* sowie Hieronymus' *Vg* und seinen *Lukaskommentar* als weitere Quellen.¹⁵⁵⁷ Eben diese drei Kirchenväter sind es auch, die der in der 1. Sg. in Erscheinung tretende, jedoch nicht persönlich ausgewiesene Autor im Vorwort zu *Sol.* nennt: *sanctus Augustinus and sanctus Gregorius and sanctus Ieronimus*.¹⁵⁵⁸ Im Vorwort werden darüber hinaus noch *manege oððre halie fædras* erwähnt.¹⁵⁵⁹ Obgleich von „Vätern“, nicht von „Männern“ die Rede ist, klingt diese Formulierung wie eine Anspielung auf Gregors *Dialogi*, in denen allenthalben von heiligen Männern als Instanzen für den christlichen Lebenswandel gesprochen wird (*be haligra manna wundrum and þeawum*).¹⁵⁶⁰ Im ae. Text selbst, das haben Wülker und Hecht gezeigt, finden sich zahlreiche Anregungen aus den *Dialogi*, v.a. aus dem vierten Buch.¹⁵⁶¹ Die Berufung auf die Väter ist grundsätzlich als topisch zu werten, kann aber auch ein Hinweis darauf sein, dass für *Sol.* noch weitere, nicht explizit kenntlich gemachte patristische Quellen verwendet wurden.¹⁵⁶² Eine indirekt verwendete Quelle von *Sol.* ist Ambrosius, denn wenn Augustins *uid. deo* eine Rolle gespielt hat, und dies war, wie weiter unten gezeigt wird, unzweifelhaft der Fall, dann zählt auch Ambrosius zu *manege oððre halie fædras*; Augustin zitiert ihn mehrfach unter Angabe seines Namens.¹⁵⁶³ Ebenso verhält es sich auch mit Hieronymus, der in *uid. deo* zumindest zweimal namentlich erwähnt wird.¹⁵⁶⁴

Dieser Einfluss von *uid. deo*, eines Werks, das schon Beda bekannt war und in Gestalt von Oxford, Bodleian Library, MS. Bodley 516 aus dem frühen 10. Jh. belegt ist, lässt sich auch konkret erklären:¹⁵⁶⁵ Der Interpret von *sol.* wird *retr.* 1,4 gelesen haben, dass *sol.* laut Augustins

¹⁵⁵⁶ Vgl. Wülker (1885), 418. Vgl. Augustin, *uid. deo* = ep. 147, ed. Naab (1998).

¹⁵⁵⁷ Vgl. Hargrove (1902), xxxvii.

¹⁵⁵⁸ *Sol.* 47,15.

¹⁵⁵⁹ „viele andere heilige Väter“, *Sol.* 47,16.

¹⁵⁶⁰ „von den Wundern und Tugenden heiliger Männer“, *WDialogi* 3, Prolog/179,4f.

¹⁵⁶¹ Vgl. Wülker (1885), 417 und Hecht (1907), 26. Die ae. Version von Buch IV der gregorischen *Dialogi* handelt vom Fortleben der menschlichen Seele im Unterschied zur tierischen, ferner von systematisch-theologischen Fragen, z.B. hinsichtlich der Beschaffenheit der Hölle bzw. des Dogmas vom Fegefeuer.

¹⁵⁶² In diesem Sinne äußert sich Bately: „In the preface to the *Soliloquies*, the author – Alfred – wrote of going to the forest (the works of the Church Fathers) to collect materials with which to construct a dwelling place.“ Bately (2003), 120.

¹⁵⁶³ Vgl. z.B. Augustin, *uid. deo* 17.

¹⁵⁶⁴ Augustin, *uid. deo* 53.

¹⁵⁶⁵ Vgl. Ogilvy (1967), 94. Gneuss' *Handlist* macht keine Angaben zu der Frage, ab wann *uid. deo* auf den Britischen Inseln zitiert wurde, bietet bzgl. Datierung, Entstehungsort und Provenienz aber folgende Präzisierungen: „s.ix², N Italy or, more prob., NE France, prov. Brittany or Wales by s. x, prov. England by xi¹, (prov. Salisbury)“. Gneuss (2001), 94 (Nr. 581).

eigener Aussage unvollendet geblieben ist.¹⁵⁶⁶ Es darf angenommen werden, dass *retr.* an Alfreds Hof bekannt war, denn Beda zitiert das Werk. Ob es ihm dem Wortlaut oder nur dem Namen nach vertraut war, ist allerdings umstritten. Immerhin weiß man von mindestens einem vollständig überlieferten Exemplar aus der zweiten Hälfte des 9. Jh., das nach Einschätzung von Gneuss aus Frankreich stammt und später in England aufbewahrt wurde, und zwar am Ende des 11. Jh. möglicherweise in Salisbury, seit der Mitte des 12. Jh. in Hereford: Hereford, Cathedral Library, MS. O.III.2.¹⁵⁶⁷ Alkuins moraltheologischer Briefabhandlung *Opusculum Sextum. De Animæ Ratione Liber ad Eulaliam Virginem* lässt sich entnehmen, dass *retr.* Alkuin bekannt war.¹⁵⁶⁸ Weitere Zeugen für *retr.* mit Bezug zu den Britischen Inseln sind ebenfalls vorhanden, allerdings jünger als Hereford, Cathedral Library, MS. O.III.2.

Mitunter handelt es sich nicht um *retr.* in Gänze, sondern um einzelne augustinische Werke, denen der jeweils auf dieses Werk bezogene Abschnitt aus *retr.* begleitend beigelegt wurde, so z.B. *ciu.* zusammen mit *retr.* 2,43, *Gn. litt. inp.* zusammen mit *retr.* 1,18 oder *conf.* zusammen mit *retr.* 2,6.¹⁵⁶⁹ Offenbar war diese Praxis der Gegenüberstellung von augustinischem Original und augustinischem Kommentar zumindest in post-alfredischer Zeit nicht unüblich, denn neben den hier genannten Beispielen gibt es noch weitere. Es ist daher vorstellbar, dass *sol.* in Verbindung mit *retr.* 1,4 gelesen wurde. Möglicherweise existierte auch von dieser Gegenüberstellung eine schriftliche Version.

Einen deutlichen Hinweis auf die Verwendung von *retr.* gibt z.B. die ae. Übertragung von *sol.* 1,3: *Deus, cuius regnum est totus mundus, quem sensus ignorat.*¹⁵⁷⁰ Wie Müller zu dieser Stelle anmerkt, „[ist sich] Augustin [...] später selbst nicht mehr im klaren gewesen, ob sich der Relativsatz *quem sensus ignorat* auf Gott beziehen sollte oder auf das Weltall“.¹⁵⁷¹ *Retr.* 1,4,2 heißt es nämlich: „Falls Gott gemeint ist, so hätte ich mit einem Zusatz sagen sollen ‚Den die Sinne des sterblichen Leibes nicht erfassen‘.“¹⁵⁷² Im Ae. wird eine eindeutig auf die „Sinne des

¹⁵⁶⁶ Vgl. Augustin, *retr.* 1,4, ed. Mutzenbecher (1984).

¹⁵⁶⁷ Vgl. Gneuss (2001), 55 (Nr. 263). Ogilvys Angaben zu *retr.* wurden durch Gneuss korrigiert bzw. präzisiert. Vgl. Ogilvy (1967), 91.

¹⁵⁶⁸ Vgl. PL 101,645 C.

¹⁵⁶⁹ Zu Durham, Cathedral Library, B.II.22, fols. 27-231 sowie zu Lincoln, Cathedral Library, 13 (A.1.26) und zu London, British Library, MS. Harley 3080 vgl. Gneuss (2001), 51 (Nr. 236); 57 (Nr. 271); 77 (Nr. 434). Gneuss unterscheidet nicht zwischen *Gn. litt.* und *Gn. litt. inp.* Aufgrund von *retr.* 1,18 nimmt die Vf.in an, dass es sich um *Gn. litt. inp.* handeln muss.

¹⁵⁷⁰ „Gott, dessen Reich das Weltall ist, den/das unser Sinn nicht erfaßt.“ Augustin, *sol.* 1,3, ed. Hörmann (1986), 5,15f. Dt. Übers.: Fuchs/Müller (1986).

¹⁵⁷¹ Fuchs/Müller (1986), 265, Anm.6.

¹⁵⁷² Vgl. Augustin, *retr.* 1,4,2, ed. Mutzenbecher (1984).

sterblichen Leibes“ bezogene Ergänzung gemacht, die grammatikalische Bezugsschwierigkeiten beseitigt und zugleich definitorisch-didaktische Züge trägt: „Ich bete zu Dir, Herr, der Du die ganze Mittelerde regierst, Du, den wir körperlich nicht erfassen können, weder mit den Augen, noch mit dem Geruchssinn, noch mit den Ohren, noch mit dem Geschmackssinn, noch mit dem Tastsinn; [...].“¹⁵⁷³ Die Ergänzung weckt die Vorstellung, die ae. Version sei – auch unter Berücksichtigung von *retr.* – für den Einsatz im Unterricht angepasst worden.

Retr. 1,4 heißt es dann, dass die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele in *sol.* nicht abschließend beantwortet worden sei. Nun ist der Interpret weit über die lat. Vorlage hinausgegangen, indem er *uid. deo* zur Grundlage für eine Vollendung von *sol.* machte und in der ae. Version ein drittes Sol.-Buch erschuf, das in dieser Form kein direktes lat. Vorbild hat.

Godden hält es für wahrscheinlich, dass das Fälschen von Texten auch in alfredischer und post-alfredischer Zeit durchaus üblich war. Grundsätzlich hat er damit sicher Recht. Als Beispiel führt er eben dieses dritte Sol.-Buch an, das den Anschein erwecke, augustinisch zu sein, in Wahrheit aber die Erfindung eines Angelsachsen sei:

When, in the Old English *Soliloquies*, Augustine complains that after two books Reason has still not told him what he wants to know and he needs further explanation, the discussion that follows does not come from Augustine's own *Soliloquia* as one would assume; the whole third book is pure invention by the translator, though assigned to Augustine.¹⁵⁷⁴

Hier sollte man widersprechen. Die textlichen Parallelen zwischen *uid. deo* und dem dritten Sol.-Buch sind so eindeutig, dass „pure invention“ den Sachverhalt nicht adäquat wiedergibt. V.a. die Diskussion darüber, dass man glaube zu wissen, wer Rom erbaut habe und von wem man gezeugt worden sei, obgleich man es nicht mit eigenen Augen gesehen habe, macht dies deutlich.¹⁵⁷⁵ Dass der Text unerlaubterweise vorgebe, augustinisch zu sein, dass es sich also höchstens um eine pseudaugustinische Schrift handeln könne, lässt sich nicht aufrechterhalten. Erstens stammen zentrale Elemente nachweislich aus einer (oder mehreren) augustinischen Schrift(en), nur eben nicht aus *sol.* Zweitens wird am Ende des zweiten Sol.-Buchs der Buchtitel *de uidendo deo* zweimal überleitend als Quelle genannt.¹⁵⁷⁶ Drittens wird zusätzlich betont, dass König Alfred bewusst „ausgewählt“ habe, denn *ā-lesan* bedeutet hier nicht „übersetzen“,

¹⁵⁷³ *Ic þe bydde, drihten, þu þe æalles middangeardes wealst, þu þe we ne magon lichamlice ongytam, naþer ne mid eagum, ne mid swece, ne mid earum, ne mid smecce, ne mid hrine*; Sol. 51,9-12.

¹⁵⁷⁴ Godden (2007), 7.

¹⁵⁷⁵ Vgl. *uid. deo* 5 mit Sol. 97,5-13.

¹⁵⁷⁶ Sol. 92,5.12.

sondern „auswählen“ im Sinne von „erlesen“, „sammeln“ oder „zusammenstellen“:¹⁵⁷⁷ „Hier enden die Abhandlungen, die König Alfred auswählte aus dem Buch, das wir auf [...] nennen.“¹⁵⁷⁸ Da der Textschluss unvollständig ist, lässt sich im Nachhinein nicht mehr sagen, ob dort nur ein Werk erwähnt wurde oder ob vielleicht sogar mehrere Buchtitel aufgelistet waren; mit Hilfe der Konjunktion *and* wäre eine solche Ergänzung syntaktisch durchaus denkbar, z.B. so: *and of þære bec þe we hatað on [...]*. Laut Sol. hat es auch einen englischen Werktitel für *uid. deo* gegeben: *be godes ansyne*.¹⁵⁷⁹ Zwar ist dies kein zwingender Beleg für eine separat existierende ae. Version. Vor dem Hintergrund, dass der Chronist Æthelweard Ende des 10. Jh. von Büchern „in unbekannter Anzahl“ sprach, die Alfred „aus der schönen lateinischen Sprache [...] in seine eigene Sprache übertr[agen habe]“, gewinnt aber die Formulierung *Seo boc is on englisc gehaten ,be godes ansyne‘* zumindest an Gewicht.¹⁵⁸⁰

Vermutlich war die Erschaffung eines dritten Sol.-Buchs keine „reine Erfindung“, wie Godden annimmt, sondern vielmehr eine theologisierende Interpretation.¹⁵⁸¹ Immerhin konnte sich der Interpret auf *retr.* stützen und somit für sich in Anspruch nehmen, ganz in Augustins Sinne zu handeln. Dass der ursprüngliche Briefstil von *uid. deo* in den Dialogstil von *sol./Sol.* umgewandelt wurde und dass die auf die ursprüngliche Briefadressatin Paulina bezogenen sowie weitere Textstücke weichen mussten, sind keine Gegenargumente.¹⁵⁸² Vielmehr handelt es sich um eine der Lesbarkeit und Homogenität dienende Maßnahme. Der ae. Text legt davon sogar selbst Zeugnis ab, denn als die personifizierte Vernunft Agustinus empfiehlt, das am Ende von Buch II erwähnte Werk *uid. deo* zu lesen, antwortet Agustinus seiner Vernunft, dass es „[ihm] jetzt nicht möglich [sei], dieses Buch ganz in Betracht zu ziehen“.¹⁵⁸³ Aus dem folgenden, unvollständig überlieferten Satz lässt sich schließen, dass es vielmehr Agustinus’ Wunsch ist, von seiner Vernunft eine Auslegung der in *uid. deo* behandelten Thesen zu erhalten.¹⁵⁸⁴ Wenn Sol. Teil von Alfreds Bildungsinitiative war, klingt eine stilistisch angepasste und gekürzte

¹⁵⁷⁷ Im CP-Vorwort 3,13-16 wird der Ausdruck „übersetzen“ (*ā-recc(e)an*) klar benannt und lässt sich durch den Kontext eindeutig identifizieren. Daher lassen sich *ā-lesan* und *ā-recc(e)an* semantisch deutlich voneinander abgrenzen. Vgl. DOE, s.v. *ā-lesan*, Vb.: *1.a.to select, excerpt (a passage from a book)* bzw. s.v. *ā-reccan*: *4.to translate (a text acc., from one language of and dat., into another on and acc.)*.

¹⁵⁷⁸ *(H)æter endiað þa cwidas þe Ælfred kining alæs of þære bec þe we hatað on [...]*. Sol. 97,17.

¹⁵⁷⁹ Sol. 92,6.

¹⁵⁸⁰ *Nam ex Latino [...] in propriam uerterat linguam uolumina, numero ignoto [...]*. Æthelweard, *ChronÆth* iv,3/51 (899). Sol. 92,5f.

¹⁵⁸¹ Godden (2007), 7.

¹⁵⁸² Gegen Ende des dritten Sol.-Buchs wird der Dialogstil allerdings vernachlässigt. Vgl. Sol. 95, Anm.4.

¹⁵⁸³ *Ða cwæð ic: me ne onhagað nu þa boc ealle to asmæaganne*. Sol. 92,20.

¹⁵⁸⁴ *Ac ic wolde þæt þu me [...]*. Sol. 92,20f.

sceadwisnes-Augustinus-, d.h. Lehrer-Schüler-Fassung von *uid. deo* nach einer praxisorientierten und pädagogisch sinnvollen Entscheidung. Zwar sprechen die zahlreichen wort-wörtlichen Wiederholungen im lat. Original dafür, dass auch Augustin eine pädagogisch-rhetorische Methode der Gedächtnishilfe und Ergebnissicherung anwenden wollte. Aber derlei Wiederholungen können auch einen ermüdenden Effekt haben, v.a. dann, wenn der gesamte, 54 Abschnitte umfassende Text letztlich auf einen Kernsatz reduziert werden kann: „Um Gott zu sehen, mußt du durch seine Hilfe ein reines Herz bereiten.“¹⁵⁸⁵

Eben dieser Aspekt der Reinigung des Herzens ist unmittelbar mit dem Hochmut-Demut-Topos verknüpft und führt mitten hinein in die augustinische Theologie.¹⁵⁸⁶ Wie Harrison unter Rückgriff auf Markus darlegt, verbindet Augustin z.B. in *Gn. litt.* das Unreine mit dem Selbstzentrierten sowie mit den bösen Engeln und ihrem König.¹⁵⁸⁷ Dies wird dem Heiligen und der Nächstenliebe sowie den heiligen Engeln und ihrem König gegenübergestellt. In *ciu.* greift Augustin diesen Gegensatz in vielfältiger Weise auf, z.B. *ciu.* 5, v.a. aber *ciu.* 14,3, einem, vielleicht dem zentralen Kapitel über Hochmut.¹⁵⁸⁸ Kaum zufällig geht es sowohl *ciu.* 14,3 als auch an der Schnittstelle zwischen dem zweiten Sol.-Buch und der ae. Kurzfassung von *uid. deo* (bzw. dem dritten Sol.-Buch) um die vom Körper herabgedrückte Seele und um die Feststellung, dass „nicht das vergängliche Fleisch die Seele sündig gemacht [habe], sondern die sündige Seele das Fleisch vergänglich [gemacht habe]“.¹⁵⁸⁹

Dass sich dieser Gedanke weiter durch die ae. Literatur zieht, sieht man z.B. an dem spät-ae. Gedicht *Instructions for Christians*: „Sondern du sollst auf ewig deinen *mod* bereitwillig zu jeder Zeit frei halten von allen Lastern, dass du mögest rein in Christus dienen, König alles Lebendigen, wie ihm gefällig sei, mit dem du bei Hofe ewig zur Belohnung Anteil am

¹⁵⁸⁵ *ad uidendum deum per eius auxilium cor mundum te debere praeparare.* Augustin, *uid. deo* 54.

¹⁵⁸⁶ Vgl. Harrison (2000), 199.

¹⁵⁸⁷ Hier ist v.a. *Gn. litt.* 11,15 zu nennen. Laut Ogilvy war Augustins *Gn. litt.* eine der Hauptquellen für Bedas *Genesiskommentar*. Vgl. Ogilvy (1967), 88.

¹⁵⁸⁸ Vor diesem Hintergrund schlägt die Vf.in vor, Ælfrics – von Lockett zitierte – Bemerkung an Wulfstan (*we habban sceolan ures modes clænnysse on ure heortan* – „wir sollen in unserem Herzen Reinheit unseres *mod* haben“) ebenfalls als von Augustin beeinflusst zu deuten. Vgl. Lockett (2011), 92 sowie 92, Anm.126.

¹⁵⁸⁹ Dt. Übers.: Thimme/Andresen (1955/1978/1997). „In seiner eigenen [=Augustins; Anm. der Vf.in] Behandlung des Sündenfalles geht dem öffentlichen Ungehorsam Adams u[nd] Evas eine verborgene innere mala voluntas voraus, die aus dem H[ochmut] entspringt [...], der dünkelfhaften Liebe des eigenen Selbst, das Gott vorgezogen wird [...]. Dadurch wurden sie blind für die Frevelhaftigkeit dessen, was sie tun wollten, u[nd] die Folge ihres Ungehorsams war weiterer Ungehorsam, dieses Mal von seiten des Fleisches u[nd] seiner Gelüste. Die Strafe für ihre Ursünde bestand darin, daß die Verderbnis des Körpers die Seele wie ein Gewicht niederdrückt [...].“ Procopé (1991), Sp.847f. Vgl. Augustin, *ciu.* 14,13 und Augustin, s. 96, 2.

Himmelreich hast; [...].¹⁵⁹⁰ Einige Zeilen davor wurde dieser Vorstellung von einem Kausalzusammenhang zwischen innerer Reinigung und jenseitigem Heilsgeschehen durch die konkrete Erwähnung von „Demut“ und „Hochmut“ der Boden bereitet, und zwar in Verbindung mit der Weisheit, die in ihrer engen Beziehung zum Hochmut-Demut-Topos nicht nur in CP und Bo., sondern auch in Sol. eine zentrale (christologische) Rolle spielt: „Weisheit ist Licht aller Menschen zu besitzen hier auf Erden. Sie soll entzündet sein mit Demut; kein Mensch darf sie je mit einer anderen Kerze entzünden, dass sie mit Verachtung leuchtet, wegen des Hochmuts, der sie vorher ausgelöscht hat.“¹⁵⁹¹

Liest man *sol.* also im Lichte von *uid. deo*, wie vom ae. Interpreten vorgeschlagen, dann ist es auch folgerichtig, *sol.* im Sinne des Hochmut-Demut-Topos zu modifizieren, wie dies vom ae. Interpreten in Gestalt von Sol. getan wurde.

Auch diesbzgl. findet man eine theologische Querverbindung zwischen Sol. und Bo. In dem epistemologischen Schlusskapitel von Bo. – hier bezogen auf die Frage nach der Definition des Ewigen – macht Wisdom folgende, offenkundig vor dem Hintergrund von Augustin, *uid. deo* 54 zu lesende Bemerkung: „Wenn Du es [=das Ewige, Erg. der Vf.in] verstehen willst, musst Du zuerst die Augen Deines *mod* rein und lauter haben.“¹⁵⁹² Die Beschreibung der inneren Augen ist in paganer und christl. Literatur uneinheitlich. Platon z.B. spricht von den „Augen des Geistes“, Gregor von Nyssa hingegen von den „Augen der Seele“.¹⁵⁹³ Möglicherweise hat im Ae. durch die Berührung von *mod* und *sawol* eine Vermischung dieser beiden Traditionslinien stattgefunden. In jedem Fall gehören die „Augen des Herzens“ zu den zentralen Topoi von *uid. deo*.¹⁵⁹⁴ Da nimmt es nicht wunder, dass das letzte Bo.-Kapitel mit einer Warnung gegen hochmütige Auflehnung und einem Aufruf zur Einübung des demütigen Gebets schließt.

¹⁵⁹⁰ *Ac þu scealt æfre þin mod | geornlice healden / on æghwylce timan | fram ælcan unþeawa, / þæt þu mage clænlice | Criste geþenian, / kyning cwycra gehweas, | swa him gecweme sy, / wið þon ðu mote habbe | ece to medes / heofonrices dæl; [...]. Instructions for Christians, ed. Rosier (1964), V.247-252. Unter Berufung auf Ker datiert Rosier Cambridge, University Library, MS. li I. 33, fols. 224^v-227^v ins 12. Jh. und geht davon aus, dass das Gedicht aus spät-ae. Zeit stammt. Vgl. Rosier (1964), 4f.*

¹⁵⁹¹ *Wisdom is leoht | wera æghwilcum / to habbane | her on weoruldæ. / Hit sceal beon onæled | mid eadmodnesse; / ne mæg hit eanig mon | æfre mid oðer / tapore ontendan | þæt hit tale leohte, / for þam ofermettum | ðe hit ær dwæscas. Instructions for Christians, ed. Rosier (1964), V.229-234.*

¹⁵⁹² *Gif þu hit ongitan wilt, þu scealt habban ær þines modes eagan clæne and hlutre. Bo., B 42,11f. Fast identisch Bo., C p 33,12f.: Gif þu hit witan wilt, ðu scealt habban ær þines modes eagan clæne and hlutor.*

¹⁵⁹³ Vgl. Heil (1986), 73, Anm.5.

¹⁵⁹⁴ Vgl. z.B. Augustin, *uid. deo* 41.

8.1.4 Die Frage nach der Motivation für Sol.

Die Suche nach Gotteserkenntnis und nach der Beschaffenheit der menschlichen Seele hielt man für Alfreds ureigenste Motivation für die Beschäftigung mit *sol*. Daraus wurde auch der Grund für die pädagogische Nutzung dieses Textes abgeleitet. Wülker formulierte dies so: „Ich nehme natürlich an, daß der König seine Geistlichen fragte, wo man über das Wesen Gottes das Nähere zu suchen hätte. Doch schon das Stellen einer solchen Frage zeigt den Eifer des Königs darüber sich und andere noch weiter zu unterrichten.“¹⁵⁹⁵ Schücking schrieb in den 1920er Jahren:

[...] die Erkenntnis Gottes suchte er [=Alfred, Anm. der Vf.in] bei A u g u s t i n, der namentlich durch Alkwins Vermittlung zum Lehrer der abendländischen Kirche geworden war, und wob aus dessen S o l i l o q u i e n mit Benutzung Gregors und Hieronymus' drei Bücher zusammen, die mit fortschreitender Selbständigkeit die Fragen der Gotteserkenntnis, der Unsterblichkeit und des zukünftigen Daseins der Seele behandeln.¹⁵⁹⁶

Aus theologie- und kirchengeschichtlicher Sicht ergibt sich die Frage, ob evtl. auch Augustins eigene Sichtweise Alfred und die Seinen zur Beschäftigung mit der Seelenlehre motiviert haben könnte. *Retr.* formuliert Augustin sehr klar: „Zwischendurch habe ich auch zwei Bände geschrieben, einen Niederschlag meiner Liebe und Bemühung um die Erforschung der Wahrheit jener Dinge, die ich am allermeisten zu wissen wünschte.“¹⁵⁹⁷ Dazu würde eben auch die alfredische „Liebe und Bemühung um die Erforschung der Wahrheit“ passen, und vor dem Hintergrund von *retr.* klingt der viel zitierte Satz *Those books that are most necessary for all men to know* (CP-Vorwort) wie ein Hinweis auf „jene[] Dinge, die [sowohl Augustin als auch Alfred] am allermeisten zu wissen wünschte[n]“ (*quas maxime scire cupiebam*).¹⁵⁹⁸

Ebenso passt zu Augustins eigener Feststellung „Es blieb aber unvollendet.“ die Tatsache, dass der ae. Interpret diesen angeblichen Missstand durch die Hinzufügung eines dritten Buches offenbar zu heilen versuchte. Was nämlich im zweiten Buch von *sol*. ausführlich behandelt wurde und dennoch aus Augustins Sicht nicht abschließend geklärt wurde, ist die Frage *de immortalitate animae*. Da dieser Aspekt auch in *Sol. (uid. deo)* thematisiert wird, ist eine ae. Version dieser augustinischen Schrift in Form eines dritten Buchs von *Sol.* nicht zwingend als Betrug (Godden), sondern eher als der Versuch einer nachträglichen Vollendung zu bewerten.

¹⁵⁹⁵ Wülker (1885), 418, Anm.2.

¹⁵⁹⁶ Schücking (1927), 33. Schücking ging noch davon aus, dass auch die ae. Version von Bedas *Kirchengeschichte* aus Alfreds Feder stamme. Alfred habe damit versucht, „[d]ie Vergangenheit seines Volkes [...] aufzuhellen“. Schücking (1927), 33.

¹⁵⁹⁷ *Inter haec scripsi etiam duo uolumina secundum studium meum et amorem, ratione indagandae ueritatis de his rebus quas maxime scire cupiebam []*. Augustin, *retr.* 1,4,1, ed. Mutzenbecher (1984). Dt. Übers.: Perl (1976).

¹⁵⁹⁸ Vgl. z.B. Batly (1990), 45-78.

Vielleicht sollte – ganz Augustins eigener Darstellung folgend – aus dem lat. *imperfectum* in der ae. Fassung ein *perfectum* werden.

Den Versuchen, die überkommenen ae. Prosatexte (angeblich) alfredischer Provenienz in ein Schema der Gesamtmotivation einzuordnen, sieht man, wie weiter oben erwähnt, oft genug an, dass ihre Autoren mitunter zu großen Respekt vor dem König mit dem Cognomen „der Große“ hatten; ein Dilemma, das einer distanzierteren Betrachtung nicht selten im Weg stand. Es bleibt abzuwarten, ob bzw. inwiefern sich dies in der gegenwärtigen Forschungsliteratur ändert.¹⁵⁹⁹

Lockett z.B. geht davon aus, dass die Motivation des Interpreten weniger darin bestanden habe, die Argumentation bzgl. der Unsterblichkeit der Seele an sich fortzuführen, sondern vielmehr darin, an das Fortbestehen von „individuality, the capacity for change, personal memories, and emotions“ im Jenseits zu glauben.¹⁶⁰⁰ Sie begründet dies damit, dass der Interpret die Episode vom reichen Mann und armen Lazarus eingefügt hat.¹⁶⁰¹

Several classes of evidence indicate that in Alfred's day, even Latin-literate Anglo-Saxons rarely undertook serious study of the sophisticated theological treatises of the Fathers – an endeavour which must be distinguished from the reading of patristic homilies and hagiographies – and that those who did progress to such an advanced level were nearing or in middle age by that stage of their education.¹⁶⁰²

Lockett lässt offen, was mit „several classes of evidence“ gemeint ist. Wenn sie aber die Meinung vertritt, dass das für Bo. und Sol. notwendige Bildungsniveau sogar für lateinkundige Angelsachsen alfredischer Zeit außergewöhnlich gewesen sein dürfte, dann wirft das umso mehr die Frage auf, ob der Interpret nicht doch kontinentaler Herkunft sein muss. Der angebliche Mangel an Ae.kenntnissen ist kein ausreichendes Argument gegen Grimbald oder Johannes. Zudem schreibt Asser, dass noch weitere Mönche hinzugezogen wurden, deren Namen nicht überliefert sind. Noch wichtiger aber ist Erzbischof Fulkos Brief an Alfred, der Zeugnis davon ablegt, dass Grimbald – auch nach Abzug einer gehörigen Portion an Eloge zur Stärkung von Fulkos Verhandlungsposition – nicht bloß ein Gelehrter unter vielen gewesen sein kann, sondern dass er vielmehr eine Ausnahmeerscheinung war, die zu Recht die Aufmerksamkeit eines Königs auf sich zog. Einem solchen Talent wird man zutrauen dürfen, in wenigen Jahren zumindest so

¹⁵⁹⁹ Lockett steht für einen unkomplizierten Umgang mit dieser Thematik. Sie entscheidet sich für die diplomatische Ansicht, dass es weniger darum gehe zu fragen, ob Alfred evtl. nicht der Autor sei, sondern darum, welche anderen Personen stattdessen in Frage kämen. Vgl. Lockett (2011), 360-373. Die anglistische Monographie über Sol. – zugleich eine kommentierte Neuedition –, nämlich Gärtner, Susanne Regina. *Dialogues with the Old English Soliloquies*. München: Mikrofiche-Ausg., 2013 (zugl.: München, Univ., Diss., 2013) stand der Vf.in bei Abschluss der vorliegenden Arbeit noch nicht zur Verfügung.

¹⁶⁰⁰ Lockett (2011), 357.

¹⁶⁰¹ Vgl. ebd., 358f.

¹⁶⁰² Lockett (2011), 363.

viel Ae. zu lernen, wie nötig wäre, um einem Muttersprachler zu erläutern, was er niederzuschreiben gedenkt.¹⁶⁰³ Wenn an dem Prozess des Niederschreibens sogar mehrere Angelsachsen beteiligt waren, die unter Anleitung eines fremdsprachigen Gelehrten gehandelt haben, könnte dies dialektale Unregelmäßigkeiten erklären.¹⁶⁰⁴ Die von Godden aufgeworfene Frage, ob Bo. und Sol. Interpolationen enthalten und ob Diskrepanzen zwischen Textkorpus und Vorwort auf post-alfredische Zeit schließen lassen, sollte unter denselben Vorzeichen betrachtet werden wie die neuen, von ihm in der Bo.-Edition von 2009 erläuterten Erkenntnisse zum akkumulierenden Entstehungsprozess der Boethius-Kommentare.¹⁶⁰⁵

8.1.5 Anmerkungen zum Autor und zur Datierung von Sol.

Bis zur Mitte des 19. Jh. wurde Sol. uneingeschränkt für alfredisch gehalten.¹⁶⁰⁶ Als Beleg für diese These berief man sich mitunter lediglich auf den letzten, jedoch unvollständigen Satz des Sol.-MS.: „Hier enden die Abhandlungen, die König Alfred auswählte aus dem Buch, das wir auf [...] nennen.“¹⁶⁰⁷ Giles' Anmerkung, die von Franciscus Junius angefertigte Abschrift, Oxford, Bodleian Library, MS. Junius 70, ende ebenso abrupt wie British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv, Folie 59b, belegt, dass schon Mitte des 19. Jh. bekannt war, dass der Verlust des Endes nicht auf den Brand in der Cottonschen Bibliothek im Jahre 1731 zurückzuführen sein konnte.¹⁶⁰⁸ Die Tatsache, dass von Alfred in der 3. Sg. die Rede ist – anders als z.B. im Vorwort zur CP, das in der 1. Sg. verfasst ist, – spielte damals offenbar keine Rolle.

Indessen hatte Lappenberg bzgl. Sol. schon 1834 in seiner *Geschichte von England* erste Zweifel an Alfreds Autorschaft geäußert. Seine Anmerkungen zu dem Werk, das er als „Auszüge aus den Betrachtungen des heil. Augustinus“ bezeichnete, wiesen zwar bereits auf den heterogenen Charakter von Sol. hin, blieben insgesamt aber noch vage.¹⁶⁰⁹ Danach war es v.a. Pauli, der 1851

¹⁶⁰³ Godden vertritt die These, dass das Muttersprachenargument gegen Asser, Johannes, Grimbald, Plegmund, Æthelstan und Werwulf spricht. Wærferth traut er nicht zu, über ausreichende Lateinkenntnisse zu verfügen. Vgl. Godden (2007), 17.

¹⁶⁰⁴ Vgl. auch die Forschungsdiskussion um die so genannte Diktat-Hypothese, die seit dem 19. Jh. vertreten wird, z.B. Cosijn: „[...] solche fehler sind doch wohl nur als gehörfehler beim dictieren möglich“. Cosijn (1883), 198.

¹⁶⁰⁵ Vgl. Godden (2007), 16ff. Einen Überblick über die Forschungsdiskussion um die Nutzung lat. Komm. bieten Godden/Irvine (2009), Bd.1, 52-58. Vgl. Kap. 7.1.1.

¹⁶⁰⁶ Vgl. Giles (1848), 324.

¹⁶⁰⁷ *(H)ær endiað þa cwidas þe Ælfred kining alæs of þære bec þe we hatað on [...].* Sol. 97,17. *Bec* ist Genitiv Sg. Vgl. Lehnert (1990), § 62,2.

¹⁶⁰⁸ Giles (1848), 324, Anm.s. Giles beruft sich auf Wanley. Vgl. hierzu Turner (1799/1840), Vol. II, 94.

¹⁶⁰⁹ Lappenberg (1837), 337.

Lappenbergs Andeutungen vertiefte.¹⁶¹⁰ Wülker wies Paulis Argumente mehrfach entschieden zurück: U.a. hielt er das Fehlen von Alfreds Namen im Vorwort zu Sol. für irrelevant, da man bei einem möglicherweise nur fragmentarisch überlieferten Vorwort eben nicht wissen könne, ob der Autor ursprünglich erwähnt worden sei.¹⁶¹¹ Zusammenfassend urteilte er im Sinne der Falsifikation:¹⁶¹²

Nach alle Diesem spricht eine Reihe von Gründen für Ælfred's Verfasserschaft, Nichts dagegen; so lange also nichts Schwerwiegendes vorgebracht werden kann, darf man daran festhalten, daß der König dieses Werk übersetzte. Jedenfalls müssen diejenigen, welche die Schrift Ælfred abstreiten wollen, ihr Verfahren rechtfertigen, nicht diejenigen, welche an des Königs Verfasserschaft festhalten.¹⁶¹³

Aufgrund der Tatsache, dass dann Hargrove unter Rückgriff auf Wülker ebenfalls für Alfreds Autorschaft plädierte und seine Sol.-Edition von 1902 mindestens bis zu Endters Sol.-Edition von 1922, wenn nicht sogar bis zu Carnicellis Sol.-Edition von 1969 prägend blieb, wurde Paulis Zweifeln kaum Aufmerksamkeit geschenkt.¹⁶¹⁴ Prägenden Einfluss hatte auch Hubbard, der 1894 „common authorship“ für Sol. und Bo. postulierte und beide für alfredisch hielt.¹⁶¹⁵ Anfang des 20. Jh. lenkte Hecht, Herausgeber von *WDialogi*, die Aufmerksamkeit darauf, dass dieser Text, speziell Buch IV, offenbar großen Einfluss auf Sol. ausgeübt hatte. Hecht setzte Alfreds Verfasserschaft wie selbstverständlich voraus: „Exegetisches Material wurde [...] mit Vorliebe dem vierten Buche [der *Dialogi*; Erg. der Vf.in] entnommen. Hier ist in erster Linie König Alfred selbst zu nennen, dessen drittes Buch der Soliloquien-Paraphrase reichlich aus dieser Quelle schöpft.“¹⁶¹⁶

Hechts Hinweis auf gregorianischen Einfluss wurde von Schücking in den 1920ern bereits berücksichtigt. In einer Publikation, die gemeinsam von Schücking und Hecht verantwortet wurde, wies Schücking darauf hin, dass darüber hinaus auch Hieronymus Spuren in Sol. hinterlassen habe. Schücking postulierte zwar einen kreativen Umgang des Autors mit den

¹⁶¹⁰ Vgl. Pauli (1851), 239f.

¹⁶¹¹ Vgl. Wülker (1885), 416ff. Speziell beim Vorwort zu Sol. bestand immer wieder Uneinigkeit darüber, ob es fragmentarisch überliefert wurde oder nicht. Eine ae.-ne. Ed. des Sol.-Vorworts bietet Lehnert (1960), 157ff.

¹⁶¹² Die „Falsifikation“ als Wissenschaftsmethode wurde von Karl Popper freilich erst im 20. Jh. entfaltet.

¹⁶¹³ Wülker (1885), 418.

¹⁶¹⁴ Vgl. z.B. Lumiansky (1942), xxxii, Anm.28. Die erwähnte Sol.-Ed. ist Endter (1922).

¹⁶¹⁵ Hubbard (1894), 170 (=Sp.340). Z.B. Renwick und Orton verweisen noch mehr als 50 Jahre später in ihrem Sol. eigens gewidmeten Abschnitt lediglich auf Hubbard. Vgl. Renwick/Orton (1952), 243.

¹⁶¹⁶ Hecht (1907), 26. In Anm.5 fügt Hecht an, dass Wülker bereits hierauf aufmerksam gemacht hatte und dass der Hinweis auf diese Verbindungslinie dann in Hargroves Sol.-Ed. Berücksichtigung fand. Vgl. Wülker (1885), 417.

erwähnten Quellen. An Alfreds Autorschaft aber hegte er keinen Zweifel.¹⁶¹⁷ Ebensovienig tat dies noch Mitte des 20. Jh. Tetzlaff, der Sol. schlicht als „Alfreds Übersetzung“ bezeichnete.¹⁶¹⁸ Mindestens seit Wülker stehen also die Gegner – und nicht die Anhänger – der alfredischen Verfasserschaft unter Rechtfertigungsdruck und sind nach wie vor aufgerufen zu prüfen, ob etwas „Schwerwiegendes vorgebracht werden kann“.¹⁶¹⁹ In Reaktion auf Godden (*Did King Alfred write anything?*), der 2007 grundsätzliche Zweifel an Alfreds Autorschaft formulierte, trat Bately 2009 erneut vehement dafür ein, an Alfred als Autor festzuhalten (*Did King Alfred actually translate anything? The integrity of the Alfredian canon revisited*), und schloss dabei Sol. explizit mit ein.¹⁶²⁰

Anscheinend aber wendet sich das Blatt: In ihrer psychologischen Studie drückt sich Lockett bewusst diplomatisch aus. Sie fragt weniger danach, ob es Alfred gewesen sein könne, als vielmehr danach, wer es stattdessen gewesen sein könne, wenn er es nicht war.¹⁶²¹ Ihre Argumentation macht so indirekt deutlich, dass Alfred wegen zahlreicher intertextueller Bezüge inzwischen nur noch schwer als Autor vorstellbar ist. Aus kirchen- und theologiegeschichtlicher Sicht wird ebenfalls deutlich, wie sehr der ae. Interpret mit komplexen theologischen Diskursen vertraut gewesen sein muss, was sich allein schon am Hochmut-Demut-Topos in Sol. zeigt.

Als Gradmesser für die Datierungsfrage diene in der Alfred-Forschung mitunter folgende Überlegung zur Übersetzungstechnik: Je näher der ae. Text am lat. Original zu sein schien, umso älter schien er zu sein. Anders formuliert: Zu Beginn der alfredischen Bildungsinitiative sei man so nah am Original wie möglich geblieben, doch mit fortschreitender Übung und Sicherheit habe man sich immer mehr Freiheiten genommen. Dieser Theorie folgend wurde Sol. dann als jüngstes Werk eingestuft, weil der Anteil an Hinzufügungen und Streichungen eklatant ist und weil darüber hinaus nicht nur eine, sondern mehrere lat. Quellen verwendet wurden.¹⁶²² So entstand im Ae. ein Text, der eigentlich eher ein neu komponiertes Werk ist.

¹⁶¹⁷ Vgl. Schücking (1925), 33. Schücking ging noch davon aus, dass auch die ae. Version von Bedas *Kirchengeschichte* aus Alfreds Feder stamme. Alfred habe damit versucht, „[d]ie Vergangenheit seines Volkes [...] aufzuhellen“. Ebd., 33.

¹⁶¹⁸ Tetzlaff (1954), 142.

¹⁶¹⁹ Wülker (1885), 418.

¹⁶²⁰ Vgl. Godden (2007) und Bately (2009), 209.

¹⁶²¹ Lockett (2011), 360. Vgl. den gesamten Abschnitt über Sol.: ebd., 313-373.

¹⁶²² „He [=Alfred, Anm. der Vf.in] seems to have ended his translating career with a version of St. Augustine’s *Soliloquiae* [sic], which becomes freer as the book proceeds.“ Renwick/Orton (1952), 238.

Wie Bately 2003 in ihrer 100-Jahresbilanz zum alfredischen Kanon darlegte, gilt Or. inzwischen nicht mehr als Teil des Kanons.¹⁶²³ Zur Frage nach der Chronologie der drei weiteren, hier im Mittelpunkt stehenden Texte gibt es nach wie vor unterschiedliche Ansichten.¹⁶²⁴ Eine Mehrheit geht davon aus, dass CP am Anfang von Alfreds Bildungsinitiative stand.¹⁶²⁵ Ob aber danach zuerst Bo. oder Sol. ins Ae. übertragen wurden oder ob sogar zeitgleich an Bo. und Sol. gearbeitet wurde, ist weiter unklar.

Die Tatsache, dass Sol. in der vorliegenden Vergleichsstudie an vierter und letzter Stelle analysiert wird, soll nicht als Aussage zur Chronologie verstanden werden, denn speziell im Falle von Sol. erscheint ein *caveat* angemessen: Schließlich ist die einzig (fast) vollständig erhaltene HS. erst etwa 200-250 Jahre nach Alfreds Regierungszeit entstanden.

8.2 Sol. als theologisierende Interpretation: Hinzufügungen und Streichungen

Bei Sol. handelt es sich keineswegs um eine wort-wörtliche „Übersetzung“ der lat. Vorlage *sol.* Ähnlich wie bei CP, Or. und Bo. sollte man eher von einer Interpretation sprechen, weil es zahlreiche Hinzufügungen und Streichungen gibt, die theologische Akzentsetzungen erkennen lassen.¹⁶²⁶ In der deutschsprachigen theologischen Forschung ist dies bisher kaum bekannt.¹⁶²⁷ Zwar gibt es in der einschlägigen *sol.*-Edition Hörmann (1986) einen Hinweis auf die ae. Version.¹⁶²⁸ Hörmann bezieht sich aber noch auf die Sol.-Edition Endter (1922), nicht auf Carnicelli (1969). Der Leser gewinnt den Eindruck, *sol.* sei von Alfred übersetzt worden, und ein Hinweis darauf, dass in Sol. auch Augustins *uid. deo* verarbeitet wurde, fehlt.

Da, wo *sol.* zur Grundlage gemacht wurde, bleibt Sol. näher am lat. Text als Bo. im Vergleich mit der *Consolatio*. Der Befund ähnelt eher dem Vergleich zwischen der lat. und der ae. Version von Gregors *Dialogi* oder RP im Vergleich mit CP, obwohl die Vorstellung von einer wort-wörtlichen „Übersetzung“ auch bei diesen Texten irreführend ist. Bei Sol. reicht die Länge der Hinzufügungen von einzelnen Wörtern bis hin zu substantiellen Abschnitten im Umfang von mehr als zwei Seiten, die das Gesagte untermauern oder erläutern. Wenn z.B. von der Wahrheit die Rede ist, wird hinzugefügt, dass „wir im Evangelium gehört haben, dass Christus gesagt

¹⁶²³ Vgl. Bately (2003), 109.

¹⁶²⁴ Vgl. ebd., 110.

¹⁶²⁵ Vgl. ebd., 110.

¹⁶²⁶ Vgl. Kap. 7.2.

¹⁶²⁷ Vgl. z.B. Leff (1979), 699f.

¹⁶²⁸ Vgl. Augustin, *sol.*, ed. Hörmann (1986), XXIX (Praefatio).

habe, dass er der Weg, die Wahrheit und das Leben sei“.¹⁶²⁹ So erhält die ae. Version dank theologischer Unterfütterung didaktische, wenn nicht sogar homiletische Züge.

Es gibt auch minimale Veränderungen dogmengeschichtlicher Art, die aus der Retrospektive allzu leicht übersehen werden können. Sie legen aber Zeugnis ab von ehemals erbittert ausgefochtenen trinitätstheologischen Streitigkeiten: Im Lat. steht die Formulierung *unus Deus tu, [...], una aeterna vera substantia*, und im Ae. findet man eine scheinbar unauffällige Umformulierung und Ergänzung: „[...] der du bist eins, ewig und wahre Gott-Dreiheit, Vater und Sohn und Heiliger Geist, [...]“.¹⁶³⁰ Damit wird in deutlicher Abgrenzung von häretischer Irrlehre indirekt ausgesagt: Möge niemand fragen, ob es eine Zeit ohne den Sohn gegeben haben könnte (Arianismus: ἤν ποτε ὅτε οὐκ ἦν), ob der Sohn eine eigene *substantia*, d.h. eine „seinsmäßig-metaphysische Selbständigkeit“ (ὀπόστασις) hat (vgl. Dynamismus/Adoptianismus sowie Modalismus und Patripassianismus) und ob der Heilige Geist entweder nur aus dem Vater oder aus dem Vater und dem Sohn hervorging (Filioque-Diskussion).¹⁶³¹ Im Sinne einer „nachtertullianischen Theologie des Okzidents“ wird offenbar „die Frage der Einheit in der Dreiheit“ betont. Etwa vier Zeilen darunter wird abermals bekräftigt:¹⁶³² „Du bist Vater und Sohn und Heiliger Geist.“¹⁶³³ Im Lat. hieß es an entsprechender Stelle: „[...] wo der, der zeugt, und den er zeugt, eins ist.“¹⁶³⁴

Vielleicht ist dies ein weiterer Hinweis darauf, dass bei der Übertragung ins Ae. *retr.* hinzugezogen wurde, denn Augustin hatte sich im Nachhinein dafür entschieden, in Anlehnung an Joh 10,30 *est in sunt* zu verwandeln. Dies mag den Interpreten zum Nachdenken über die Bedeutung von Sg. und Pl. in der Trinität angeregt haben, und aus der lat. Zweiheit wurde eine ae. Dreiheit. Dem Leser wird zugleich unmöglich gemacht, durch Ideen jenseits des Nizäno-Konstantinopolitanums in Versuchung zu geraten, weil derlei gedankliche Stolpersteine im Ae. eingeebnet wurden.¹⁶³⁵ Freilich ist hier schwer zu sagen, ob hinter einer solchen Maßnahme eher der unnachgiebige Eifer desjenigen steckt, der das Übel namens Häresie an der Wurzel packen will, oder ob sich ein Hirte in fürsorglicher Absicht Sorgen um das Seelenheil seiner Schafe macht.

¹⁶²⁹ *Forðam we gehyrað reden on ðam godspelle þæt Crist cwæde þæt he were weig and soðfasnes and lyf.* Sol. 81, 10f. Vgl. Joh 14,6.

¹⁶³⁰ Sol. 53,1f.

¹⁶³¹ Vgl. Ritter (1995), 701. Ebd., 694.

¹⁶³² Ebd., 696.

¹⁶³³ Sol. 53,6f.

¹⁶³⁴ *[...] ubi qui gignit et quem gignit unum est.* Augustin, *sol.* I,4, ed. Hörmann (1986), 7,19. Dt. Übers.: Vf.in, hier abweichend von Fuchs/Müller (1986).

¹⁶³⁵ Vgl. Fuchs/Müller (1986), 266, Anm.16.

Klar ist, dass man den Leser durch minimale Hinzufügungen in eine bestimmte theologische Richtung leiten kann: *recipe, oro, fugitivum tuum, domine, clementissime pater* wird nicht bloß mit einer ae. Formulierung für „Herr, gnädigster Vater, ich bitte dich, nimm deinen Flüchtling wieder bei dir auf“ übersetzt, sondern es wird zusätzlich erläutert, an welchen Ort der Flüchtling geflohen war, ehe er um Wiederaufnahme bat. Derjenige, der dem Flüchtling zwischenzeitlich Obdach gab, ist kein geringerer als Gottes Widerpart: „Ich flehe dich an, du gnädiger, wohlwollender und wohltätiger Herr, dass du mich, deinen Flüchtling, aufnimmst; denn ich war einstmals dein, und dann floh ich von dir zum Teufel, und erfüllte seinen Willen, und erlitt viel Elend in seiner Knechtschaft.“¹⁶³⁶ Die Flucht-Thematik schlägt erneut eine Brücke zu Adam, der sich vor Gott verstecken will. Das Eingeständnis der früheren, sündigen Abhängigkeit vom Teufel und die Notwendigkeit der Hinwendung zu Gott werden noch durch folgende Hinzufügung verdeutlicht: „auf dass wir begreifen [...] das Himmelreich, das wir einstmals verachteten.“¹⁶³⁷ Durch den Hinweis auf die Bewegung hin zum Teufel und weg von Gott öffnet der Interpret ein gedankliches Fenster zum Themenkomplex der Buße und führt zugleich den Hochmut-Demut-Topos in die ae. Version ein.

Man muss aber nicht überall den Theologen als *spindoctor* oder Zensor vermuten. An manchen Stellen wäre eine wort-wörtliche „Übersetzung“ sicher gar nicht so leicht. Allein *magnanimum* wird den Interpreten vor die schwierige Aufgabe gestellt haben, ob dieses Adjektiv auf *animus* oder auf *anima* zurückzuführen und entsprechend körperlich im Sinne von *mod* oder unkörperlich im Sinne von *sawol* zu denken sei.¹⁶³⁸ Im Ae. hat dies zu der kreativen Wortneuschöpfung *unmodig* geführt, was eine Entsprechung für die von den Stoikern propagierte Tugend der Apatheia sein könnte, d.h. – ae. formuliert – einen Geisteszustand beschreibt, der weder ins Extrem nach unten (*eaðmodig*) noch ins Extrem nach oben (*ofermodig*) tendiert.¹⁶³⁹ Insofern könnte man den Einfluss von Johannes Cassianus vermuten, den Lockett zusammen mit Gennadius von Marseille in eine von ihr so benannte „marginalized category of Latin Fathers“ platziert, „whose psychology – specifically their opinions on the substance of the soul and its relationship to the substance of the divine – was influenced less by Platonism than by

¹⁶³⁶ *Ic þe halsie, ðu arfæsta, wel wilende, and wel wycende drihten, þæt þu me underfo, þinne flyman; forðam ic wes geo þin, and þa fleah ic fram þe to deofle, and fuleode hys willan, and micel broc geðolede on hys þeowdome.* Sol. 54,22ff.

¹⁶³⁷ *þæt we ongeatan [...] þæt heofonrice ðæt we þa forsawon.* Sol. 52,7.8f.

¹⁶³⁸ Vgl. Augustin, *sol.* I, ed. Hörmann (1986), 11,4-10 mit Sol. 56,3-9. Zu *mod* und *sawol* vgl. Kap. 3.5.

¹⁶³⁹ Vgl. Harrison (2000), 80.

Stoicism“.¹⁶⁴⁰ Aber auch Augustin schreibt von der Apatheia, und zwar just in der Hinleitung zu seinem zentralen *ciu.*-Kapitel über Hochmut.¹⁶⁴¹

Theologisch ist von immenser Bedeutung, dass die Frage nach Körperlichkeit oder Unkörperlichkeit der Seele immer zugleich auch die Frage nach dem Unterschied zwischen Göttlichem und Menschlichem bedeutet und dadurch christologische Kernfragen betrifft. In einer psychologischen Studie wie der von Lockett wird diesem Punkt nicht genug Aufmerksamkeit geschenkt.¹⁶⁴² An Faustus von Reji z.B. lässt sich illustrieren, dass derlei Definitionsprobleme einer Gratwanderung zwischen Orthodoxie und Häresie gleichkommen, die einen Autor durchaus in Gefahr bringen konnte. Faustus' antiarianische Haltung brachte ihm einige Jahre der Verbannung ein, weil es ihm nicht gelang, das antiarianische Moment auch nachvollziehbar herauszustellen, wodurch er bei seiner komplexen Argumentation selbst unter Häresieverdacht geriet.¹⁶⁴³

Abschließend sei zu den Streichungen in Sol. noch folgendes bemerkt: In den Satzsätzen der Bücher 1-3 wird der Leser auf Streichungen aufmerksam gemacht. Der Gebrauch des Ausdrucks „Blüten“ (*blostman*) am Ende der ersten zwei Sol.-Bücher, die Formulierung „die Sammlung der Blüten“ (*seo gadorung þære blostmena*) zu Beginn des zweiten Sol.-Buchs sowie der Hinweis auf „die Abhandlungen, die König Alfred auswählte [...]“ (*þa cwidas þe Ælfred kining alæs [...]*) am Ende des dritten Sol.-Buchs sprechen dafür, dass die Auslassungen gewollt sind und nicht vertuscht werden sollten.¹⁶⁴⁴ Geht man davon aus, dass *alæs* 3. Sg. Ind. Impf. Akt. von *ā-lesan* ist und *er/sie/es wählte aus* heißt, so ist dies in der Tat etwas anderes, als zu sagen, dass König Alfred übersetzt habe.¹⁶⁴⁵

8.3 Vergleichende Analyse: Der Hochmut-Demut-Topos in Sol.

Auf den ersten Blick handelt es sich beim Hochmut-Demut-Topos um einen Dualismus, allerdings nur, wenn man darunter allgemein den Gegensatz zwischen Gut und Böse versteht. Meint man aber die manichäische Bedeutung dieses Begriffs, so ist festzustellen: Hochmut und

¹⁶⁴⁰ Lockett (2011), 181.

¹⁶⁴¹ Vgl. Augustin, *ciu.* 14,9, ed. Dombart/Kalb (1955b), 428,92-114.

¹⁶⁴² Vgl. ebd., 237f.

¹⁶⁴³ Vgl. Collins (1983), 64f.

¹⁶⁴⁴ Sol. 83,13 bzw. 92,13 bzw. 83,14 bzw. 97,17.

¹⁶⁴⁵ So auch OED, s.v. *ā-lesan*, Vb.: *1.a.to select, excerpt (a passage from a book)* im Gegensatz zu s.v. *ā-reccan*: *4.to translate (a text acc., from one language of and dat., into another on and acc.).*

Demut stehen nicht in dualistischer Beziehung zueinander, denn beide sind geistig.¹⁶⁴⁶ Der Manichäismus aber lehrt, dass das Böse Materie sei. Zu Augustins Ablösungsprozess von den Manichäern trug u.a. bei, dass der Dualismus als Opposition zwischen Gut und Böse letztlich hieß, Gottes Allmacht in Frage zu stellen.¹⁶⁴⁷

Augustins im Jahre 388 begonnenes und erst 395/397 vollendetes Werk *lib. arb.*, eine systematische Abhandlung über das Böse, zielte auf die Widerlegung der manichäischen These vom Bösen als Materie.¹⁶⁴⁸ Die Manichäer gingen sogar so weit zu behaupten, der Mensch habe zwei Seelen, nämlich eine gute und eine böse.¹⁶⁴⁹ Für Augustin dagegen besteht das Böse darin, dass der Mensch seinen freien Willen, wohnhaft in einer einzigen Seele, dazu missbraucht, nach irdischen Dingen zu streben.¹⁶⁵⁰ Dadurch störe der Mensch die natürliche Ordnung, welche die Neuplatoniker *τόξις* nannten, und welche Augustin, daran anknüpfend, mit *ordo* bezeichnete.¹⁶⁵¹ Dabei gilt es allerdings zu unterscheiden: Nur Adam war in der Lage, seinen freien Willen vollständig unabhängig zu gebrauchen. Seit Adams Sündenfall, so Augustin, seien alle Menschen zwangsläufig eingeschränkt in ihrer Entscheidungsfreiheit, und die Sündhaftigkeit des Menschen sei nicht Teil seiner Kreatürlichkeit, sondern Strafe für Adams Handeln.¹⁶⁵² Das *liberum arbitrium* an sich aber sei von Gott aus dem Nichts erschaffen und mit der Fähigkeit ausgestattet, entweder sich Gott zuzuwenden oder sich von Gott abzuwenden.¹⁶⁵³

Schon in seinem Frühwerk äußert Augustin diesen Gedanken, wenn er etwa in *sol.* sagt: „Gott, von dem sich abzuwenden fallen, zu dem sich hinzuwenden wieder aufstehen, in dem zu bleiben bestehen heißt.“¹⁶⁵⁴ Ae. wird dies in *Sol.* sehr ähnlich ausgedrückt. Allerdings wird anstatt „sich abwenden“ das noch stärkere „fliehen“ verwendet, wodurch die Vorstellung von Feigheit und

¹⁶⁴⁶ Locketts Formulierung „Augustine taught a dualist anthropology“ ist daher problematisch, erstens weil Lockett *dualist* zugleich verwendet, um damit ein post-cartesianisches Verständnis der Trennung von *body* und *mind* zu bezeichnen, und zweitens weil „Dualismus“ in Hinblick auf Augustin ein *terminus technicus* ist, der untrennbar mit dem Manichäismus verbunden ist. Lockett (2011), 13. Dabei ist es unerheblich, dass *sol.* zu den Frühwerken zählt, weil in angelsächsischer Zeit augustinische Theologie in ihrer Gesamtheit vorgelegen haben kann.

¹⁶⁴⁷ Vgl. Harrison (2000), 10, ferner Borgolte (2006), 218-242.

¹⁶⁴⁸ Vgl. Ogilvy (1967), 89. Gneuss notiert zwei post-alfredische Textzeugen für Augustin, *lib. arb.* Vgl. Gneuss (2001), 108 (Nr. 689) bzw. 110 (Nr. 717).

¹⁶⁴⁹ Vgl. Harrison (2000), 92.

¹⁶⁵⁰ Vgl. ebd., 85.

¹⁶⁵¹ Theiler (1966), 183.

¹⁶⁵² Vgl. Harrison (2000), 86.

¹⁶⁵³ Vgl. ebd., 92.

¹⁶⁵⁴ *Deus, a quo averti cadere, in quem converti resurgere, in quo manere consistere est.* Augustin, *sol.* 1,3, ed. Hörmann (1986), 5,17ff. Dt. Übers.: Fuchs/Müller (1986).

Versagen hinzutritt: „Denn jeder fällt, der dich flieht, und jeder steigt empor, der sich dir zuwendet, und jeder bleibt bestehen, der in dir bleibt; [...].“¹⁶⁵⁵

Der Gedankenschritt von Aufstieg und Fall zu Demut und Hochmut liegt sehr nahe. Für Augustin ist *humilitas* die Hinwendung zu Gott, *superbia* hingegen das Sich-Abwenden. In dieser Hinsicht verschmilzt in Sol. der frühe mit dem späten Augustin, denn die im frühen Augustin komprimierte neuplatonische Seinsordnung vom Einen (Gott) ganz oben bis hinunter zum geringsten Teil der Schöpfung und zuletzt zum Nichtseienden findet sich im späten Augustin in dem viel zitierten *ciu.*-Kapitel 14,13 über (Adams) Hochmut: „Augustinus spielt auf dieses Prinzip an, wenn er schreibt, daß Gott verlassen u[nd] in sich selbst existieren, d. h. sich selbst gefallen, eine Annäherung an das Nichts bedeutet [...].“¹⁶⁵⁶ Gerade Adam ist bei Augustin der hochmütige Prototyp des sich fliehend von Gott abwendenden Menschen.

Augustin interpretiert die unstete Seele, die meinte, ohne göttliches Zutun existieren zu können, als den Fall des Engels.¹⁶⁵⁷ So heißt es z.B. in *en. Ps.*: „Er, der aus sich eben dieses haben wollte, gleich als ob er selbst eben dieses hätte, ist gefallen: der Engel ist gestürzt und ist zum Teufel geworden.“¹⁶⁵⁸ Wie sich v.a. bei Bo. gezeigt hat, tritt dieser Themenkomplex in den ae. Interpretationen deutlich hervor. Bei der Übertragung von *sol.* ins Ae. wurde dieser Aspekt der augustianischen Theologie dazu genutzt, den Hochmut-Demut-Topos in Sol. einfließen zu lassen, obgleich er so in *sol.* gar nicht vorkommt.

Ottens Formulierung, Alfred „[liege] die dualistische Denkform des Augustin näher[] als die neuplatonische Gedankenwelt des Boethius“, führt zu der problematischen Schlussfolgerung, augustianische Theologie und Neuplatonismus schlossen sich gegenseitig aus.¹⁶⁵⁹ Augustins Ablösungsprozess von den Manichäern macht aber deutlich, dass es „die dualistische Denkform des Augustin“ so pauschal gar nicht geben kann.¹⁶⁶⁰ Tatsächlich spielt der Neuplatonismus beim Ursprung des Gedankens ‚Seele und *superbia*‘ in Seelenlehre und Ethik eine bedeutende

¹⁶⁵⁵ *Forþamþe ælc þara afeald þe þe flygð, and ælc þara arist þe to þe gecyrð, and ælc þara astynt þe on þe gewunat; [...]. Sol. 51,14f.*

¹⁶⁵⁶ Procopé (1991), 846. Vgl. Augustinus, *ciu.* 14,13, ed. Dombart/Kalb (1955b), 435, 28ff.

¹⁶⁵⁷ Vgl. Harrison (2000), 92.

¹⁶⁵⁸ *Qui uoluit ex se habere idipsum, ut quasi ipse sibi esset idipsum, lapsus est; cecidit angelus, et factus est diabolus.* Augustin, *en. Ps.* 121,6, ed. Dekkers/Fraipont (1956b), 1807,34ff. Aus prä-alfredischer Zeit ist *en. Ps.* in Gestalt von Berlin, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Grimm 132,2 erhalten geblieben, allerdings nur fragmentarisch: „s. viii med., England or Germany“. Gneuss (2001), 118 (Nr. 792). Evtl. käme noch Gneuss (2001), 146 (Nr. 944.5) als prä-alfredischer Zeuge für *en. Ps.* in Betracht.

¹⁶⁵⁹ Otten (1964), 164.

¹⁶⁶⁰ Hervorhebung der Vf.in.

Rolle.¹⁶⁶¹ Nach Porphyrius werden die einstmals ausschließlich geistig existierenden Seelen für ihren Hochmut damit bestraft, bis zum Tod des Menschen im Körper Wohnung nehmen zu müssen.¹⁶⁶² Zwar stand die Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus für Augustin am Anfang seiner *intellectual conversion*, und er ist auch nicht als Zielpunkt seiner Lehre zu bezeichnen.¹⁶⁶³ Aber Augustins Werk ist vom Neuplatonismus durchdrungen.¹⁶⁶⁴ Dies gilt für Frühwerke wie *Acad.*, *beata u.*, *ord.* oder das hier im Mittelpunkt stehende Werk *sol.* genauso wie für Spätwerke wie *ciu.* oder *retr.*¹⁶⁶⁵ Augustins Theologie ist eine *res mixta*. Thraede z.B. spricht von „Augustins durchaus originelle[r] Zuordnung von neuplatonischer Seinslehre und christliche[r] Eschatologie“.¹⁶⁶⁶ In *sol.* lässt sich das neuplatonische Moment z.B. auch dort nachweisen, wo die menschlichen Sinne mit Schiffsmetaphorik in Bezug gesetzt werden, d.h. auf Platons *Phaidon* oder auf Plotin verwiesen wird.¹⁶⁶⁷ Augustin verwendet diese Bildsprache ganz offensichtlich zur Untermauerung seiner eigenen Argumentationsstruktur, und gerade nicht zur bewussten Abgrenzung vom Neuplatonismus. Die neuplatonische Einsicht, dass wahre Realität Geist und nicht Materie ist, war es, die Augustin die Loslösung vom dualistischen Manichäismus ermöglichte.¹⁶⁶⁸ Eine aktive Distanzierung vom Neuplatonismus hat er nicht betrieben. Die Betonung des Geistigen und Weltabgewandten ist Leitmotiv von *sol.*, einem philosophischen und zugleich „unverwechselbar christlichen“ Werk.¹⁶⁶⁹

Ausgerechnet die personifizierte Vernunft (*ratio*), mit der Augustinus in einen Dialog eintritt, ist es, die im weiteren Verlauf der augustinischen Theologie als Sinnbild für den Hochmut der Philosophen entlarvt wird. Die menschliche *ratio* der Philosophie bewegt sich im geschichtsfreien Raum, aber Gottes Heilsplan ist von der Schöpfung bis zur Inkarnation in der Geschichte erkennbar. „[M]it der Einführung der zeitlich-geschichtlichen Dimension ist der philosophische Raum des Neuplatonismus verlassen.“¹⁶⁷⁰ Augustin begründet die Unfähigkeit der Philosophen zur Gotteserkenntnis, die im Sinne von Röm 1,19-23 eigentlich aus der

¹⁶⁶¹ Vgl. Harrison (2000), 13.

¹⁶⁶² Vgl. Kap. 3.5.2.

¹⁶⁶³ Der Ausdruck *intellectual conversion* bezieht sich auf einen Werktitel: Vgl. Dobell (2009).

¹⁶⁶⁴ Theiler weist darauf hin, „daß fast alles Philosophische bei Augustin als porphyrisch betrachtet werden kann“. Theiler (1966), 164.

¹⁶⁶⁵ Vgl. *ciu.* 8,9 und *retr.* I,1,12, ferner Harrison (2000), 17. Theiler spricht „von der organischen Durchdringung seiner [= Augustins, Anm. der Vf.in] Frühwerke mit dem porphyrischen Gedankengut“. Theiler (1966), 167.

¹⁶⁶⁶ Thraede (1977), 102.

¹⁶⁶⁷ Vgl. Fuchs/Müller (1986), 26,6 und 267, Anm.29, ferner Wilcox (2006), 179-217.

¹⁶⁶⁸ Vgl. Harrison (2000), 14.

¹⁶⁶⁹ Ebd., 15. Dt. Übers.: Vf.in.

¹⁶⁷⁰ Theiler (1966), 171.

Schöpfung für sie ersichtlich gewesen wäre, mit dem Hochmut.¹⁶⁷¹ Bei Augustin ließe sich der Hochmut-Demut-Topos auch als Gegensatz zwischen Rationalität und Glauben darstellen.¹⁶⁷²

8.3.1 *ofermæto* und *eadmeto* ohne *superbia* und *humilitas*

An folgendem Beispiel soll illustriert werden, dass in Sol. von „Hochmut“ und „Demut“ die Rede ist, obgleich in *sol.* keine Vertreter der Wortfelder *superbia* und *humilitas* vorkommen. Wie sich zeigen wird, handelt es sich bei dem in Sol. erwähnten „Übermaß“ um einen bewusst platzierten Zusatz, der im Sinne von „Hochmut“ zu deuten ist. *Ofermæto* erscheint gleich zu Beginn des ersten Buchs, und zwar in dem Gebet, das Augustinus auf Vorschlag seiner eigenen Vernunft (ae. *(ge)sceadwisnes*) an Gott richtet, ehe die eigentlichen Selbstgespräche über Gotteserkenntnis und die Beschaffenheit der menschlichen Seele beginnen können.¹⁶⁷³

Dich allein liebe ich wahrlich über allen anderen Dingen; Dich suche ich, Dir folge ich. Dir bin ich bereit zu dienen. Unter Deiner Herrschaft will ich bleiben, weil Du allein (richtig) herrschst. Ich bitte Dich, dass Du mir das befiehlst, was Du willst. Aber heile und öffne meine Augen, auf dass ich Deine Wunder sehe; und treibe von mir Torheit und Hochmut, und gib mir Weisheit, auf dass ich Dich erkenne; und lehre mich, wohin ich mich wenden soll, um Dich zu erblicken; mich dünkt, dann werde ich freudig das tun, was Du mir befiehlst.¹⁶⁷⁴

Die Vorstellung, dass es für die Erwähnung von „Übermaß“ bzw. „Hochmut“ gar kein lat. Vorbild gebe, muss bei näherer Betrachtung modifiziert werden. Der im lat. Kontext gegebene Interpretationsspielraum wird für einen Zusatz genutzt, der die Auslegung der lat. Vorlage in eine bestimmte Richtung lenkt:

Nunmehr liebe ich Dich allein, Dir allein folge ich, Dich allein suche ich, Dir allein zu dienen, bin ich bereit, weil Du allein gerecht herrschst; Dir möchte ich untertan sein. Heiße mich, ich bitte, und befiehl, was Du willst, aber heile und öffne meine Ohren, sodass ich mit ihnen Deine Stimme höre. Heile und öffne meine Augen, sodass ich mit ihnen Deinen Wink sehe. Treibe von mir den Wahnsinn, damit ich Dich erkenne. Sage mir, wo ich aufmerken soll, damit ich Dich erblicke, und ich hoffe, dass ich alles tun werde, was Du befiehlst.¹⁶⁷⁵

¹⁶⁷¹ Vgl. Harrison (2000), 18.

¹⁶⁷² Vgl. ebd., 19.

¹⁶⁷³ Zusatz gegenüber dem lat. Text: *butan þæs ic soðlicost wene, þat hyt min sceadwisnes were*, Sol. 49,6.

¹⁶⁷⁴ *Þe anne ic lufige soðlice ofer æalle oðre þing; þe ic sece, þe yc folgige. Þe ic eom gearu to þeowianne. Under þinum anwealde ic wilnie to wunienne, forþam þu ana (rihtwislice) ricsast. Ic þe bydde þæt ðu me bebeode þæt þæt þu wille. Ac gehæl mine eahgan and untyn, þæt ic mage geseon þine wundru; and adrif fram me dysig and oferfæto, and sile me wisdom, þæt ic mage þe ongytan; and getæc me þider ic me beseon sceolde to þe, það ic þe þær gehawian mæge; ðonne gelyfa ic do lustlice þæt þæt ðu me bebeodest.* Sol. 54,15-21.

¹⁶⁷⁵ *Iam te solum amo, te solum sequor, te solum quaero, tibi soli servire paratus sum, quia tu solus iuste dominaris; tui iuris esse cupio. Iube, quaeso, atque impera quicquid vis, sed sana et aperi aures meas, quibus voces tuas audiam. Sana et aperi oculos meos, quibus nutus tuos videam. Expelle a me insaniam, ut recognoscam te. Dic mihi*

Wo im Lat. nur ein Substantiv steht (*insaniam*), finden sich im Ae. gleich drei (*dysig*, *ofermæto* und *wisdom*).¹⁶⁷⁶ Alle drei Substantive ergänzen sich zu einer sinnvollen Entsprechung für *insaniam*. Der Schlüssel zu dieser Auslegung ist lat. *expelle a me*, ae. wiedergegeben mit *adrifan*. Die Kombination von *ofermæto* mit *adrifan* deutet darauf hin, dass *expelle a me* – wie auch in Bo. – im Kontext von Exorzismen gelesen wurde.¹⁶⁷⁷ Insofern erkennt man in der ae. Interpretation eine dämonisierende Tendenz. Zudem wird *ofermæto* in eine Reihe mit *dysig* gestellt.¹⁶⁷⁸ Weiter oben wurde dargelegt, dass Torheit und mangelnde Einsicht in die Notwendigkeit der Bildung des Verstands in Sol. mit der Heilsfrage verknüpft werden, da sich der Sol.-Interpret entschieden gegen willentliche Gottesferne ausspricht. Eine weitere Parallele zu Bo. besteht darin, dass der *Consolatio*-Interpret derlei Aufrührertum als das Handeln „widerwärtiger Engel“ bezeichnet und „den törichten Menschen“ (*disig mon*) in einem Atemzug mit ihnen nennt.¹⁶⁷⁹ Bei beiden Formulierungen handelt es sich in Bo. um klare Zusätze, die illustrieren sollen, dass das Böse durch den Teufel gewirkt wird. Kasten erläutert, dass schon „am Ausgang der Merowingerzeit in den in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts überarbeiteten Fassungen der bayerischen und alemannischen Gesetze [...] [d]as Verhalten des rebellischen Sohns als überheblich (*superbus*) und töricht (*stultus*) bezeichnet [wird]“.¹⁶⁸⁰ In Sol. zeigt sich, dass *dysig* nicht bloß das Antonym zu *wisdom* ist.¹⁶⁸¹ Zwar fungiert die Weisheit gewissermaßen als Gegenmittel zur Torheit, doch *wisdom* hat immer auch eine christologische Dimension.¹⁶⁸² Das lat. Original spricht dafür, dass keine harmlos-naive Form der Torheit gemeint ist. *Insania* ist eine Krankheit des Geistes:¹⁶⁸³ „Wahnsinn“, „Tollheit“, aber eben auch „Übertreibung“ und „Maßlosigkeit“; lauter Merkmale mit diabolischer

qua adtendam, ut aspiciam te, et omnia me spero quae iusseris esse facturum. Augustin, *sol.* 1,5; ed. Hörmann (1986), 9, 8-15. Dt. Übers.: Vf.in, hier teilweise abweichend von Fuchs/Müller (1986).

¹⁶⁷⁶ Sol. 54,19. Niederhellmann-Mogk plädiert dafür, das ae. Substantiv *dysgung* mit ‚Verrücktheit‘ zu übers. und stellt einen Zusammenhang mit weiteren Begrifflichkeiten her, die auf den Zustand der Besessenheit hindeuten. Vgl. Niederhellmann-Mogk (1998), 599.

¹⁶⁷⁷ Vgl. Kap. 7.

¹⁶⁷⁸ Zu den aus der skandinavischen Lit. bekannten „Disen“ vgl. Simek (2003), 124-127.

¹⁶⁷⁹ *buton disig mon oððe eft þa wiðerwierdan englas*, Bo. B 35,104f.; fast identisch Bo. C p 22,74f. (ebd.). Vgl. Kap. 7.

¹⁶⁸⁰ Kasten (1997), 199 bzw. 200.

¹⁶⁸¹ Das DOE gibt hier eben diese Textstelle an: DOE, s.v. *dysig*, noun: *I.a.in opposition to wisdom*.

¹⁶⁸² „The centrality, indeed the indispensability, of Christ as mediator of wisdom marks the decisive break between Platonism and Christianity.“ Harrison (2000), 37.

¹⁶⁸³ Vgl. Oxford Latin Dictionary (1982), s.v. *insania*: *I unsoundness of mind, dementia, madness, delusion*. Vgl. ferner Gregor, *Moralia in Iob*, Lib. XXXIV, xxiii, 12-19, ed. Adriaen (1985).

Konnotation.¹⁶⁸⁴ Das Gegenteil, nämlich Christi Demut soll eingeübt werden, weshalb Agustinus um *wisdom* als Heilmittel bittet.¹⁶⁸⁵ Im weiteren Verlauf des Zwiegesprächs geht es – in einer substantiellen Hinzufügung im Umfang von gut zwei Seiten – u.a. um eine Definition der Augen des *mod* und der Tugenden. Bei ihrer Auflistung erwähnt die personifizierte Vernunft Demut (*eadmeto*) an zweiter Stelle nach Weisheit (*wysdom*).¹⁶⁸⁶

Auch der auf die oben zitierte Passage unmittelbar folgende Abschnitt, speziell *fallaciarum* und *inimicis tuis, quos sub pedibus habes*, spricht für eine enge gedankliche Verzahnung zwischen *sol.* und *Consolatio* bzw. zwischen *Sol.* und *Bo.* Dass der *sol.*-Interpret *superbia*-bezogen argumentiert, ist durchaus schlüssig. In der *Consolatio* wurde die personifizierte Göttin *Fortuna* als *fallax* beschrieben, und vom personifizierten Geschick wurde gesagt: *Fatum sub pedibus egit superbum*. Die entsprechenden Stellen fehlen im Ae.¹⁶⁸⁷ Dadurch sollte wohl deutlich gemacht werden, dass gemäß Jak 4,6 sowohl *Fortuna* als auch *Fatum* depotenziert werden müssen, weil allein Gott Macht hat, die Mächtigen vom Thron zu stoßen und die Gedeimütigten wieder aufzurichten. Jak 4,7 fordert dazu auf, „Gott untertan“ zu sein und „dem Teufel [zu widerstehen], so flieht er von euch“.¹⁶⁸⁸ Auch *fugitivum tuum, fugientem* und *fugiebam* laden dazu ein, bei der Interpretation dieser Stelle Jak 4,7 ins Spiel zu bringen. Zwar flieht Jak 4,7 der Teufel, während es in *Sol.* Augustinus selbst ist, der erst von Gott zum Teufel geflohen war und danach wieder zurück zu Gott flieht.¹⁶⁸⁹ Das aber ist letztlich nur eine Frage der Blickrichtung. Entscheidend ist der Zustand von Gottesnähe oder -ferne. Im Anschluss an den *dysig-ofermæto-wisdom*-Einschub geht es dann folgerichtig um die erhoffte Befreiung aus der Knechtschaft des Teufels. Dieser wird mit *deofle* im Ae. unmissverständlich benannt, obgleich im Lat. der eher unspezifische Ausdruck *inimicis tuis* stand. Vor diesem dämonisierenden Hintergrund lässt sich konstatieren, dass *ofermæto* hier für die Sünde des Hochmuts steht.

¹⁶⁸⁴ Vgl. Kap. 5. Karl III. den Dicken z.B. hielt man für – zumindest vorübergehend – vom Teufel besessen. Diese „Geisteskrankheit“ wurde mit *superbia* in Bezug gesetzt.

¹⁶⁸⁵ Vgl. den Topos „Christus als Arzt“, z.B. Augustin, s. 123,1, ed. PL 38 (1861), 684: [...] *quod medicina tumoris hominis, humilitas est Christi. Non enim perisset homo, nisi superbia tumuisset. Initium enim, sicut Scriptura dicit, omnis peccati, superbia.*

¹⁶⁸⁶ Vgl. *Sol.* 62,4-9.

¹⁶⁸⁷ Vgl. *Consolatio* II m 1 und I m 4.

¹⁶⁸⁸ Jak 4,7, Vg, ed. Gryson (1969/1994/2005): *subditi igitur estote Deo resistite autem diabolo et fugiet a vobis.*

¹⁶⁸⁹ Augustinus, *sol.* 1,5,3, ed. Hörmann (1986).

In Sol. geht es also nicht um das individuelle Gedächtnis an sich, sondern um die individuelle Sammelfähigkeit der Seele.¹⁶⁹⁰ Die Frage nach Gotteserkenntnis und der Beschaffenheit der Seele dient der Versicherung, dass *min sawel* alle Tugenden, die *min mod* und *min gescadwisnes* im Laufe meines Lebens gesammelt haben, auf ewig behalten und mitnehmen darf. Im Moment des Todes, da Seele und Leib getrennt werden, entsteht der individuellen Seele gemäß Sol. 91,21ff. keinerlei Verlust an guten Tugenden (*goodra crefta*). Insofern erhält die Seele für die Reinigung vom Hochmut und für das Anhäufen von Demut ewigen Lohn. Von daher rührt die Motivation des Interpreten von *sol.*, den Hochmut-Demut-Topos bei der Übertragung ins Ae. entsprechend stark hervorzuheben, auch da, wo es keine lat. Entsprechungen gibt.

8.4 Fazit

Anders als bei CP und Or. besteht bei Sol. nicht die Möglichkeit, eine bestimmte HS. unmittelbar mit der Regierungszeit von König Alfred von Wessex (871-899) in Bezug zu setzen. Die Hauptquelle für Sol. ist London, British Library, MS. Cotton Vitellius A. xv. Sol. ist also – gemeinsam mit einigen weiteren HSS. – mit dem berühmten *Beowulf*-MS. zusammengebunden. Es spricht allerdings vieles dafür, dass die Sol.-HS. sogar noch jünger ist als der *Beowulf*: Aus paläographischer Sicht wird Sol. in die Mitte des 12. Jh. datiert. Sprache und Orthographie deuten darauf hin, dass das MS. im zweiten Viertel des 12. Jh. geschrieben wurde und aus Südostengland stammt. Die linguistische Analyse von Sol. ergibt insgesamt, dass der Text früh-west-sächsische, west-sächsische, spät-west-sächsische sowie allgemein spät-ae. Formen enthält. Nur einige wenige Formen in Sol. gehören bereits der me. Sprachepoche an. Demnach müsste das Sol.-MS. in der Übergangszeit zwischen Ae. und Me. geschrieben worden sein. Zwischen Sol. und dem Ende von Alfreds Regierungszeit könnten dann 200 oder sogar 250 Jahre liegen. In diesem Fall wäre die Sol.-HS. sogar noch jünger als Bo. C und Bo. B. Der heterogene linguistische Befund rechtfertigt aber die Annahme, dass der überkommene Text Abbild eines Wachstumsprozesses ist, und der früh-west-sächsische Anteil lässt vermuten, dass es eine Schicht gegeben hat, die doch in die Nähe von Alfreds Regierungszeit gehört.

Bei Sol. handelt es sich keineswegs um eine wort-wörtliche „Übersetzung“ der lat. Vorlage *sol.* In der deutschsprachigen theologischen Forschung ist dies bisher kaum bekannt. Ähnlich wie bei CP, Or. und Bo. sollte man eher von einer „theologisierenden Interpretation“ sprechen, weil es

¹⁶⁹⁰ In Bo. stellt Wisdom klar, dass er inzwischen oft genug erklärt habe, dass die menschliche Seele unsterblich und ewig sei. Daran dürfe eigentlich kein Zweifel mehr bestehen. Außerdem sei klar, dass der Mensch seine Reichtümer im Tod nicht mitnehmen könne. Vgl. Bo. B 11,263,82-86.

zahlreiche Hinzufügungen und Streichungen gibt, die eigene Akzentsetzungen erkennen lassen. Anders als bei CP, Or. und Bo. gibt es bei Sol. jedoch zwei lat. Texte als Hauptbezugspunkte, nämlich außer *sol.* noch eine weitere augustiniische Schrift: *uid. deo* (=ep. 147). Im Sol.-Vorwort werden Augustin, Gregor und Hieronymus als patristische Orientierungsgrößen namentlich erwähnt. Da *uid. deo* zweifellos benutzt worden ist, wird dem Interpreten auch Ambrosius bekannt gewesen sein, da dieser neben Hieronymus von Augustin in *uid. deo* genannt wird.

Die Länge der Hinzufügungen reicht von einzelnen Wörtern bis hin zu substantiellen Abschnitten im Umfang von mehr als zwei Seiten, die das Gesagte untermauern oder erläutern. So erhält die ae. Version dank theologischer Unterfütterung didaktische, wenn nicht sogar homiletische Züge.

Augustins auf sein eigenes Schaffen zurückblickende Bemerkung in *retr.*, *sol.* sei ein unvollendetes Werk, hat der Interpret wohl zum Anlass genommen, in Augustins Namen zu agieren: Anscheinend ist das dritte Sol.-Buch, das es im Lat. nicht gibt, der Versuch, diesen angeblichen Missstand zu heilen. Dass Augustins *uid. deo* als Hauptquelle für dieses dritte Sol.-Buch gedient hat, wird dem Leser klar gesagt. Der Werktitel wird sowohl lat. als auch ae. (*be godes ansyne*) angegeben. Nach Meinung der Vf.in belegen weitere Textstellen, dass *retr.* bei der Erstellung der ae. Fassung hinzugezogen wurde. Dabei muss *retr.* nicht in Gänze zur Verfügung gestanden haben, denn die Quellenlage zeigt: Einzelne augustiniische Werke wurden mitunter den jeweils auf dieses Werk bezogenen Abschnitten aus *retr.* gegenübergestellt und dann gemeinsam überliefert.

Dass der Hochmut-Demut-Topos bei zwei augustiniischen Werken über die Seele eingeflochten wurde, obgleich es dafür im lat. Original keinerlei Vorlage gibt, legt die Vermutung nahe, dass der Interpret Kenntnis von augustiniischen Hauptwerken wie *trin.* hatte. Denn die Annahme, dass es überhaupt in jedem Menschen eine eigene *anima* gibt, resultiert gemäß augustiniischer Weiterentwicklung von Porphyrios aus dem Hochmut. Augustin interpretiert die unstete Seele, die meinte, ohne göttliches Zutun existieren zu können, als den Fall des Engels. Ein umfassend augustiniisch gebildeter Interpret kann *sol.* als Gegenstand der Seelenlehre gar nicht lesen, ohne dabei an den Hochmut-Demut-Topos zu denken. Es nimmt daher nicht wunder, dass Sol. ae. Vokabeln wie *ofermæto* und *eadmeto* enthält, obgleich die Wortfamilien von *superbia* und *humilitas* in *sol.* nicht vorkommen.

Besonders aus theologischer Sicht mutet es zunächst seltsam an, dass aus der Fülle der augustiniischen Werke – auf den ersten Blick – nur ein einziges in einer ae. Version erhalten geblieben sein soll; und dann ausgerechnet das neuplatonische Frühwerk *sol.*, das keineswegs als *summa* augustiniischer Theologie gilt. Die 2011 von Lockett aufgestellte These, augustiniische

Theologie sei zu Alfreds Zeiten eben nicht das Maß aller Dinge gewesen, teilt die Vf.in nicht.¹⁶⁹¹ Mag es auch aus dem betreffenden Zeitraum kaum augustinisches Quellenmaterial geben, das mit den Britischen Inseln in Verbindung gebracht werden kann, so besteht dennoch die Möglichkeit, dass einige Mitglieder aus Alfreds Gelehrtenteam HSS. vom Kontinent auf die Insel mitbrachten (z.B. Grimbold). Aufgrund der schwierigen politischen Lage im 9. Jh., v.a. bedingt durch die Wikingerangriffe, können britische HSS. zudem zerstört worden sein. Überdies bestärken die Ergebnisse der vorliegenden Studie die Vf.in in ihrer Meinung, dass die frühmittelalterlichen Gelehrten vieles aus dem Gedächtnis zitiert haben können.¹⁶⁹² Augustin muss demnach nicht zwingend überall verfügbar gewesen sein.

Die schmale augustinische Quellenbasis kann nach Ansicht der Vf.in aber auch theologische und kirchenpolitische Gründe haben. Spätestens als Gottschalk von Orbais Mitte des 9. Jh. für seine Interpretation der augustinischen Prädestinationslehre in Schwierigkeiten geriet, muss klar gewesen sein, dass die Gefahr bestand, mit einer eigenen Auslegung augustinischer Theologie unter Ketzerverdacht zu geraten, und zwar gerade weil Augustin das Maß aller Dinge war. Für Karl II. den Kahlen eine theologische Expertise zur orthodoxen Seelenlehre verfassen zu sollen, war für Gottschalk, Ratramn von Corbie, Hrabanus Maurus und Hinkmar von Reims sicher keine unbedeutende Aufgabe. Wenn die Frage nach der rechtmäßigen Auslegung augustinischer Theologie im 9. Jh. die Gemüter nicht erhitzt hätte, hätten sich Hrabanus Maurus und Hinkmar von Reims sicher nicht veranlasst gesehen, Gottschalk zu verurteilen.

Wie sich allein am Beispiel von *superbia* und *humilitas* zeigen lässt, ist gregorische Theologie durchdrungen von Augustin (Heinlein), so dass die Grenzen oft unklar sind.¹⁶⁹³ Für Hrabanus Maurus lässt sich belegen, dass er umfangreiche augustinische Passagen in seine Schrift *De videndo Deum* übernimmt. Allein der Werktitel zeigt die Nähe zu *uid. deo*, denn Hrabanus Maurus verwandelt lediglich das Gerundivum in ein Gerundium. Augustinische Theologie ist also auch um die Mitte des 9. Jh. vorhanden, obgleich sie damals nur wenigen Spezialisten als solche erkennbar gewesen sein wird. Zwar erwähnt Hrabanus Maurus, dass er exzerpiert, macht aber nicht transparent, in welchem Ausmaß dies geschieht. Dadurch trägt er selbst dazu bei, die Grenzen zwischen theologischen Lehrmeinungen weiter zu verwischen.

Die Analyse von Sol. legt die Vermutung nahe, dass sich ein Interpret, der sich in ae. Sprache zur Seelenlehre äußern wollte oder sollte, entscheiden musste, ob er den frühen oder späten Augustin als Vorlage wählen bzw. ob er grundsätzlich lieber Abstand davon nehmen sollte, mit augustinischer Theologie ins Rampenlicht zu treten. Offenbar wurde dieses Problem pragmatisch

¹⁶⁹¹ Zu dem von Lockett so bezeichneten zweifachen „Mediävistenvorurteil“ (*medievalist bias*) vgl. Kap. 3.5.1.

¹⁶⁹² Vgl. Kap. 3.1 und 3.5.

¹⁶⁹³ Vgl. Kap. 4.

gelöst, denn Sol. ist kein Entweder-oder, sondern ein Sowohl-als-auch. Die Entscheidung fiel zugunsten des frühen Augustin, gemischt mit einer Portion Gregor (*Dialogi* bzw. *WDialogi* und *Moralia in Iob*) und Hieronymus (*Vg* und *Lukaskommentar*). Der späte, theologisch kompliziertere – und Mitte des 9. Jh. umstrittene – Augustin wurde stattdessen da, wo er theologisch benötigt wurde, in den frühen hineingeflochten. Die Vf.in ist davon überzeugt, dass bei der Interpretation von *sol.* im Sinne des Hochmut-Demut-Topos auch *Gn. litt.* und *ciu.* hinzugezogen wurden.

Sol. belegt, dass man den Leser durch minimale Veränderungen am Text in eine bestimmte theologische Richtung lenken kann: Die deutliche Abgrenzung von häretischer Irrlehre wird hier allerdings nicht so offen ausgesprochen wie in Bo. Sie wird stattdessen durch geschickte Streichungen und Umformulierungen auf indirektem Wege zum Ausdruck gebracht. Gedankliche Stolpersteine wie etwa Hinweise auf trinitätstheologische Streitigkeiten wurden im Ae. eingeebnet. Der Leser kann nur beim direkten lat.-ae. Vergleich darauf kommen, dass überhaupt etwas verändert wurde, was eben voraussetzt, dass er Zugang zu den patristischen Originalen hat und diese auch versteht.

Nach Ansicht der Vf.in geht es in Sol. nicht um das individuelle Gedächtnis (Lockett), sondern um die individuelle Sammelfähigkeit der Seele. Die Frage nach Gotteserkenntnis und der Beschaffenheit der Seele dient der Versicherung, dass sich das Anhäufen von Tugendhaftigkeit „auf dem *mod*“ lohnt: Die Seele erhält für die Reinigung vom Hochmut und für das Ansammeln von Demut ewigen Lohn, weil das gesammelte Gute im Tod mitgenommen werden kann, auch wenn das menschliche *mod* im sterblichen Leib verbleibt. Die Verknüpfung von *uid. deo* und *sol.* ermöglicht es dem Interpreten, die Reinigung des Herzens stärker in den Mittelpunkt zu rücken, denn diese hilft als Heilmittel gegen das Selbstzentrierte und gegen die bösen Engel und ihren König. Auch in Sol. wird der Teufel eigens erwähnt, und es gibt weitere Hinweise auf eine dämonisierende Tendenz. Hierin erkennt man theologische Querverbindungen zwischen Sol. und Bo.

Anspielungen auf zeitgenössische (karolingische) Herrscher oder Kleriker treten nicht so deutlich hervor wie bei CP, Or. und Bo., sind aber dennoch erkennbar: Der lat.-ae. Vergleich ergibt, dass die Themen Exorzismus, Geisteskrankheit, Seinszustand des Bösen, Torheit und Gottesferne auch in Sol. eine Rolle spielen. Insofern schlägt der Hochmut-Demut-Topos dennoch theologische Brücken zu den in dieser Studie im Mittelpunkt stehenden Texten.

9. Gesamtfazit und Ausblick

In der vorliegenden Arbeit „Hochmut und Demut in der angelsächsischen Theologie. Studien zur altenglischen Interpretation von Gregor dem Großen, Orosius, Boethius und Augustin im Frühmittelalter“ vertritt die Vf.in die Thesen, dass es sich bei den analysierten altenglischen Quellen nicht um wort-wörtliche „Übersetzungen“ der jeweiligen lateinischen Vorlagen handelt, sondern um „theologisierende Interpretationen“ (9.1), dass es eine spezifisch „angelsächsische Theologie“ gegeben hat, die als solche auch erkennbar ist (9.2) und der Benediktinischen Reform des 10. Jh. in England theologisch den Weg ebnete, und dass hauptsächlich (benediktinische) Theologen für das Zustandekommen der altenglischen Versionen verantwortlich waren, nicht König Alfred von Wessex (871-899) höchstselbst (9.3).

9.1 Nicht „Übersetzungen“, sondern „theologisierende Interpretationen“

Die vorliegende Arbeit versteht sich als Brückenschlag zwischen Theologie und Anglistik. In der deutschsprachigen theologischen Forschungsliteratur wird den hier im Mittelpunkt stehenden ae. Texten CP, Or., Bo. und Sol. kaum Beachtung geschenkt, weil den meisten Theologen aufgrund der Sprachbarriere der Zugang versperrt ist. Werden die Texte doch einmal in der Sekundärliteratur erwähnt, so hält man sie für treue Abbilder ihrer lat. Vorlagen und geht davon aus, König Alfred von Wessex (871-899) sei ihr „Übersetzer“ gewesen, so wie dies seit dem Mittelalter überliefert wird. Angesichts der hier präsentierten Ergebnisse sollte man beim Gebrauch der Begriffe „Übersetzer“ und „Übersetzung“ jedoch innehalten. Von einem „Übersetzer“ erwartet man schließlich, dass er dem Autor der Ursprungssprache Wort für Wort und Satz für Satz folgt, soweit dies in der Zielsprache möglich und sinnvoll ist. Am Inhalt soll der „Übersetzer“ keine Veränderungen vornehmen, denn bei einer „Übersetzung“ zählt nur der ursprüngliche Text und dessen Bedeutung.

Die Vorstellung, die ae. Versionen von Gregors RP, Orosius' OH, Boethius' *Consolatio* und Augustins *sol.* seien dank der Akribie eines „Übersetzers“ einer neuen Leserschaft zugänglich gemacht worden, da diese die Originale nur mit Mühe oder gar nicht hätte verstehen können, muss korrigiert werden. Sie führt nämlich zu der irrigen Annahme, in den frühmittelalterlichen Klosterschreibstuben sei es vornehmlich um eine nimmermüde Kopiertätigkeit gegangen und Genauigkeit sei das oberste Gebot gewesen. Anscheinend wird dabei zwischen der Vervielfältigungstätigkeit innerhalb derselben Sprache und der Übertragungstätigkeit von der einen in die andere Sprache gar nicht unterschieden. In den Klosterschreibstuben gab es aber offenbar nicht bloß fleißige Kopisten, sondern auch selbstbewusste Meinungsbildner. Wer auch

immer für die Erstellung der ae. Versionen verantwortlich gewesen ist, überließ zwar Gregor, Orosius, Boethius und Augustin die Bühne, scheute sich aber nicht, die eigene Meinung zu sagen, und zwar eine dezidiert theologische Meinung. Die insularen und kontinentalen Gelehrten, die Alfred an seinen Hof holen ließ, hatten zweifellos größten Respekt vor den spätantiken Theologen und Kirchenlehrern, vor den Riesen, auf deren Schultern sie standen. Aber die (biblischen und) patristischen Botschaften sahen sie auch als Aufforderung, den Finger in die Wunde zu legen, wo es nötig schien, denn ihr Respekt vor den Mächtigen ihrer Gegenwart war offenbar weniger ausgeprägt.

Die eingangs geäußerte Vermutung, ein Großteil der Texte sei für die monastische und höfische Leserschaft nicht bloß übersetzt, sondern theologisierend interpretiert worden, hat sich bei allen vier Texten (CP, Or., Bo. und Sol.) bestätigt. Sie gilt sogar für *WDialogi*, also für das Werk, das Alfred wohl am Anfang seiner Bildungsinitiative bei Bischof Wærferth in Auftrag gab und das allem Anschein nach Vorbildcharakter für die Erstellung der folgenden Werke hatte (Kapitel 3.4). Bei der Übertragung in die Zielsprache entstanden Werke, die literarische Eigenständigkeit für sich in Anspruch nehmen dürfen. Dementsprechend sollte ihnen ein theologischer Mehrwert zugestanden werden.

9.2 Der Hochmut-Demut-Topos und die „angelsächsische Theologie“

Diesen theologischen Mehrwert nennt die Vf.in „angelsächsische Theologie“. Nach ihrer Überzeugung bildete sich diese Ende des 9. Jh. heraus, und König Alfred bereitete ihr den Weg. Die „angelsächsische Theologie“ verdankt vieles dem benediktinischen Demutsideal und warnt eindringlich vor der Macht des Teufels, dessen Ursünde der Hochmut ist. Weil die „angelsächsische Theologie“ nicht als ganze in den Blick genommen werden konnte, wurde ein konkretes Thema als leitende Fragestellung ausgewählt, nämlich die theologische Bedeutung von Hochmut (*ofermod*) und Demut (*eaðmod*) in ihrer kulturellen und sozialen Auswirkung auf Wessex bzw. England in alfredischer und post-alfredischer Zeit. Um die ae. Versionen besser in ihren kirchen- und theologiegeschichtlichen Kontext einordnen zu können, wurde aufgezeigt, welche Vorbilder es für die Akzentuierung des Hochmut-Demut-Topos gegeben hat. In Buch 2 von Gregors *Dialogi*, das ausschließlich von Vita und Wundertaten des Hl. Benedikt von Nursia handelt, wird Demut in Gestalt von Benedikt personifiziert. Das Böse fungiert dabei als Folie für die Wirkmächtigkeit der Demut. Diesem Grundgedanken entspricht der systematisch-theologische Ansatz der „angelsächsischen Theologie“, Demut *ex negativo* zu definieren, d.h. Demut mithilfe von drastischen Hochmut-Beispielen umso effektvoller in Szene zu setzen

(Kapitel 5, 6, 7 und 8). Die Vf.in geht davon aus, dass Gregors *Dialogi* dank der ae. Version *WDialogi* an Alfreds Hof immens an Bedeutung gewannen und die Wiederentdeckung der RB ermöglichten. In der vorliegenden Studie wurde deutlich, dass der Hochmut-Demut-Topos in der RB eine zentrale Rolle spielt (Kapitel 3.4). Eigenwillen wird in der RB auf *superbia* zurückgeführt. Möglicherweise rührt es also daher, dass in der CP ein Zusammenhang zwischen Eigenwillen, Hochmut und Herrschaftslegitimation hergestellt wird. In der RB wird zudem die „weise Mäßigung“ propagiert, das Gegenteil des maßlosen Hochmuts, den die ae. Versionen so deutlich anprangern. Die RB setzt sich für bescheidene Kleidung ein und steht damit in krassem Widerspruch zum höfischen Luxus, der v.a. in Bo. als verabscheuungswürdig dargestellt wird, sei es wegen der fränkischen Purpurkleidung, sei es wegen der gelebten Klosterwirklichkeit im Wessex prä-alfredischer Zeit (Kapitel 3.3.1). Laut RB ist Eigentum vom Teufel.

Anhand von Beispielen aus prä-alfredischer, alfredischer und post-alfredischer Zeit (Pseudo-Cyprians *De XII abusivis saeculi*, Notker Balbulus' *Gesta Karoli*, Jonas von Orléans' *De institutione regia*, verschiedene Werke von Hinkmar von Reims, Ekkehards IV. *Casus Sancti Galli*) wurde der geistige Horizont aufgezeigt, den Alfreds kontinentale Berater aller Wahrscheinlichkeit nach in die „angelsächsische Theologie“ einbrachten (Kapitel 3.3). Dabei stieß die Vf.in auf Verbindungslinien zwischen Hochmut und Demut einerseits sowie der Frage nach der (karolingischen) Königstugend andererseits. Anscheinend musste sich das Königsideal gegen Ende des 9. Jh. neu einpendeln, und zwar von *iustitia* über *pietas* und *misericordia* zu *humilitas* (Kapitel 3.3.2 und 1.2).

In der Tugend- und Lasterlehre hat es in prä-alfredischer Zeit anscheinend Veränderungen gegeben, die sich auf die angelsächsische Seelenlehre auswirkten (Kapitel 3.5). Die aus der Alten Kirche bekannte systematische Unterscheidung nach „Hochmut des Fleisches“ einerseits und „Hochmut des Geistes“ andererseits ist im 9. Jh. so nicht mehr zu erkennen. Wohl beeinflusst durch Johannes Cassian, unterscheidet Alkuin die Laster insgesamt nach geistigen und fleischlichen (Kapitel 3.2). Die Hauptsünde *superbia* behandelt er eindeutig als geistig, und alle Hauptsünden werden zweifelsfrei auf *superbia* zurückgeführt. In der angelsächsischen Seelenlehre hatte dies Konsequenzen für die Diskussion darüber, was verweslich und was ewig ist. Wenn *superbia* nur noch rein geistig ist, kann sie sich körperlos im Laufe des Lebens „auf dem *mod*“ ansammeln und Einfluss auf *sawol* nehmen, was unmittelbar heilsrelevant ist. Die „angelsächsische Theologie“ lehrt darum, das Herz zu reinigen und Demut anzuhäufen.

Der lat.-ae. Vergleich ergab: RP, OH und *Consolatio* bieten bereits Anknüpfungspunkte für den Hochmut-Demut-Topos. Teils wurden *superbia* und *humilitas* bzw. die dazugehörigen Wortfelder übernommen, teils wurden sie intensiviert, teils hinzugefügt, sogar auch da, wo sie kein lat. Vorbild haben, was etwa bei *sol.* und der ae. Version Sol. der Fall ist. Mal wurde

superbia in seine lasterhaften Bestandteile zerlegt, mal wurde die christologische Bedeutung von *humilitas* betont. Vor falscher Demut wird gewarnt, die nach augustinischer Auffassung noch schlimmer ist als Hochmut. Klassische Personifikationen wie die Göttin Fortuna wurden in der westsächsischen Literatur depotenziert bzw. eliminiert. Lucifer in der wörtlichen Bedeutung „Lichtträger“ musste gänzlich das Feld räumen, was für gregorianischen Einfluss spricht. Anscheinend sollte das Wortfeld *superbia* die positive Konnotation „berechtigter Stolz“ nicht länger zulassen, und das Wortfeld *humilitas* sollte die wörtliche Bedeutung „zum Erdboden hin“ verlieren. Übrig bleibt Hochmut in der lasterhaft-teuflischen Bedeutung und Demut als *Imitatio Christi*. Hochmut in Form von Maßlosigkeit tritt besonders stark in den Vordergrund. Die ae. Interpretation übt scharfe Kritik an fragwürdigen Bauprojekten (Turmbau-zu-Babel-Episode) und verschwenderischem Reichtum, der zu Lasten der Bevölkerung geht (Bücher mit goldener Schrift und Edelsteinbesatz, prahlerische Purpurkleidung).

9.3 Der Beitrag des (benediktinischen) Gelehrtentams

König Alfreds „Bildungsinitiative“ oder „Bildungsreform“ ist ein viel diskutiertes Thema in der anglistischen Mediävistik. Hingegen wird in der Theologie kaum Notiz davon genommen. Vermutlich überdeckt Martin Luther mit seiner Bibel in der Landessprache zusätzlich, dass es die Idee, dem Volk (oder zumindest dem Klerus) Texte in der Landessprache zugänglich zu machen, schon im 9. Jh. gab. Die Vf.in nimmt an, dass sich König Alfred auf der Suche nach einer Neuausrichtung des Herrscherideals beraten ließ. Sein Gelehrtenteam riet ihm, sich an einer Auswahl patristischer Literatur zu orientieren, diese für seine Zeit zu deuten (z.B. Bo. als Boethius Christianus) und zugleich für das Projekt „Bildungsreform“ zu nutzen (Kapitel 7.1.2). Alfred setzte seinen eigenen Namen unter das Projekt, um so seinen Ruf als *rex litteratus* und großzügig-mildtätiger Reformator des monastischen Lebens verbreiten zu können. Die Textarbeit an sich erledigte sein Team. In der vorliegenden Studie wurde „Übersetzer“ bewusst durch „Interpret“ ersetzt, aus Gründen der Lesbarkeit im Sg. Weil kaum mehr zu klären sein dürfte, welcher Gelehrte welchen Anteil an den Texten hatte, hätte man stattdessen auch „Interpretationsteam“ verwenden können.

Dass Alfred in der gesamten karolingischen Zeit als einziger höchstselbst übersetzt haben soll, hält die Vf.in nicht für plausibel, hingegen sehr wohl Busses seit 2001 im Raum stehende These, Papst Formosus (891-896) habe den Bischöfen auf der Insel wegen der erneuten Verbreitung heidnischer Riten das Anathem angedroht, welches Alfred nur durch seine „Bildungsreform“ habe abwenden können. In den ae. Texten gibt es Hinweise auf Schwarze Magie und Zauberei,

die Gott jedoch in die Schranken verweist. Auf dämonische Mächte, von denen so in den lat. Vorlagen nicht die Rede war, reagiert man mit Exorzismen. Dazu passt auch, dass die erkennbare zeitgenössische Kritik einerseits auf die Regierungszeit Karls III. des Dicken zurückblickt und andererseits Sorge um die Zukunft des Karolingerreiches unter Arnulf von Kärnten ausdrückt. Denn damit befände man sich in der Zeit von Formosus' Amtszeit.

Der anti-arianische Tonfall und die gedankliche Verbindung zwischen Tyrannei, arianischer Ketzerei und Hochmut sind besonders auffällig. Literarisches Vorbild kann auch in dieser Hinsicht *WDialogi* gewesen sein. Die Vf.in vermutet, dass sich in den ae. Quellen auch die kontinentalen Vorwürfe gegen Erzkanzler Liutward von Vercelli widerspiegeln, dem in der Mainzer Fortführung der *Annales Fuldenses* u.a. der Sturz von Karl III. dem Dicken und das Paktieren mit Arnulf von Kärnten vorgeworfen wurde, offenbar aufgrund ihrer kirchenpolitischen Nähe zu Liutbert, Erzbischof von Mainz, und seinem Gefolge. Theologisch wurde dies mit Arianismus begründet. Darüber hinaus war Liutward angeblich unermesslich reich. Bei Johannes Cassian sind *cenodoxia*, die eitle Ruhmsucht bzw. wörtlich: die leere Lehre, und *philargiria*, die Habsucht, aufs Engste mit *superbia* verknüpft und gehören zu den unvergebaren Sünden. Was Hochmut angeht, so standen sich die beiden erbitterten Feinde Liutbert und Liutward anscheinend in nichts nach, wie sich bei Notker Balbulus nachlesen lässt (Kapitel 3.3.1). Die ae. Texte klingen, als habe man Notkers Kampf gegen den Hochmut und seine doppelbödig-scharfzüngige Schreibtechnik aufgreifen wollen. Auch wenn Notker wohl nicht persönlich an der Übertragung beteiligt war, kann er für gleichgesinnte Zeitgenossen zum literarischen Vorbild geworden sein.

Die Überprüfung linguistisch-literaturwissenschaftlicher Aussagen über die Verfasserschaft führte insgesamt zu dem Ergebnis, dass die These von Alfred als *rex litteratus* aus kirchen- und theologiegeschichtlicher Sicht eindeutig untergraben wird. Bei der Übertragung in die Landessprache ergab sich für den Interpreten ein immenser Freiraum, der mit Hilfe von Hinzufügungen und Streichungen für eine Vielzahl unterschiedlichster Veränderungen genutzt wurde. Dies mag man Meinungsbildung, Propaganda, Satire oder Zensur nennen. Vielleicht ist es auch „bloß“ Ausdruck der Sorge um das Seelenheil. Allein die in vielfacher Hinsicht auf den Hochmut-Demut-Topos bezogenen, hoch komplexen theologischen Fragen sowohl sprachlich als auch inhaltlich zu bewältigen, wird selbst für einen überaus gebildeten Kleriker eine immense Herausforderung gewesen sein. Dass der Laie Alfred sie in dem erforderlichen Maße und innerhalb weniger Jahre hätte durchdringen und selbständig interpretieren sollen, lässt an sich schon erhebliche Zweifel aufkommen. Von ihm müsste dann z.B. die kreativ-kompositorische Idee stammen, Augustins *sol.* und *uid. deo* im ae. Text unter Hinzuziehung von *ciu.*, *Gn. litt.*, *trin.* und *retr.* miteinander zu verbinden und so spät-augustinische und früh-augustinische Werke

ineinanderzuflechten. Alfred müsste zudem handfeste Kritik an fragwürdigen Bauprojekten und überflüssigem Reichtum üben. Dies wäre höchstens mit Neid oder Scham gegenüber den reichen Verwandten auf dem Kontinent zu erklären. Wo sich aber Anspielungen auf innerkirchliche, z.B. trinitätstheologische Streitigkeiten zeigen, wird es noch schwieriger, aus der königlichen Perspektive zu argumentieren. Dann wären die ae. Texte der Versuch, sich gegen Ketzer zu wehren, die eine Bedrohung für das gesamtgesellschaftliche Gleichgewicht darstellen, was auch den König interessieren muss. Das wäre denkbar. Schlüssiger jedoch klingt eine theologische Motivation. Erzbischof Fulkos Brief an Alfred legt Zeugnis davon ab, dass Grimbald, einer der Theologen, eine Ausnahmeerscheinung gewesen sein muss, die zu Recht die Aufmerksamkeit eines Königs auf sich zog.

Dass die monastische Reform im England des 10. Jh. von erfolgreichen Benediktinern durchgesetzt wurde, ist hinlänglich bekannt. Hier wird nun die These vertreten, dass in Wessex bereits an der Wende vom 9. zum 10. Jh. eine Wiederbelebung der benediktinischen Regel einsetzte und dass die berühmt gewordenen Bischöfe Dunstan, Æthelwold und Oswald nur deshalb Erfolg hatten, weil ihnen von weniger berühmten Geistlichen der Weg geebnet worden war. Eine infrastrukturelle Neuordnung des monastischen Lebens wäre ohne ein solides theologisches Fundament wohl ein Strohfeuer geblieben. Alfred hatte die Krone, aber seine (benediktinischen) Gelehrten hatten die Deutungshoheit.¹⁶⁹⁴

9.4 Ausblick

Im weiteren Verlauf des Mittelalters bleibt die Spannung zwischen Hochmut und Demut erhalten, und die Personifikation von Tugenden und Todsünden setzt sich fort.¹⁶⁹⁵ Nach Ansicht der Vf.in stellt sich die Frage, ob das Modell „angelsächsische Theologie“ Nachahmer in anderen europäischen Sprachen fand. Forschungsbedarf ergibt sich zudem aus der grundsätzlichen Unterscheidung zwischen „Übersetzung“ und „Interpretation“, nicht zuletzt bei biblischen Texten. Auch andere theologische Topoi sollten lat.-ae. verglichen werden (z.B. *computatio temporum*, Kosmologie, Prädestinationslehre, Sonnenverehrung).¹⁶⁹⁶ Vielleicht gelingt es, die patristische Literatur so mit dem ae. Textkorpus in Bezug zu setzen, dass theologische Strömungen noch klarer erkennbar werden, was bei weiteren Datierungsfragen nützlich wäre. In der Augustin-Rezeption gilt es zu prüfen, ob sich auch anderswo eigenmächtige

¹⁶⁹⁴ Vgl. Kirby (1971), 34.

¹⁶⁹⁵ Vgl. Cunliffe (1963).

¹⁶⁹⁶ Vgl. Wallraff (2001).

Fortsetzungen unvollendeter augustinischer Vorhaben zeigen und ob umstrittene Positionen in unverdächtigen Texten verborgen wurden. Sinnvoll wäre darüber hinaus eine Diskussion über die mangelnde Verzahnung der Fächer Anglistische Mediävistik und Theologie (Inhalte und Methoden). In der Theologie wären zuallererst deutschsprachige Textausgaben nötig.

Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen

1.1 Ae. Quellen: (Teil)Editionen und Faksimile-Ausgaben von CP, Or., Bo. und Sol., z.T. mit Übersetzungen (nach Erscheinungsjahr)

1.1.1 Die ae. Version von Gregors *Regula Pastoralis* (CP)

[Sweet (1871) und Sweet (1872)] King Alfred's West Saxon Version of Gregory's Pastoral Care, with an English translation, the Latin text, Notes and an Introduction. Ed. and transl. by Henry Sweet. 2 vols. (EETS; 45.50). London: N. Trübner, 1871-1872.

[Schreiber (2003)] Schreiber, Carolin. King Alfred's Old English translation of Pope Gregory the Great's *Regula pastoralis* and its cultural context. A study and partial ed. according to all surviving manuscripts based on Cambridge, Corpus Christi College 12 (MUS: Texte und Untersuchungen zur Engl. Philol.; 25). Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 2003 (zugl.: München, Univ., Diss., 2002).

1.1.2 Die ae. Version von Orosius' *Historiarum adversum paganos libri septem* (Or.)

[Barrington (1773)] Barrington, Daines (Hg.). The Anglo-Saxon version from the historian Orosius. By Ælfred the Great. Together with an English translation from the Anglo-Saxon. London: W. Bowyer; J. Nichols et al., 1773. [stand Vf.in bisher nicht zur Verfügung]

[Thorpe (1853/1968)] Thorpe, Benjamin. The Life of Alfred the Great. Translated from the German of Dr. R. Pauli. To which is appended Alfred's Anglo-Saxon version of Orosius. With A Literal English Translation, and an Anglo-Saxon Alphabet and Glossary. Repr. from the ed. London: Henry G. Bohn, 1853. New York: AMS Press, 1968.

[Bosworth (1855)] Bosworth, Joseph (Hg.). A Literal English Translation of King Alfred's Anglo-Saxon Version of the Compendious History of the World by Orosius. London: Longman et al., 1855.

[Bosworth (1859)] ders. (Hg.). King Alfred's Anglo-Saxon Version of the Compendious History of the World by Orosius. London: Longman et al., 1859.

[Steinmeyer (1880)] Steinmeyer, Elias (Hg.). „Angelsächsisches aus Rom“. In: ZDA 24 (1880), 191ff; Vatikan-Frgm. MS V: 192.

[Sweet (1883)] Sweet, Henry (Hg.). King Alfred's Orosius. Part I: Old-English Text and Latin

Original (EETS; 79). London: Trübner, 1883. [keine weiteren Teile ersch.]

[Campbell (1953)] The Tollemache Orosius (British Museum Additional Manuscript 47967). Ed. by Alistair Campbell (EEMF; 3). Copenhagen: Rosenkilde & Bagger, 1953.

[Bately (1980)] Bately, Janet Margaret (Hg.). The Old English Orosius (EETS.SS; 6). London et al.: OUP, 1980.

1.1.3 Die ae. Versionen von Boethius' *De consolatione philosophiae* (Bo.)

[Rawlinson (1698)] An. Manl. Sever. Boethii Consolationis philosophiae libri quinque. Anglo-saxonice redditi ab Alfredo, inclyto Anglo-Saxonum rege. Ad apographum Junianum expressos ed. Christophorus Rawlinson. Oxoniae: E theatro Sheldoniano, 1698.

[Cardale (1829)] Cardale, J. S. (Hg.). King Alfred's Anglo-Saxon Version of Boethius De Consolatione Philosophiae: With an English Translation, and Notes. London: William Pickering, 1829.

[Fox (1864)] Fox, Samuel (Hg.). King Alfred's Anglo-Saxon Version of Boethius De Consolatione Philosophiae: With a Literal English Translation, Notes, and Glossary. The Anglo-Saxon Version of The Metres of Boethius, with an English Free Translation, by Martin F. Tupper (Bohn's Antiquarian Library). London: H. G. Bohn, 1864.

[Napier (1887)] Napier, A.S. „Bruchstück einer altenglischen Boetius-Handschrift“. In: ZDA 19 (1887), 52ff.

[Sedgefield (1899)] King Alfred's Old English Version of Boethius De Consolatione Philosophiae. Ed. from the Mss., with Introduction, Critical Notes and Glossary by Walter John Sedgefield. Oxford: Clarendon Press, 1899.

[Sedgefield (1900)] ders. (Hg.). King Alfred's Version of the Consolations of Boethius. Done into Modern English, with an Introduction. Oxford: Clarendon, 1900.

[Godden/Irvine (2009)] The Old English Boethius. An Edition of the Old English Versions of Boethius's *De Consolatione Philosophiae* ed. by Malcolm Godden and Susan Irvine with a chapter on the Metres by Mark Griffith and contributions by Rohini Jayatilaka. 2 Bde. Oxford et al.: OUP, 2009.

1.1.4 Die ae. Version von Augustins *Soliloquia* (Sol.)

[Hargrove (1902)] King Alfred's Old English Version of St. Augustine's Soliloquies. Ed. with Introduction, Notes and Glossary by Henry Lee Hargrove (YSE; 13). New York: Henry

Holt & Co., 1902.

[Hargrove (1904)] King Alfred's Old English Version of St. Augustine's Soliloquies. Turned into Modern English by Henry Lee Hargrove (YSE; 22). New York: Henry Holt & Co., 1904.

[Endter (1922)] König Alfreds des Großen Bearbeitung der Soliloquien des Augustinus. Hg.v. Wilhelm Endter. (Bibliothek der angelsächsischen Prosa; 11). Unveränd. reprograf. Nachdr. d. Ausg. Hamburg 1922. Darmstadt: WBG, 1964.

[Carnicelli (1969)] Carnicelli, Thomas A. (Hg.). King Alfred's Version of St. Augustine's *Soliloquies*. Cambridge/MA: Harvard UP, 1969.

1.1.5 Gesamtausgabe von CP, Or., Bo. und Sol. sowie Teileditionen

[Giles (1858)] Giles, John Allen et al. (Hg.). The Whole Works of King Alfred the Great: With Preliminary Essays. Illustrative of the History, Arts, and Manners, of the Ninth Century. 2 Bde. Repr. der Ausg. London, 1858. New York: AMS Press, 1969.

[Lehnert (1960)] Lehnert, Martin. Poetry and Prose of the Anglo-Saxons. Vol. I: Texts. With Introductions, Translations, and Bibliogr. Second Revised Ed. Halle (Saale): VEB Max Niemeyer Verlag, 1960.

1.2 Weitere ae. und lat. Quellen und Übersetzungen (alphabetisch nach Hg. bzw. Kürzel, dann nach Erscheinungsjahr)

[Adriaen (1971)] Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechihelam prophetam. Cvra et stvdio Marcus Adriaen (CChr.SL; 142). Turnhout: Brepols, 1971.

[Adriaen (1979a)] S. Gregorii Magni Moralia in Iob. Libri I-X. Cvra et stvdio Marci Adriaen (CChr.SL; 143). Turnhout: Brepols, 1979.

[Adriaen (1979b)] S. Gregorii Magni Moralia in Iob. Libri XI-XXII. Cvra et stvdio Marci Adriaen (CChr.SL; 143 A). Turnhout: Brepols, 1979.

[Adriaen (1985)] S. Gregorii Magni Moralia in Iob Libri XXIII-XXXV. Cvra et stvdio Marci Adriaen (CChr.SL; 143 B). Turnhout: Brepols, 1985.

[Anlezark (2009)] The Old English Dialogues of Solomon and Saturn. Ed. with a transl. by Daniel Anlezark (Anglo-Saxon Texts; 7). Woodbridge et al.: D.S. Brewer, 2009.

[Arnold (1882/1965)] Arnold, Thomas (Hg.). Symeonis Monachi Opera Omnia. Historia ecclesiae Dunhelmensis. Eadem historia deducta, incerto auctore, usque ad A.D. MCXLIV

sequuntur varii tractatus, in quibus de Sancto Cuthberto et Dunelmo agitur. Epistola Symeonis de Archiepiscopis Eboraci. Carmen Æðelwulfi. Vita S. Bartholomæi. Vita S. Oswaldi regis et martyris. Vol. 1 (RBMAS; 75,1). London: Her Majesty's Stationary Office, 1882. Repr. Wiesbaden: Kraus Reprint Ltd./Lessing-Druckerei, 1965.

- [Assmann (1889)] Assmann, Bruno (Hg.). „Übersetzung von Alcuin's De Virtutibus et Vitiis Liber. Ad Widonem Comitem. Vesp. D 14, fol. 104^{aa}“. In: *Anglia* 11,3 (1889), 371-391.
- [Baker (2000)] *The Anglo-Saxon Chronicle. A collaborative edition. Vol. 8: MS. F. A semi-diplomatic ed. with introduction and indices.* Ed. by Peter S. Baker. Cambridge: Brewer, 2000.
- [Bately (1986)] *The Anglo-Saxon Chronicle. A collaborative edition. General editors: David Dumville & Simon Keynes. Vol. 3: MS. A. A semi-diplomatic ed. with introduction and indices.* Ed. by Janet M. Bately. Cambridge: Brewer, 1986.
- [Bauer (1992)] *Sancti Avreli Avgustini Opera. Sect. VI Pars VII. De moribus ecclesiae catholicae et De moribus Manichaeorum libri dvo. Recensuit Johannes B. Bauer (CSEL; 90).* Wien: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1986.
- [Bethurum (1957)] Bethurum, Dorothy (Hg.). *The Homilies of Wulfstan.* Oxford, Clarendon, 1957.
- [Bidez (1913)] *Vie de Porphyre. Le philosophe néo-platonicien. Avec les fragments des traités ΠΕΡΙ ΑΓΓΑΜΑΤΩΝ et De regressu animae par Joseph Bidez. Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Gent 1913.* Hildesheim: Georg Olms, 1964.
- [Birch (1886)] Birch, Walter de Gray (Hg.). *Cartularium Saxonicum: A Collection of Charters relating to Anglo-Saxon History. Vol. 2,15.* London: Whiting & Co., 1886.
- [Bieler (1957)] *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae Consolatio edidit Lvdoovicvs Bieler (CChr.SL; 94,1).* Turnhout: Brepols, 1957.
- [Campbell (1962)] Campbell, Alistair (Hg.). *The Chronicle of Æthelweard. Chronicon Æthelweardi (Medieval Texts).* London et al.: Thomas Nelson, 1962.
- [CChr.SL; 46 (1969)] *Sancti Avrelii Avgvstini De Fide Rerum Invisibilium, Enchiridion ad Lavrentium de Fide et Spe et Caritate, De Catechizandis Rvdibus, Sermo ad Catechvmenos de Symbolo, Sermo de Disciplina Christiana, Sermo de Vtilitate Ieiunii, Sermo de Excidio Urbis Romae, De Haeresibus (CChr.SL; 46).* Turnhout: Brepols, 1969.
- [Chibnall (1969)] *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis. Orderici Vitalis Historia Æcclesiastica IV (OMT). Bd.2,2.* Ed. and transl. with introduction and notes by Marjorie Chibnall. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- [Chibnall (1980)] *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis (OMT). Bd.1: General introduction, Books I and II (Summary and Extracts), Ind. Verborum.* Ed. by Marjorie

- Chibnall. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- [Clemoes (1997)] Clemoes, Peter (Hg.). *Ælfric's Catholic Homilies. The First Series. Text* (EETS.SS; 17). Oxford: OUP, 1997.
- [Cockayne (1865)] *Leechdoms, Wortcunning, and Starcraft of Early England. Being a Collection of Documents, for the Most Part Never Before Printed, Illustrating the History of Science in this Country Before the Norman Conquest. Collected and ed. by the Rev. Oswald Cockayne, M.A. Cantab. Vol.2 (RBMAS; 35,2). London: Longman et al.: 1865.*
- [Conte (2009)] *P. Vergilius Maro, Aeneis. Rec. atqve apparatv critico instrvxit Gian Biagio Conte (BSGRT; 2005). Berlin; New York: W. de Gruyter, 2009.*
- [Cook (1906)] *Asser's Life of King Alfred. Transl. from the text of Stevenson's ed. by Albert S. Cook. Boston et al.: Ginn & Co., 1906.*
- [Crouzel/Simonetti (1978)] *Origène. Traité des Principes. Tome I (Livres I et II). Introduction, texte critique de la version du Rufin, traduction par Henri Crouzel et Manlio Simonetti (SC; 252). Paris: Les Éditions du Cerf, 1978.*
- [Crouzel/Simonetti (1980)] *Origène. Traité des Principes. Tome III (Livres III et IV). Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version du Rufin, traduction par Henri Crouzel et Manlio Simonetti (SC; 268). Paris: Les Éditions du Cerf, 1980.*
- [Cubbin (1996)] *The Anglo-Saxon Chronicle. A collaborative edition. Vol. 6: MS. D. A semi-diplomatic ed. with introduction and indices. Ed. by G. P. Cubbin. Cambridge: Brewer, 1996.*
- [Dekkers/Fraipont (1956a)] *Sancti Avrelii Avgvstini Enarrationes in Psalmos LI-C. Post Mavrinus Textvm Ed. Cvravervnt D. Eligivs Dekkers O. S. B. et Iohannes Fraipont (CChr.SL; 39). Tvrnholti: Brepols, 1956.*
- [Dekkers/Fraipont (1956b)] *Sancti Avrelii Avgvstini Enarrationes in Psalmos CI-CL. Post Mavrinus Textvm Ed. Cvravervnt D. Eligivs Dekkers O. S. B. et Iohannes Fraipont (CChr.SL; 40). Tvrnholti: Brepols, 1956.*
- [Dombart/Kalb (1955a)] *Sancti Avrelii Avgvstini De Civitate Dei Libri I-X. Ad Fidem Qvartae Ed. Tevbnerianae Qvam A. MCMXXVIII-MCMXXIX Cvravervnt Bernardvs Dombart et Alphonsvs Kalb pavcis emendatis mvtatis additis (CChr.SL; 47). Tvrnholti: Brepols, 1955.*
- [Dombart/Kalb (1955b)] *Sancti Avrelii Avgvstini De Civitate Dei Libri XI-XXII. Ad Fidem Qvartae Ed. Tevbnerianae Qvam A. MCMXXVIII-MCMXXIX Cvravervnt Bernardvs Dombart et Alphonsvs Kalb pavcis emendatis mvtatis additis (CChr.SL; 48). Tvrnholti: Brepols, 1955.*
- [Dubreucq (1995)] *Jonas d'Orléans. Le Métier de Roi (De institutione regia). Introduction, texte critique, traduction, notes et ind. par Alain Dubreucq (SC; 407). Paris: Les Éditions du*

Cerf, 1995.

- [Dümmler (1895/1974)] Alkuin, Epistolae. In: MGH Epistolarvm Tomvs IV. Karolini Aevi Tomvs II recensvit Ernestvs Dvemmler. Unveränd. Nachdr. d. 1. Aufl. 1895. Berlin: Weidmann, 1974.
- [Ehwald (1919/1961)] Aldhelmi Opera. In: MGH.AA Tomvs XV ed. Rvdolfvs Ehwald (1919). Ed. nova lvcis ope expressa. Berlin: Weidmann, 1961, 350-471.
- [Engelbrecht (1885)] Clavdiani Mamerti opera recensvit et commentario critico instrvxit Avgvstvs Engelbrecht (CSEL; 11). Vindobonae: apud C. Geroldi filivm bibliopolam academiae, 1885, 18-197.
- [Étaix (1999)] Gregorivs Magnvs. Homiliae in Evangelia. Cura et studio Raymond Étaix (CChr.SL; 141). Turnhout: Brepols Publ., 1999.
- [Fuchs/Müller (1986)] Augustinus, Aurelius. Selbstgespräche. Von der Unsterblichkeit der Seele. Lat. u. dt. Gestaltung des lat. Textes von Harald Fuchs. Einf., Übertr., Erl. und Anm. von Hanspeter Müller (Sammlung Tusculum). München; Zürich: Artemis Verlag, 1986.
- [Fulk/Bjork/Niles(Klaeber) (1950/2009)] Klaeber's Beowulf and The fight at Finnsburg. Ed., with Introduction, Commentary, App., Glossary, and Bibliogr. by Robert Dennis Fulk, Robert E. Bjork, John D. Niles with a foreword by Helen Damico (2008). Fourth ed. based on the third ed. with first and second supplements of Beowulf and The fight at Finnsburg ed. by Fr. Klaeber. Repr. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 2009.
- [Gegenschatz/Gigon (1990)] Boethius. Trost der Philosophie. Consolatio Philosophiae. Lat. u. dt. hg. u. übers. v. Ernst Gegenschatz u. Olof Gigon. Eingel. u. erl. v. Olof Gigon (Sammlung Tusculum). München; Zürich: Artemis-Verlag, 1990.
- [Gillet/Gaudemaris (1950)] Grégoire le Grand. Morales sur Job. Livres 1 et 2. Introduction et notes de Robert Gillet, traduction de André Gaudemaris (SC; 32). Paris: Les Éditions du Cerf, 1950.
- [Glorie (1964)] S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I,5: Commentariorum in Daniele libri III <IV>. Cura et studio Francisci Glorie (CChr.SL; 75A). Turnhout: Brepols, 1964.
- [Goldbacher (1898)] S. Avreli Avgvstini Hipponiensis Episcopi Epistvlae. Recensvit et commentario critico instrvxit Al. Goldbacher. Pars II. Ep. XXXI-CXXIII (CSEL; 34,2). Praegae; Vindobonae; Lipsiae: Tempsky/Freytag, 1898.
- [Goldbacher (1904)] S. Avreli Avgvstini Hipponiensis Episcopi Epistvlae. Recensvit et commentario critico instrvxit Al. Goldbacher. Ep. CXXIV-CLXXXIV A (CSEL; 44). Vindobonae; Lipsiae: Tempsky/Freytag, 1904.
- [Gothein (1949)] Boethius. Consolationis Philosophiae Libri Quinque/Trost der Philosophie. Lat. u. dt. Übertr. v. Eberhard Gothein. Eingel. v. Marie Luise Gothein. Neu hg. in d. Überarb.

- v. Wolfgang Gothein. Mit einem Bildnis im Text (BAW.AC). Zürich: Artemis-Verlag, 1949.
- [Greenway (1996)] Henry, Archdeacon of Huntingdon. *Historia Anglorum*. The History of the English People. Ed. and transl. by Diana Greenway (OMT). Oxford: Clarendon Press, 1996.
- [Haefele (1959/1980)] Notker der Stammler. Taten Kaiser Karls des Großen. Hg.v. Hans F. Haefele (MGH.SRG.NS; 12). Verb. Nachdr. d. 1959 bei der Weidmannschen Verlagsbuchhandlung, Berlin, ersch. Ausg. München: MGH, 1980.
- [Haefele (1980/2002)] Ekkehard IV. *Casus Sancti Galli / St. Galler Klostergeschichten*. Übers. v. Hans F. Haefele mit einem Nachtrag v. Steffen Patzold (AQDGMA. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausg.; 10). 1. Aufl. 1980. 4., gegenüber der 3. um einen Nachtrag erw. Aufl. Darmstadt: WBG, 2002.
- [Hamilton (1870)] Willelmi Malmesbiriensis Monachi *De Gestis Pontificum Anglorum Libri Quinque*. Ed. from the autograph manuscript by Nicholas Esterhazy Stephen Armytage Hamilton (RBMAS; 52). London et al.: Longman et al., 1870.
- [Hanslik (1960)] *Benedicti Regvla recensvit Rvdolphvs Hanslik* (CSEL; 75). Wien: Hölder et al., 1960.
- [Hecht (1900)] Bischofs Wærferth von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Großen über das Leben und die Wunderthaten italienischer Väter und über die Unsterblichkeit der Seelen. Aus dem Nachlasse von Julius Zupitza. Nach einer Copie von Henry Johnson hg.v. Hans Hecht (Bibliothek der angelsächsischen Prosa; 5.1). Leipzig: Georg H. Wigand's Verlag, 1900.
- [Hecht (1907)] Bischof Wærferths von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Großen über das Leben und die Wundertaten italienischer Väter und über die Unsterblichkeit der Seelen. Einl. v. Hans Hecht (Bibliothek der angelsächsischen Prosa; 5.2). Hamburg: Henri Grand, 1907.
- [Heil (1986)] Pseudo-Dionysius Areopagita. Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie. Eingel., übers. u. mit Anm. vers. v. Günter Heil (BgrL; 22: Abt. Patristik). Stuttgart: Anton Hiersemann, 1986.
- [Hellmann (1909)] Hellmann, Siegmund (Hg.). Pseudo-Cyprianus *De XII abusivis saeculi*. – Sickenberger, Joseph (Hg.). Fragmente der Homilien des Cyrill von Alexandrien zum Lukasevangelium (TU; 34,1). Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909.
- [Hörmann (1986)] Sancti Avreli Avgustini Opera. Sect. I Pars IV. *Soliloqviorvm libri dvo. De immortalitate animae. De qvantitate animae*. Recensvit Wolfgangvs Hörmann (CSEL; 89). Wien: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1986.

- [Irvine (2004)] *The Anglo-Saxon Chronicle*. A collaborative edition. Vol. 7: MS. E. A semi-diplomatic ed. with introduction and indices. Ed. by Susan Irvine. Cambridge: Brewer, 2004.
- [Judic/Rommel/Morel (1992)] *Grégoire le Grand. Règle Pastorale*. Introduction, notes et ind. par Bruno Judic, texte critique par Floribert Rommel, traduction par Charles Morel (SC; 381/382). 2 Bde. Paris: Les Éditions du Cerf, 1992.
- [Keynes/Lapidge (1983/1984)] *Alfred the Great: Asser's 'Life of King Alfred' and other contemporary sources*. Translated with an introduction and notes by Simon Keynes and Michael Lapidge (1983). Repr. Harmondsworth/Middlesex: Penguin Books, 1984.
- [Kim (1973)] *The Gospel of Nicodemus. Gesta Salvatoris* ed. by H. C. Kim. Ed. from the Codex Einsidlensis, Einsiedeln Stiftsbibliothek, MS 326 (TMLT; 2). Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1973.
- [Knöll (1896)] *Sancti Avreli Avgvstini Confessionvm Libri Tredecim. Recensvit et commentario critico instrvxit Pivs Knöll* (CSEL; 33). Pragae; Vindobonae; Lipsiae: Tempsky/Freytag, 1896.
- [Krapp (1931)] *The Junius Manuscript*. Ed. by George Philip Krapp (*Anglo-Saxon Poetic Records*; 1). New York: Columbia UP, 1931.
- [Lindsay (1911/1953)] Lindsay, Wallace Martin (Hg.). *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive originum libri XX recognovit breuique adnotatione critica instrvxit*. Bd.1: *Libros I-X continens*. Oxonii, e typographeo Clarendoniano: 1911/(frühestens) 1953.
- [Lippold/Andresen (1985/1986)] *Paulus Orosius. Die antike Weltgeschichte in christlicher Sicht*, übers. u. erl. v. Adolf Lippold, eingel. v. Carl Andresen (BAW.AC). 2 Bde. Zürich; München: Artemis-Verlag, 1985/1986.
- [Lumiansky (1942)] Lumiansky, Robert Mayer. *A Modern English Version of the Old English 'Dialogues of Gregory'*. Chapel Hill, 1942 (zugl.: North Carolina, Univ., Diss., 1942).
- [Martin (1962)] *Sancti Avrelii Avgvstini De Doctrina Christiana Libri IV. Cvra et studio Josephi Martin. De Vera Religione Liber Vnvs. Cvra et studio K.-D. Daur* (CChr.SL; 32). Tvrnholti: Brepols, 1962.
- [Mauskopf Deliyannis (2006)] *Agnelli Ravennatis Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis. Cvra et studio Deborah Mauskopf Deliyannis* (CCCM; 199). Turnhout: Brepols, 2006.
- [Miller (1890-1891/1959)] *The Old English Version of Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Ed. with a transl. and introd. by Thomas Miller (EETS; 95). Nachdr. d. Ausg. 1890-1891. London et al.: OUP, 1959.
- [Mirbt/Aland (1967)] *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*. 1. bis 5. Aufl. hg.v. Carl Mirbt. 6. völlig neu bearb. Aufl. v. Kurt Aland. Bd.1: Von den

- Anfängen bis zum Tridentinum. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1967.
- [Mombritius (1910/1978)] Mombritius, Boninus (Hg.). *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum*. Novam hanc ed. curaverunt duo monachi solesmenses. Tomus secundus. Nachdr. d. Ausg. Paris 1910. Hildesheim; New York: Georg Olms, 1978.
- [Moricca (1924)] Gregorii Magni Dialogi Libri IV. A cura di Umberto Moricca. Volume unico (Fonti per la storia d'Italia; 57). Rom: Tipografia del Senato, 1924.
- [Morin (1893)] Liber comicvs sive Lectionariivs missae. Quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur. Ed. D. Germanvs Morin, Presbyter et monachus Ord. S. Benedicti e Congregatione Beuronensi (AMar; 1). Maredsoli: In monasterio S. Benedicti, 1893.
- [Morris (1874)] The Blickling Homillies of the Tenth Century. From the Marquis of Lothian's unique MS. A.D. 971. Ed., with a trans. and ind. of words, by the Rev. R. Morris (EETS; 58). London: Trübner, 1874.
- [Mutzenbecher (1984)] Sancti Avrelii Avgvstini. *Retractationvm Libri II*. Ed. Almut Mutzenbecher (CChr.SL; 57). Turnhout: Brepols, 1984.
- [Mynors/Thomson/Winterbottom (1998)] William of Malmesbury. *Gesta regvm Anglorvm*. The History of the English Kings. Vol.1: Ed. and transl. by Roger A. B. Mynors. Completed by Rodney M. Thomson and Michael Winterbottom (OMT). Oxford: Clarendon Press, 1998.
- [Naab (1998)] Augustinus, Aurelius. Über Schau und Gegenwart des unsichtbaren Gottes. Texte mit Einf. u. Übers. v. Erich Naab (MyGG; 1,14). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1998.
- [Norberg (1982)] S. Gregorii Magni Registrvm Epistvlarvm Libri I-VII. Ed. Dag Norberg (CChr.SL; 140). Turnhout: Brepols, 1982.
- [O'Brien O'Keeffe (2001)] The Anglo-Saxon Chronicle. A collaborative edition. Vol. 5: MS. C. A semi-diplomatic ed. with introduction and indices. Ed. by Katherine O'Brien O'Keeffe. Cambridge: Brewer, 2001.
- [Pauels (1984)] Pauels, Anton (Hg.). Abbo von St.-Germain-des-Prés, *Bella Parisiaca Urbis*. Buch I. Text, dt. Übers. u. sprachl. Bemerkungen (Lat. Sprache und Lit. des Mittelalters; 15). Frankfurt a.M.; Bern; New York.: Peter Lang, 1984 (zugl.: Köln, Univ., Diss., 1983).
- [Perl (1976)] Augustinus, Aurelius. Die *Retractationen* in zwei Büchern. *Retractationum libri duo*. In deutscher Sprache von Carl Johann Perl (Aurelius Augustinus' Werke in dt. Sprache). Paderborn: Schöningh, 1976.
- [Petschenig (2004a)] Cassiani Opera. *Collationes XXIII*. Ed. Michael Petschenig. Ed. altera supplementis aucta curante Gottfried Kreuz (CSEL; 13). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.
- [Petschenig (2004b)] Cassiani Opera. *De institutis coenobiorum. De incarnatione contra*

Nestorium. Ed. Michael Petschenig. Ed. altera supplementis aucta curante Gottfried Kreuz (CSEL; 17). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

[Pettit (2001)] Anglo-Saxon remedies, charms, and prayers from British Library Ms Harley 585: The Lacnunga. Vol. 1. Introduction, Text, Transl., and App. Ed. and Transl. with Introduction, App., and Commentary by Edward Pettit (Mellen Critical Editions and Translations; 6a). Lewiston; Queenston; Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2001.

[PL 31 (1846)] Pauli Orosii, Hispani Presbyteri, Historiarum Libri Septem. In: Pauli Orosii Hispanorum Chronologorum Opera Omnia, [...] (PL; 31). Paris: J.-P. Migne, 1846, Sp.663-1216.

[PL 77 (1849)] Sancti Gregorii Papæ Dialogorum Libri IV, [...]. In: Sancti Gregorii Papæ I Cognomento Magni, Opera Omnia. [...] (PL; 77). Paris: J.-P. Migne, 1849, Sp.127-432.

[PL 101,2 (1851)] Alkuin, Opusculum Quintum. De Virtutibus et Vitiis Liber ad Widonem Comitem. In: Sæculum IX. Beati Flacci Albinii seu Alcuini Abbatis et Caroli Magni Imperatoris Magistri Opera Omnia (PL; 101,2). Petit-Montrouge (Paris): J.-P. Migne, 1851, Sp.613-638.

[PL 50 (1859)] Sancti Eucherii Lugdunensis Episcopi Exhortatio ad Monachos. In: Joannis Cassiani Opera Omnia cum Amplissimis Commentariis Alardi Gazæi [...] Accedunt [...] S. Eucherii S. Hilarii Arelatensis, etc., Scripta Quae Exstant Universa. Accurante J.-P. Migne (PL; 50). Petit-Montrouge (Paris): J.-P. Migne, 1859, Sp.865 B-868C.

[PL 38 (1861)] Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia, Post Lovaniensium Theologorum Recensionem [...] Opera et Studio Monachorum Ordinis Sancti Benedicti [...], Accurante J.-P. Migne (PL; 38). Petit-Montrouge (Paris): J.-P. Migne, 1861.

[PL 39 (1861)] Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia, Post Lovaniensium Theologorum Recensionem [...] Opera et Studio Monachorum Ordinis Sancti Benedicti [...], Accurante J.-P. Migne (PL; 39). Petit-Montrouge (Paris): J.-P. Migne, 1861.

[PL 112 (1878)] Beati Rabani Mauri Fuldensis Abbatis et Moguntini Archiepiscopi, De Videndo Deum, De Puritate Cordis et Modo Pœnitentiæ Libri Tres, ad Bonosum Abbatem (PL; 112). Paris: J.-P. Migne, 1878, Sp.1261-1332.

[PL 120 (1879)] S. Paschasii Radberti Abbatis Corbeiensis. In: Sancti Paschasii Radberti Abbatis Corbeiensis Opera Omnia Juxta Ed. Sirmondi, Mabillonii, Martenii Recognita et Diligentissime Emendata. Accurante J.-P. Migne (PL; 120). Paris: Garnier Fratres et al., 1879, Sp.31-994.

[PL 55 (1887)] Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera omnia [...], Accurante et denuo

- recogn. J.-P. Migne (PL; 55). Paris: J.-P. Migne, 1887.
- [Poirier (2008)] Cyprien de Carthage. La jalousie et l'envie. Introduction, texte critique, traduction, notes et ind. par Michel Poirier (SC; 519). Paris: Éd. du Cerf, 2008.
- [Rau (1969/1980)] Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte. 2. Teil. Annales Bertiniani. Annales Vedastini. Annales Xantenses / Jahrbücher von St. Bertin. Jahrbücher von St. Vaast. Xantener Jahrbücher. Unter Benutzung d. Übers. v. J. v. Jasmund u. C. Rehdantz neu bearb. von Reinhold Rau (AQDGMA. Freiherr vom Stein-GedächtnisAusg.; 6). Unveränd. reopr. Nachdr. d. Ausg. Darmstadt 1969. Darmstadt: WBG, 1980.
- [Rau (1960/1969/1982)] Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte. 3. Teil. Annales Fuldenses. Reginonis Chronica. Notkeri Gesta Karoli / Jahrbücher von Fulda. Regino Chronik. Notker Taten Karls. Unter Benutzung d. Übers. v. C. Rehdantz, E. Dümmler u. W. Wattenbach neu bearb. von Reinhold Rau (AQDGMA. Freiherr vom Stein-GedächtnisAusg.; 7). Unveränd. reopr. Nachdr. d. Ausg. Darmstadt 1969 (1960). Darmstadt: WBG, 1982.
- [Reiter (1960)] S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I Opera Exegetica 3. In Hieremiam Prophetam Libri VI. Recensvit Sigofredvs Reiter (CChr.SL; 74). Turnhout: Brepols, 1960.
- [Rosier (1964)] Rosier, James L. (Hg.). „*Instructions for Christians. A Poem in Old English*“. In: *Anglia* 82 (1964), 4-22.
- [Schleiermacher (1958/1970)] Schleiermacher, Friedrich D. E. Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (PhB; 255). Hamburg: F. Meiner, 1958, Nachdr. 1970.
- [Schröer (1885-1888/1964)] Schröer, Arnold (Hg.). Die angelsächsischen Prosabearbeitungen der Benediktinerregel. 2. Aufl. mit einem Anh. v. Helmut Gneuss. Reopr. Nachdr. d. Ausg. Kassel: Georg H. Wigand, 1885-1888 (Bibliothek der angelsächsischen Prosa; 2). Darmstadt: WBG, 1964.
- [Specht (1913)] Des Heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Vorträge ueber das Evangelium des Hl. Johannes. Übers. u. mit einer Einl. vers. v. Dr. Thomas Specht (BKV; 1,8). Bd.1 (Vorträge 1-23). Kempten; München: Kösel, 1913.
- [Steidle (1975)] Steidle, P. Basilius OSB (Hg.). Die Benediktus-Regel. Lat.-dt. 2., überarb. Aufl. Beuron: Beuronener Kunstverlag, 1975.
- [Stevenson (1904/1959)] Asser's Life of King Alfred together with the Annals of Saint Neots erroneously ascribed to Asser. Ed. with introduction and commentary by William Henry Stevenson (1904). New impression with article on recent work on Asser's Life of Alfred by Dorothy Whitelock. Oxford: Clarendon Press, 1959.
- [Straw/Les Moniales de Wisques/de Vogüé (2003)] Grégoire le Grand. Morales sur Job. Sixième partie (Livres XXVIII-XXIX). Texte latin de Marc Adriaen (CChr.SL; 143B). Introduction

par Carole Straw, traduction par Les Moniales de Wisques, notes par Adalbert de Vogüé (SC; 476). Paris: Les Éditions du Cerf, 2003.

- [Taylor (1983)] *The Anglo-Saxon Chronicle*. A collaborative edition. General editors: David Dumville & Simon Keynes. Vol. 4: MS. B. A semi-diplomatic ed. with introduction and indices. Ed. by Simon Taylor. Cambridge: Brewer, 1983.
- [Thimme/Andresen (1955/1977/1997)] Augustinus, Aurelius. *Vom Gottesstaat (De civitate dei)*. Buch 1 bis 10. Aus dem Lat. übertr. v. Wilhelm Thimme. Eingel. u. komm. v. Carl Andresen (dtv-Taschenbücher; 30123). 1. Aufl. 1955/1977. 4. Aufl. München: dtv, 1997.
- [Thimme/Andresen (1955/1978/1997)] Augustinus, Aurelius. *Vom Gottesstaat (De civitate dei)*. Buch 11 bis 22. Aus dem Lat. übertr. v. Wilhelm Thimme. Eingel. u. komm. v. Carl Andresen (dtv-Taschenbücher; 30123). 1. Aufl. 1955/1978. 4. Aufl. München: dtv, 1997.
- [Thorpe (1848)] *Florentii Wigorniensis Monachi Chronicon ex Chronicis, ab adventu Hengesti et Horsi in Britanniam usque ad annum M.C.XVII. cui accesserunt continuationes duæ, quarum una ad annum M.C.XLI., altera, nunc primum typis vulgata, ad annum M.CC.XCV. perducta. Ad fidem codicum manuseriptorum ed., brevique adnotatione passim illustravit Benjamin Thorpe. / Florence of Worcester. Chronicon (Publ. of the Engl. Hist. Society). Bd.1. Repr. d. Ausg. London, 1848. Vaduz: Kraus Reprint Ltd., 1964.*
- [Torkar (1981)] Torkar, Roland. Eine altenglische Übersetzung von Alcuins *De virtutibus et vitiis*, Kap. 20 (Liebermanns *Judex*). Untersuchungen und Textausg. Mit einem Anh.: Die Gesetze II und V Aethelstan nach Otho B. xi und Add. 43703 (MUS. Phil. Fakultät. Texte und Untersuchungen zur Engl. Philol.; 7). München: Wilhelm Fink, 1981 (zugl.: Göttingen, Univ., Diss., 1977).
- [de Vogüé (1978)] Grégoire le Grand. *Dialogues*. Tome I. Introduction, Bibliogr. et Cartes par Adalbert de Vogüé (SC; 251). Paris: Les Éditions du Cerf, 1978.
- [de Vogüé (1979)] Grégoire le Grand. *Dialogues*. Tome II (Livres I-III). Texte critique et notes par Adalbert de Vogüé. Traduction par Paul Antin (SC; 260). Paris: Les Éditions du Cerf, 1979.
- [de Vogüé (1980)] Grégoire le Grand. *Dialogues*. Tome III (Livres IV). Texte critique et notes par Adalbert de Vogüé. Traduction par Paul Antin (SC; 265). Paris: Les Éditions du Cerf, 1980.
- [Wallraff/Roberto/Pinggéra (2007)] *Iulius Africanus Chronographiae. The Extant Manuscripts*. Ed. by Martin Wallraff with Umberto Roberto and, for the Oriental Sources, Karl Pinggéra. Transl. by William Adler (GCS.NF; 15). Berlin; New York: W. de Gruyter, 2007.
- [Waquet (1942/1964)] Abbon. *Le Siège de Paris par les Normands. Poème du IXe Siècle* édité et

- traduit par Henri Waquet (CHFMA). Deuxième tirage (1942). Paris: Société d'Édition *Les Belles Lettres*, 1964.
- [Warner (1917)] Warner, Rubie D-N. (Hg.). *Early English Homilies from the Twelfth Century MS. Vesp. D. XIV (EETS; 152)*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1917.
- [Weber (1998)] *Sancti Augustini Opera. De Genesi contra Manichaeos*. Ed. Dorothea Weber (CSEL; 91). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1998.
- [Weber (1913)] Weber, Joseph (Hg.). *De actis S. Acacii*. Borna/Leipzig: Noske, 1913 (zugl.: Straßburg, Univ., Diss., 1911).
- [Wehrich (1904)] *Sancti Avrelii Avgvstini De Consensv Evangelistarvm Libri Qvattvor. Recensvit et commentario critico instrvxit Franciscvs Wehrich (CSEL; 43)*. Vindobonae; Lipsiae: Tempsky/Freytag, 1904.
- [Werminghoff (1908)] *Concilia Aevi Karolini. Tomvs I. Pars II. Recensvit Albertvs Werminghoff (MGH.Conc; 2,2)*. Hannover; Leipzig: Hahn, 1908.
- [Westhoff (1860)] *S. Gregorii Papae I. Cognomento Magni De Pastoralis Cura Liber. Textum recognovit, notis illustravit et quatuor appendices adjunxit Elbert Wilhelm Westhoff. 2. Aufl. Monasterii Westphalorum: Aschendorff, 1860*.
- [Whitelock (1955)] Whitelock, Dorothy (Hg.). *English Historical Documents. Vol. I: c. 500-1042*. London: Eyre & Spottiswoode, 1955.
- [Willems (1954)] *Sancti Avrelii Avgvstini In Iohannis Evangelivm Tractatvs CXXIV. Post Mavrinus textvm edendvm cvravit D. Radbodvs Willems O. S. B. (CChr.SL; 36,8)*. Turnhout: Brepols, 1954.
- [Zangemeister (1882)] *Pavli Orosii Historiarvm adversvm paganos libri VII accedit eivsdem liber apologeticvs recensvit et commentario critico instrvxit Carolvs Zangemeister (CSEL; 5)*. Vindobonae: Gerold, 1882, 1-600.
- [Ziegler (2011)] *Johannes Cassian. Unterredungen mit den Vätern. Collationes patrum. Teil 1: Collationes 1 bis 10 übers. und erl. von Gabriele Ziegler. Mit einer Einl. v. farbigen Abbildungen v. Georges Descœudres (Quellen der Spiritualität; 5)*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl., 2011.

2. Ausgaben der Bibel/der Evangelien (alphabetisch nach Hg. bzw. Kürzel)

- [BHS] Elliger, K.; Rudolph, W. (Hg.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia (1967/77)*. 4., verb. Aufl., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1990.
- [Grünberg (1967)] Grünberg, Madeleine. *The West-Saxon gospels. A study of the Gospel of St.*

Matthew; with text of the 4 gospels. Amsterdam: Poortpers, 1967 (zugl.: Leiden, Univ., Diss., 1967).

[Gryson (1969/1994/2005)] *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem adiuvantibus* B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele. Recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber. Ed. quartam emendatam cum sociis B. Fischer, H. I. Frede, H. F. D. Sparks, W. Thiele praeparavit Roger Gryson. 1. Aufl. 1969. 4., verb. Aufl. 1994. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2005.

[Hetzenauer (1906)] *Biblia Sacra Vvlgatae editionis ex ipsis exemplaribus Vaticanis inter se atque cum indice errorum corrigendorum collatis critice edidit* P. Michael Hetzenauer O.C. Oeniponte: Wagner, 1906.

[Karrer/Kraus (2011)] *Septuaginta Deutsch. Erl. u. Komm. zum griech. Alten Testament in Zusammenarbeit mit* Eberhard Bons, Kai Brodersen, Helmut Engel, Heinz-Josef Fabry, Siegfried Kreuzer, Wolfgang Orth, Martin Rösel, Knut Usener, Helmut Utschneider und Florian Wilk hg.v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus. Bd.2. Psalmen bis Daniel. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011.

[Luther (1984/1985)] *EKD; BEK in der DDR (Hg.). Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Bibeltext in der rev. Fassung von 1984.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1985.

[LXX] *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit* Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno (1935). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

[Skeat (1871)] Skeat, Walter W. (Hg.). *The Holy gospels. In Anglo-Saxon, Northumbrian, and old Mercian versions, synoptically arranged, with collations exhibiting all the readings of all the mss; together with the early Latin version as contained in the Lindisfarne ms., collated with the Latin version in the Rushworth ms.* Cambridge: CUP, 1871.

[VLD (2015)] *Vetus Latina Database*, Brepols Publishers Online, 2015.

3. Hilfsmittel (alphabetisch nach Autor bzw. Hg.)

[Bischoff (1989)] Bischoff, Bernhard. *Die Abtei Lorsch im Spiegel ihrer Handschriften* (Hg.v. Heimat- und Kulturverein Lorsch mit Unterstützung d. Stadt Lorsch u. d. Kr. Bergstraße; Sonderbd. der Geschichtsblätter für den Kreis Bergstraße; 10). 2., erw. Aufl. Lorsch: Verl. Laurissa, 1989.

[Campbell (1959)] Campbell, Alistair. *Old English Grammar*. Oxford: Clarendon Press, 1959.

[Cosijn (1883) bzw. Cosijn (1886)] Cosijn, Peter Jakob. *Altwestsächsische Grammatik*. 1./2.

Hälfte. Haag: Martinus Nijhoff, 1883-1886.

- [Drecoll (2007)] Drecoll, Volker Henning (Hg.). *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- [Gneuss (1980)] Gneuss, Helmut. „A preliminary list of manuscripts written or owned in England up to 1100“. In: *Anglo-Saxon England* 9 (1980), 1-60.
- [Gneuss (2001)] ders. *Handlist of Anglo-Saxon Manuscripts. A List of Manuscripts and Manuscript Fragments Written or Owned in England up to 1100 (Medieval and Renaissance Texts and Studies; 241)*. Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2001.
- [Jullien/Perelman (1999)] Jullien, Marie-Hélène; Perelman, Françoise (Hg.). *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge. Territoire français 735-987. Tomus II Alcuin (CCCM/CSLMA)*. Turnhout: Brepols, 1999.
- [Ker (1957)] Ker, Neil R. *Catalogue of Manuscripts Containing Anglo-Saxon*. Oxford: Clarendon Press, 1957.
- [Lehnert (1990)] Lehnert, Martin. *Altenglisches Elementarbuch. Einführung, Grammatik, Texte mit Übersetzung und Wörterbuch (Sammlung Göschen; 2210)*. 10. Aufl. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1990.
- [Lowe (1953)] *Codices Latini Antiquiores. A paleographical guide to Latin manuscripts prior to the ninth century*. Ed. by Elias A. Lowe. Bd.6. Oxford: Clarendon, 1953.
- [Lowe (1971)] *Codices Latini Antiquiores. A paleographical guide to Latin manuscripts prior to the ninth century*. Ed. by Elias A. Lowe. Supplement. Oxford: Clarendon, 1971.
- [Planta (1802/1974)] Planta, Joseph. *A Catalogue of the Manuscripts in the Cottonian Library deposited in the British Museum*. Nachdr. d. Ausg. London 1802. Hildesheim; New York: Georg Olms, 1974.
- [Schwertner (2014)] Schwertner, Siegfried M. *IATG³ – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliogr. Angaben*. 3., überarb. u. erw. Aufl. Berlin; Boston: W. de Gruyter, 2014.
- [Sievers/Brunner (1965)] Brunner, Karl. *Altenglische Grammatik nach der angelsächsischen Grammatik von Eduard Sievers*. 3., neubearb. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 1965.

4. Lexika, Nachschlagewerke, Wörterbücher (alphabetisch nach Hg. bzw. Kürzel)

- [Bosworth/Toller (1898/1976)] *An Anglo-Saxon Dictionary based on the manuscript collections of the late Joseph Bosworth*. Ed. and enlarged by T. Northcote Toller (1898). Reprint.

Oxford: OUP, 1976.

- [Bosworth/Toller (1921)] An Anglo-Saxon Dictionary based on the manuscript collections of the late Joseph Bosworth. Supplement by T. Northcote Toller. Oxford: Clarendon Press, 1921.
- [DNP] Cancik, Hubert; Schneider, Helmuth (Hg.). Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. 16 Bde. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1996-2003.
- [DOE] Healey, Antonette diPaoli (Hg.). Dictionary of Old English. A to G online, University of Toronto, 2011.
- [Georges (1913/2013)] Der neue Georges. Ausführliches Lat.-Dt. Handwörterbuch aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel ausgearb. v. Karl-Ernst Georges. 2. Bd. Hg.v. Thomas Baier. Bearb. von Tobias Dänzer. Darmstadt: WBG, 2013.
- [Hall (1894/1960/2006)] Hall, John Richard Clark (Hg.). A concise Anglo-Saxon dictionary. With a supplement by Herbert Dean Meritt (1894). Reprint der 4. Aufl. 1960 (Medieval Academy reprints for teaching; 14). Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press in association with the Medieval Academy of America, 2006.
- [LACL] Lexikon der Antiken Christlichen Literatur. Hg.v. Siegmund Döpp und Wilhelm Geerlings unter Mitarbeit v. Peter Bruns, Georg Röwekamp und Matthias Skeb OSB. Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder, 1998.
- [Lapidge/Blair/Keynes/Scragg (1999)] Lapidge, Michael; Blair, John; Keynes, Simon; Scragg, Donald (Hg.). The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England. Oxford et al.: Blackwell, 1999.
- [LMA] Bautier, Robert-Henri et al. (Hg.). Lexikon des Mittelalters, 9 Bde. München; Zürich: Artemis Verlag, 1980-1999.
- [LThK] Kasper, Walter et al. (Hg.). Lexikon für Theologie und Kirche. 3., völlig Neubearb. Aufl. 11 Bde. Freiburg i. Br. et al.: Herder, 1993-2001.
- [Mayer (1994)] Augustinus-Lexikon. Hg.v. Cornelius Mayer. In Verbindung mit Erich Feldmann, Wilhelm Geerlings, Reinhart Herzog, Martin Klöckener, Serge Lancel, Goulven Madec, Gerard O'Daly, Alfred Schindler, Otto Wermelinger, Antonie Wlosok. Redaktion Karl Heinz Chelius. Vol. 1 Aaron – conuersio. Basel: Schwabe, 1994.
- [Lehmann/Stroux (1967)] Mittellateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert. Begr. von Paul Lehmann und Johannes Stroux. In Gemeinschaft mit den Akademien der Wissenschaften zu Göttingen, Heidelberg, Leipzig, Mainz, Wien und der Schweizerischen Geisteswissenschaftlichen Gesellschaft hg.v. der Bayrischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Bd.1: A-B. Redigiert von Otto Prinz unter Mitarbeit von Johannes Schneider. München: C.H. Beck,

1967.

- [Lehmann/Stroux (2007)] *Mittellateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert*. Begr. von Paul Lehmann und Johannes Stroux. In Gemeinschaft mit den Akademien der Wissenschaften zu Göttingen, Heidelberg, Leipzig, Mainz, Wien und der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften hg.v. der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Bd.3: D-E. Redigiert von Heinz Antony. München: C.H. Beck, 2007.
- [Niermeyer et al. (1976/2002)] Niermeyer, J.F.; van de Kieft, C. (Hg.). *Mediae Latinitatis Lexicon Minus. Lexique latin médiéval – Medieval Latin Dictionary – Mittellateinisches Wörterbuch* (1976). Überarb. v. J.W.J. Burgers. 2 Bde. 2., überarb. Aufl. Leiden: Koninklijke Brill NV; Darmstadt: WBG, 2002.
- [Oxford Latin Dictionary (1982)] Glare, P. G. W. (Hg.). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- [RAC] *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. In Verbindung mit Franz Joseph Dölger † und Hans Lietzmann † und unter besonderer Mitwirkung v. Jan Hendrik Waszink und Leopold Wenger hg.v. Theodor Klauser. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1950- (bis 2012 ersch.: 24 Bde.)
- [RGG⁴] Betz, Hans Dieter et al. (Hg.). *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4., völlig neu bearb. Aufl. 8 Bde. und Register. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998-2007.
- [TRE] Krause, Gerhard; Müller, Gerhard et al. (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. 36 Bde., Abk.verz. u. Reg.bde. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1976-2007.

5. Bibliographien

- [Greenfield/Robinson (1980)] Greenfield, Stanley B.; Robinson, Fred C. (Hg.). *A bibliography of publications on Old English literature to the end of 1972 using the collections of E. E. Ericson*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press (in Great Britain: Manchester: Manchester UP), 1980.
- [Kaylor (1992)] Kaylor, Noel Harold, Jr. *The Medieval 'Consolation of Philosophy'. An Annotated Bibliography* (Garland medieval bibliographies; 7; Garland reference library of the humanities; 1215). New York; London: Garland Publ., Inc., 1992.
- [Waite (2000)] Waite, Greg. *Old English prose translations of King Alfred's reign* (Annotated bibliogr. of Old and Middle English literature; 6). Woodbridge: D. S. Brewer, 2000.

6. Sekundärliteratur (alphabetisch nach Autor bzw. Hg., dann nach Erscheinungsjahr)

- [Abels (1998)] Abels, Richard. *Alfred the Great. War, Kingship and Culture in Anglo-Saxon England (The Medieval World)*. London; New York: Longman, 1998.
- [von Albrecht (1994)] Albrecht, Michael von. *Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius. Mit Berücksichtigung ihrer Bedeutung für die Neuzeit*. 2 Bde. 2., verb. u. erw. Aufl. Darmstadt: WBG, 1994.
- [Andrew (1940/1966)] Andrew, Samuel O. *Syntax and Style in Old English*. Nachdr. d. Ausg. Cambridge 1940. New York: Russell & Russell, 1966.
- [Angenendt (1995/2001)] Angenendt, Arnold. *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900 (1. Aufl. 1990)*. 3., durchges. Aufl. Stuttgart; Berlin; Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1995/2001.
- [Angenendt (1997/2009)] ders. *Geschichte der Religiosität im Mittelalter (1. Aufl. 1997)*. 4. Aufl. (korrig. Nachdr. d. 3. Aufl. 2005). Darmstadt: WBG, 2009.
- [Angenendt (2005)] ders. *Liudger. Missionar – Abt – Bischof im frühen Mittelalter*. Münster: Aschendorff Verlag, 2005.
- [Anton (1982)] Anton, Hans Hubert. „Pseudo-Cyprian. De duodecim abusivis saeculi und sein Einfluß auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel“. In: Löwe, Heinz (Hg.). *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter (Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen: Kulturwiss. Reihe)*. Teilbd. 2. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, 568-617.
- [Ausbüttel (2003/2012)] Ausbüttel, Frank M. *Theoderich der Große (2003)*. Sonderausg.: 2., durchges. u. bibliogr. aktual. Aufl. Darmstadt: WBG, 2012.
- [Baasten (1984/1985)] Baasten, Matthew Jacob. *Pride in the ‘Moralia’ of Gregory the Great (University Microfilms International; 1707)*. Ann Arbor/MI: University Microfilms International, 1984/1985 (zugl.: Notre Dame/IN, Univ., Diss., 1983).
- [Bark (1946)] Bark, William. „The Legend of Boethius’ Martyrdom“. In: *Spec*. 21,3 (1946), 312–317.
- [Bately (1960)] Bately, Janet Margaret. „Alfred’s ‘Orosius’ and ‘Les Empereors de Rome’“. In: *SP* 57,4 (1960), 567-586.
- [Bately (1964)] dies. „The Vatican Fragment of the Old English Orosius“. In: *EnglSt* 45,1-6 (1964), 224-230.
- [Bately (1966)] dies. „Grimbald of St. Bertin’s“. In: *MAe* 35 (1966), 1-10.
- [Bately (1970)] dies. „King Alfred and the Old English Translation of Orosius“. In: *Anglia* 88 (1970), 433-460.
- [Bately (1982)] dies. „Lexical evidence for the authorship of the prose psalms in the Paris

- Psalter". In: *Anglo-Saxon England* 10 (1982), 69-95.
- [Bately (1980/1984)] dies. „The Literary Prose of King Alfred's Reign: Translation or Transformation?“ (Inaugural Lecture, King's College, University of London). London, 1980. Repr. with addenda. Binghamton/NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1984.
- [Bately (1990)] dies. „Those books that are most necessary for all men to know: the Classics and late ninth-century England, a reappraisal“. In: Bernardo, Aldo S.; Levin, Saul (Hg.). *The Classics in the Middle Ages. Papers of the Twentieth Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies (MRTS; 69)*. Binghamton/NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1990, 45-78.
- [Bately (2003)] dies. „The Alfredian canon revisited: one hundred years on“. In: Reuter, Timothy (Hg.). *Alfred the Great. Papers from the Eleventh-Centenary Conferences* ed. by the late Timothy Reuter (*Studies in early medieval Britain; 3*). Aldershot et al.: Ashgate, 2003, 107-120.
- [Bately (2009)] dies. „Did King Alfred actually translate anything? The integrity of the Alfredian canon revisited“. In: *MAe* 78,2 (2009), 189-215.
- [Bately/Ross (1961)] Bately, Janet Margaret und Ross, David J. A. „A check list of manuscripts of Orosius' 'Historiarum adversum paganos libri septem'“. In: *Scr.* 15 (1961), 329-334.
- [Baur (1873)] Baur, Gustav Adolf Ludwig. *Boetius und Dante*. Leipzig: Alexander Edelmann, 1873.
- [Becher (2008)] Becher, Matthias. „Arnulf von Kärnten – Name und Abstammung eines (illegitimen?) Karolingers“. In: Ludwig, Uwe; Schilp, Thomas (Hg.). *Nomen et Fraternitas. FS für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag (RGA.E; 62)*. Berlin; New York: W. de Gruyter, 2008, 665–682.
- [Bernheim (1918/1964)] Bernheim, Ernst: *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung*. 1. (einziger) Teil: *Die Zeitanschauungen: Die Augustinischen Ideen, Antichrist und Friedensfürst, Regnum und Sacerdotium*. Neudr. d. Ausg. Tübingen 1918. Aalen: Scientia-Verlag, 1964.
- [Bezner (2003)] Bezner, Frank. Art. „De virtutibus et vitiis“. In: Eckert, Michael; Herms, Eilert; Hilberath, Bernd Jochen; Jüngel, Eberhard (Hg.). *Lexikon der theologischen Werke*. Stuttgart: Alfred Kröner, 2003 (Lizenzausg., WBG), 223f.
- [The Bishop of Bristol (1899)] The Bishop of Bristol (=Forrest Browne). „Alfred as a Religious Man and an Educationalist“. In: Bowker, Alfred (Hg.). *Alfred the Great Containing Chapters on his Life and Times*. London: Adam & Charles Black, 1899, 69-114.
- [Bloomfield (1952)] Bloomfield, Morton W. *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the*

History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature. East Lansing/MI: State College Press, 1952.

- [Böcher (2002)] Böcher, Otto. Art. „Teufel. III. Neues Testament“. In: TRE (2002). Bd.33, 117-121.
- [Borgolte (2006)] Borgolte, Michael. Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n.Chr. (Siedler Geschichte Europas). München: Siedler Verlag, 2006.
- [Borinski (1934)] Borinski, Ludwig. Der Stil König Alfreds. Eine Studie zur Psychologie der Rede (Sächsisches Forschungsinstitut in Leipzig/Forschungsinstitut für neuere Philol.; 3,5). Leipzig: Tauchnitz, 1934.
- [Bowker (1899)] Bowker, Alfred (Hg.). Alfred the Great Containing Chapters on his Life and Times. London: Adam & Charles Black, 1899.
- [Bremond/Le Goff/Schmitt (1982)] Bremond, Claude; Le Goff, Jacques; Schmitt, Jean-Claude. L'„Exemplum“ (TSMÂO; 40 A-VI, C.9). Turnhout: Brepols, 1982.
- [Büchner (1968)] Büchner, Günter. Vier altenglische Bezeichnungen für Vergehen und Verbrechen (Firen, Gylt, Man, Scyld). Berlin: Diss.-Druckstelle, 1968 (zugl.: FU Berlin, Univ., Diss., 1968).
- [Bullough (1972/1991)] Bullough, Donald A. „The educational tradition in England from Alfred to Ælfric: teaching *utriusque linguae*“. In: SSAM 19 (1972), 453-494 (Repr. in: ders. Carolingian Renewal: Sources and Heritage. Manchester; New York: Manchester UP, 1991, 297-334.).
- [Busse (2001)] Busse, Wilhelm G. „Die ‚karolingische‘ Reform König Alfreds“. In: Erkens, Franz-Reiner (Hg.). Karl der Große und das Erbe der Kulturen (Akten des 8. Symposiums des Mediävistenverbandes Leipzig 15.-18. März 1999). Berlin: Akademie Verlag, 2001, 169-184.
- [Chadwick (1941)] Chadwick, Hector Munro. The Study of Anglo-Saxon. Cambridge: W. Heffer & Sons, 1941.
- [Clement (1985a)] Clement, Richard W. „Two Contemporary Gregorian Editions of Pope Gregory the Great's *Regula Pastoralis* in Troyes MS 504“. In: Scr. 39.1 (1985), 89-97.
- [Clement (1985b)] ders. „King Alfred and the Latin Manuscripts of Gregory's *Regula Pastoralis*“. In: Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association 6 (January 1985), 1-13.
- [Clement (1986)] ders. „The Production of the 'Pastoral Care': King Alfred and his Helpers“. In: Studies in Earlier Old English Prose. Sixteen Original Contributions ed. by Paul E. Szarmach. Albany/NY: State University of New York Press, 1986, 129-152.

- [Collins (1983)] Collins, Roger J. H. Art. „Faustus von Reji“. In: TRE (1983). Bd.11, 63-67.
- [Corner (1995)] Corner, D.J. Art. „S. of Durham“. In: LMA (1995). Bd.7, Sp.1911.
- [Coulstock (1993)] Coulstock, Patricia Helen. The Collegiate Church of Wimborne Minster (SHMR; 5). Woodbridge: The Boydell Press, 1993.
- [Coupland (1991)] Coupland, Simon. „The Rod of God’s Wrath or the People of God’s Wrath? The Carolingian Theology of the Viking Invasions“. In: JEH 42,4 (1991), 535-554.
- [Courcelle (1939)] Courcelle, Pierre. „Étude critique sur les commentaires de la Consolation de Boèce (IX^e-XV^e siècles)“. In: AHDL 14 (1939), 5-140.
- [Courcelle (1967)] ders. La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et Postérité de Boèce. Paris: Études Augustiniennes, 1967.
- [Cunliffe (1963)] Cunliffe, William Gordon. Die Spannung zwischen Mut und Demut in der englischen Literatur des Mittelalters. Hamburg: ohne Verlagsangabe, 1963 (zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 1962).
- [Dagens (1977)] Dagens, Claude. Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes. Paris: Études Augustiennes, 1977.
- [Daiber (1986)] Daiber, Hans. „Orosius’ *Historiae adversus paganos* in arabischer Überlieferung“. In: Henten, Jan Willem van et al. (Hg.). Tradition and re-interpretation in Jewish and early Christian literature. Essays in honour of Jürgen C. H. Lebram (StPB; 36). Leiden: Brill, 1986, 202-249.
- [Dihle (1957)] Dihle, Albrecht. Art. „Demit“. In: RAC (1957). Bd.3, Sp.735-778.
- [Dobell (2009)] Dobell, Brian. Augustine’s intellectual conversion. The journey from Platonism to Christianity. Cambridge et al.: CUP, 2009.
- [Dobson (1980)] Dobson, B. Art. „Benediktiner, -innen. B. Geschichte des Benediktinertums nach einzelnen Ländern und Regionen. VI. England“. In: LMA (1980). Bd.1, Sp.1891-1894.
- [von Dörnberg (2008)] Dörnberg, Burkhard Freiherr von. Traum und Traumdeutung in der Alten Kirche. Die westliche Tradition bis Augustin (AKThG; 23). Leipzig: Ev. Verlagsanstalt, 2008.
- [Dolch (nach 1950)] Dolch, Alfred Karl. Notker-Studien. Teil I und II. Lat.-althochdeutsches Glossar und Althochdeutsch-lat. Wörterverzeichnis zu Notkers Boethius De Consolatione Philosophiae. Buch I (New York University. Otterdorfer Memorial Series of Germanic Monographs; 16). Borna-Leipzig: Buchdruckerei Robert Noske, nach 1950.
- [Dreyer (1994)] Dreyer, Mechthild. Art. „Boëthius“. In: LThK (1994). Bd.2, Sp.547f.
- [Dumville (1992)] Dumville, David N. Wessex and England from Alfred to Edgar: Six Essays on Political, Cultural, and Ecclesiastical Revival (Studies in Anglo-Saxon history; 3).

Woodbridge: Boydell Press, 1992.

- [Earle (1899)] Earle, John. „Alfred as a Writer”. In: Bowker, Alfred (Hg.). *Alfred the Great Containing Chapters on his Life and Times*. London: Adam & Charles Black, 1899, 169-205.
- [Ebersperger (1999)] Ebersperger, Birgit. *Die angelsächsischen Handschriften in den Pariser Bibliotheken. Mit einer Ed. von Ælfrics Kirchweihhomilie aus der Handschrift Paris, BN, lat. 943 (AnglF; 261)*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1999 (zugl.: München, Univ., Diss., 1996).
- [Ehrenschtendner (1999)] Ehrenschtendner, Marie-Luise. Art. „England“. In: RGG⁴ (1999). Bd.2, Sp.1292-1308.
- [Elliger (2004)] Elliger, Winfried. Art. „Karthago“. In: RAC (2004). Bd.20, Sp.229-284.
- [Fehlauer (1909)] Fehlauer, Friedrich. *Die englischen Übersetzungen von Boethius' „De Consolatione Philosophiae“ (Normannia. Germanisch-Romanische Bücherei; 2)*. Berlin: Emil Felber, 1909.
- [Fichte (1998)] Fichte, Jörg O. Art. „Alfred“. In: RGG⁴ (1998). Bd.1, Sp.296.
- [Fiedrowicz (1998)] Fiedrowicz, Michael. Art. „Gregor I., der Große“. In: LACL (1998), 259-262.
- [Flamant (1999)] Flamant, Jaques. Art. „Macrobius“. In: DNP (1999). Bd.7, Sp.627-630.
- [Floryszczak (2005)] Floryszczak, Silke. *Die Regula Pastoralis Gregors des Großen. Studien zu Text, kirchenpolitischer Bedeutung und Rezeption in der Karolingerzeit (STAC; 26)*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- [Förster (1919)] Förster, Max. *Die Beowulf-Handschrift. Mit 2 Tafeln. Vorgetragen für die Berichte am 3. Mai 1919 (BVSAW.PH; 71,4)*. Leipzig: B. G. Teubner, 1919.
- [Förster (1925)] ders. „Die Weltzeitalter bei den Angelsachsen“. In: *Neusprachliche Studien*. Festgabe. Karl Luick zu seinem sechzigsten Geburtstage dargebracht von Freunden und Schülern (Die Neueren Sprachen; 6. Beih.). Marburg a.d. Lahn: N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, G. Braun, 1925, 183-203.
- [Foot (1991)] Foot, Sarah. „Violence against Christians? The Vikings and the church in ninth-century England“. In: *Medieval History* 1,3 (1991), 3-16.
- [Foot (2000a)] dies. *Veiled Women. Bd.1: The Disappearance of Nuns from Anglo-Saxon England (Studies in Early Medieval Britain)*. Aldershot et al.: Ashgate, 2000.
- [Foot (2000b)] dies. *Veiled Women. Bd.2: Female Religious Communities in England, 871-1066 (Studies in Early Medieval Britain)*. Aldershot et al.: Ashgate, 2000.
- [Foot (2006)] dies. *Monastic Life in Anglo-Saxon England, c. 600-900*. Cambridge et al.: CUP, 2006.

- [Frantzen (1986)] Frantzen, Allen J. King Alfred (Twayne's English Authors Series; 425). Boston: Twayne, 1986.
- [Galbraith (1964)] Galbraith, Vivian Hunter. An Introduction to the Study of History. London: Watts, 1964.
- [Giles (1848)] Giles, John Allen. The Life and Times of Alfred the Great. London: George Bell, 1848.
- [Glei (2010)] Glei, Reinhold F. (Hg.). Boethius Christianus? Transformationen der „Consolatio Philosophiae“ in Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin; New York: W. de Gruyter, 2010, 303-332.
- [Gleißner (1997)] Gleißner, Reinhard. Art. „Teufel. D. Literatur. III. Englische Literatur.“ In: LMA (1997). Bd.8., Sp.588f.
- [Godden (2003)] Godden, Malcolm. „The player king: identification and self-representation in King Alfred's writings“. In: Reuter, Timothy (Hg.). Alfred the Great. Papers from the Eleventh-Centenary Conferences. Ed. by the late Timothy Reuter (Studies in early medieval Britain; 3). Aldershot et al.: Ashgate, 2003, 137-150.
- [Godden (2007)] ders. „Did King Alfred write anything?“. In: MAe 76,1 (2007), 1-23.
- [Godden (2011)] ders. „The Old English *Orosius* and its sources“ In: Anglia 129,3-4 (2011), 297-320.
- [Graham (2000)] Graham, Timothy. „John Joscelyn, Pioneer of Old English Lexicography“. In: Ders. (Hg.). The recovery of Old English: Anglo-Saxon studies in the sixteenth and seventeenth centuries (Publ. of the Richard Rawlinson Center). Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publ., Western Michigan University, 2000, 83-140.
- [Gransden (1974)] Gransden, Antonia. Historical Writing in England c. 550 to c. 1307. Ithaca/NY: Cornell UP, 1974, 166-185.
- [Green (1944)] Green, William M. „Initium omnis peccati superbia. Augustine on pride as the first sin“. In: UCPCP 13 (1944), 407-431.
- [Gruber (1978/2006)] Gruber, Joachim. Kommentar zu Boethius, *De Consolatione Philosophiae* (TK; 9). 2., erw. Aufl. (1978). Berlin; New York: W. de Gruyter, 2006.
- [Hack (2009)] Hack, Achim Thomas. Alter, Krankheit, Tod und Herrschaft im frühen Mittelalter. Das Beispiel der Karolinger (MGMA; 56). Stuttgart: Anton Hiersemann, 2009.
- [Halsall (1992)] Halsall, Guy. „Playing by whose rules? A further look at Viking atrocity in the ninth century“. In: Medieval History 2,2 (1992), 2-12.
- [Hamman (1997)] Hamman, Adalbert-G. Art. „Prosper von Aquitanien“. In: TRE (1997). Bd.27, 525f.
- [Harrison (1899)] Harrison, Frederic. „Alfred as King“. In: Bowker, Alfred (Hg.). Alfred the

Great Containing Chapters on his Life and Times. London: Adam & Charles Black, 1899, 39-67.

[Harrison (2000)] Harrison, Carol. Augustine. Christian Truth and Fractured Humanity (CThC). Oxford: OUP, 2000.

[Hehle (2002)] Hehle, Christine. Boethius in St. Gallen. Die Bearbeitung der „*Consolatio philosophiae*“ durch Notker Teutonicus zwischen Tradition und Innovation (MTU; 122). Tübingen: Niemeyer, 2002 (zugl.: München, Univ., Diss., 2000).

[Heibl/Steinmetz (2007)] Heibl, Franz-Xaver; Steinmetz, Karl-Heinz. Hermeneutik der Seelsorge – Ein Workshop-Bericht zur *Regula Pastoralis* (Edition Cardo; 144. Studien des Patristischen Zentrums KOINONIA – ORIENS). In: Hastetter, Michaela; Steinmetz, Karl-Heinz (Hg.). 1400 Jahre Gregor der Große. Rezeption – Seelsorge – Ökumene. Köln: Koinonia-Oriens, 2007.

[Ausz. aus Heinlein (1921)] Heinlein, Emil. Die Bedeutung der Begriffe *superbia* u. *humilitas* bei Papst Gregor I. im Sinne Augustins (unter Berücksichtigung dieser Begriffe in den Schriften Cassians). Greifswald 1921. Ausz. Hochschulschrift: Greifswald, Phil. Diss., 1921.

[Heinlein (1921)] ders. Die Bedeutung der Begriffe *superbia* u. *humilitas* bei Papst Gregor I. im Sinne Augustins (unter Berücksichtigung dieser Begriffe in den Schriften Cassians). Greifswald, 1921 (zugl.: Greifswald, Univ., Phil. Diss., 1921).

[Helbig (1960)] Helbig, Ludwig. Altenglische Schlüsselbegriffe in den Augustinus- und Boethius-Bearbeitungen Alfreds des Großen. Frankfurt a. M., 1960 (zugl.: Frankfurt, Univ., Diss., 1959).

[Herbers (1993)] Herbers, Klaus. Art. „Liutward“. In: BBKL (1993). Bd.5, Sp.142f.

[Hlawitschka (1998)] Hlawitschka, Eduard. Art. „Wido II.“. In: LMA (1998). Bd.9, Sp.68f.

[Hoenen/Nauta (1997)] Hoenen, Maarten J. F. M., Nauta, Lodi (Hg.). Boethius in the Middle Ages. Latin and vernacular traditions of the *Consolatio philosophiae* (STGMA; 58). Leiden; New York; Köln: Brill, 1997.

[Holthausen (1888)] Holthausen, Ferdinand. „Anglo-Saxonica“. In: *Anglia* 11,1/2 (1888), 171-174.

[Hubbard (1894)] Hubbard, Frank G. „The Relation of the *Blooms of King Alfred* to the Anglo-Saxon translation of Boethius“. In: *MLN* 9,6 (1894), 161-171 (=Sp.321-342).

[Huber (1965)] Huber, John. „Troilus' Predestination Soliloquy. Chaucer's Changes from Boethius“. In: *NPM* 66 (1965), 120–125.

[Insley (2008)] Insley, John. „Anglo-Saxons in Rome: The Evidence of the Names“. In: Ludwig, Uwe; Schilp, Thomas (Hg.). *Nomen et Fraternitas*. FS für Dieter Geuenich zum 65.

- Geburtstag (RGA.E; 62). Berlin; New York: W. de Gruyter, 2008, 107–113.
- [Jeffery (1980)] Jeffery, C. D. „The Latin Texts Underlying the Old English Gregory’s Dialogues and Pastoral Care“. In: NQRW.NS 27 (1980), 483-488.
- [Johnson (1997)] Johnson, Ian. „Placing Walton’s Boethius“. In: Hoenen/Nauta (1997), 217-242.
- [Irvine (1996)] Irvine, Susan. „Ulysses and Circe in King Alfred’s *Boethius*. A classical myth transformed“. In: Toswell, M. J.; Tyler, E. M. (Hg.). *Studies in English Language and Literature*. ‘Doubt wisely’. Papers in honour of E. G. Stanley. London; New York: Routledge, 1996, 387-401.
- [Kasten (1997)] Kasten, Brigitte. *Königssöhne und Königsherrschaft. Untersuchungen zur Teilhabe am Reich in der Merowinger- und Karolingerzeit* (SMGH; 44). Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1997 (zugl.: Bremen, Univ., Habil.-Schr., 1996).
- [Keller (1900)] Keller, Wolfgang. *Die litterarischen Bestrebungen von Worcester in angelsächsischer Zeit* (QFSKG; 84). Strassburg: Karl J. Trübner, 1900.
- [Kelly (2002)] Kelly, Henry Ansgar. Art. „Teufel. V. Kirchengeschichtlich.“ In: TRE (2002). Bd.33, 124-134.
- [Ker (1960)] Ker, Neil R. *English Manuscripts in the Century after the Norman Conquest* (The Lyell Lectures; 1952-3). Oxford: Clarendon Press, 1960.
- [Kiernan (1981/1999)] Kiernan, Kevin S. ‘Beowulf’ and the Beowulf ‘Manuscript’ (1981). Rev. ed. 1996. Repr. Ann Arbor/MI: The University of Michigan Press, 1999.
- [Kirby (1971)] Kirby, D. P. „Asser and his Life of King Alfred“. In: *Studia Celtica* 6 (1971), 12-35.
- [Langosch (1990)] Langosch, Karl. *Mittellatein und Europa. Führung in die Hauptliteratur des Mittelalters*. Darmstadt: WBG, 1990.
- [Lappenberg (1837)] Lappenberg, Johann Martin. *Geschichte von England*. Bd.1. Mit einer Karte. Hamburg: Friedrich Perthes, 1837.
- [Laufs (1973)] Laufs, Joachim. *Der Friedensgedanke bei Augustinus. Untersuchungen zum XIX. Buch des Werkes ‚De civitate Dei‘* (Hermes.E; 27). Wiesbaden: Steiner, 1973 (zugl.: Freiburg i. Br., Univ., Diss., 1970).
- [Lees (1919)] Lees, Beatrice Adelaide. *Alfred the Great, The Truth Teller, Maker of England 848-899* (Heroes of the nations). New York; London: G. P. Putnam, 1919.
- [Leff (1979)] Leff, Gordon. Art. „Augustin/Augustinismus II. Augustinismus im Mittelalter“. In: TRE (1979). Bd.4, 699-717.
- [Liggins (1970)] Liggins, Elizabeth M. „The Authorship of the Old English ‚Orosius‘“. In: *Anglia* 88 (1970), 289-322.
- [Lindström (1988)] Lindström, Bengt. „The Old English Translation of Alcuin’s *Liber de*

Virtutibus et Vitiis“. In: SNP 60 (1988), 23-35.

- [Lippold (1995)] Lippold, Adolf. Art. „Orosius. 3. Nachwirkung“. In: TRE (1995). Bd.25, 421ff.
- [Lockett (2011)] Lockett, Leslie. *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions* (Toronto Anglo Saxon series; 8). Toronto et al.: University of Toronto Press, 2011.
- [Low (2005)] Low, Soon Ai. „Pride, Courage, and Anger: The Polysemousness of Old English *Mod*“. In: Harbus, Antonina; Poole, Russell (Hg.). *Verbal Encounters: Anglo-Saxon and Old Norse Studies for Roberta Frank*. Toronto: University of Toronto Press, 2005, 81-88.
- [MacLean (2003)] MacLean, Simon. *Kingship and politics in the late ninth century. Charles the Fat and the end of the Carolingian Empire* (CSMLT 4.Ser.; 57). Cambridge: CUP, 2003 (teilw. zugl.: Univ., Diss.).
- [Manitius (1965)] Manitius, Max. *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. I. Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts* (HAW; 9,2,1). Unveränd. Nachdr. d. 1911 ersch. 1. Aufl. München: C.H. Beck, 1965.
- [Manselli (1983)] Manselli, Raoul (Übers. Gerhard Rexin). Art. „Gregor V (Gregor der Große)“. In: RAC (1983). Bd.12, Sp.930-951.
- [Markham (1899)] Markham, Clements. „Alfred as Geographer“. In: Bowker, Alfred (Hg.). *Alfred the Great Containing Chapters on his Life and Times*. London: Adam & Charles Black, 1899, 149-167.
- [Markus (1985)] Markus, Robert Austin. Art. „Gregor I., der Große (ca. 540–604)“. In: TRE (1985). Bd.14, 135-145.
- [Markus (1997/2003)] ders. *Gregory the Great and his world* (1997, repr. 1999, transferred to digital printing 2003). Cambridge: CUP, 2003.
- [Minnis (1987)] Minnis, Alastair J. (Hg.). *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of ‚De Consolatione Philosophiae‘*. Cambridge: D. S. Brewer, 1987.
- [Mossé (1955)] Mossé, Fernand. „Another Lost Manuscript of the OE. Orosius?“ In: *EnglSt* 36,1-6 (1955), 199-203.
- [Müller (2009)] Müller, Barbara. *Führung im Denken und Handeln Gregors des Grossen* (STAC; 57). Tübingen: Mohr Siebeck, 2009 (teilw. zugl.: Erlangen, Univ., Habil.-Schr., 2005).
[nicht identisch mit der Vf.in]
- [Mütherich/Gaehde (1976/1979)] Mütherich, Florentine; Gaehde, Joachim E. *Karolingische Buchmalerei* (Die großen Handschriften der Welt). München: Prestel-Verlag, 1976/1979.
- [Neidorf (2014)] Neidorf, Leonard (Hg.). *The Dating of ‘Beowulf’. A Reassessment* (Anglo-Saxon Studies; 24). Cambridge, UK; Rochester, NY: D. S. Brewer, 2014.
- [Nelson (1967)] Nelson, Janet L. „The Problem of King Alfred’s Royal Anointing“. In: *JEH* 18,2

- (1967), 145-163.
- [Niederhellmann-Mogk (1998)] Niederhellmann-Mogk, Annette. Art. „Geisteskrankheiten § 3. Angelsächsischer Raum“. In: RGA (1998). Bd.10, 597-601.
- [Nielsen (2002)] Nielsen, Kirsten. Art. „Teufel. II. Altes Testament“. In: TRE (2002). Bd.33, 115ff.
- [Nuffelen (2012)] Nuffelen, Peter van. *Orosius and the Rhetoric of History* (OECS). Oxford: OUP, 2012.
- [O'Brien O'Keeffe (1998)] O'Brien O'Keeffe, Katherine. „Reading the C-Text: The After-Lives of London, British Library, Cotton Tiberius B. i.“ In: Pulsiano, Phillip; Treharne, Elaine M. (Hg.). *Anglo-Saxon Manuscripts and their Heritage*. Aldershot et al.: Ashgate, 1998, 137-160.
- [Ogilvy (1967)] Ogilvy, Jack David Angus. *Books Known to the English, 597-1066* (MAAP; 76). Cambridge, MA: Mediaeval Academy of America, 1967.
- [Oman (1899)] Oman, Charles. „Alfred as Warrior“. In: Bowker, Alfred (Hg.). *Alfred the Great Containing Chapters on his Life and Times*. London: Adam & Charles Black, 1899, 115-148.
- [Otten (1964)] Otten, Kurt. *König Alfreds Boethius* (Studien zur engl. Philol.NF; 3). Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1964 (zugl.: Habil.-Schr.).
- [von Padberg (2005)] Padberg, Lutz E. von. „Das christliche Königtum aus der Sicht der angelsächsischen Missionsschule“. In: Erkens, Franz-Reiner (Hg.). *Das frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen* (RGA.E; 49.). Berlin; New York: W. de Gruyter, 2005, 190-213.
- [Parkes (1976)] Parkes, Malcolm. „The palaeography of the Parker manuscript of the *Chronicle*, laws and Sedulius, and historiography at Winchester in the late ninth and tenth centuries“. In: *Anglo-Saxon England* 5 (1976), 149-171.
- [Pauli (1851)] Pauli, Reinhold. *König Aelfred und seine Stelle in der Geschichte Englands*. Berlin: Wilhelm Hertz Verlag, 1851.
- [Plummer (1902/1970)] Plummer, Charles. *The Life and Times of Alfred the Great. With an app. Being the Ford Lectures for 1901*. Oxford: Clarendon, 1902 (Repr. New York, 1970).
- [Potter (1931)] Potter, Simeon. *On the Relation of the Old English Bede to Werferth's Gregory and to Alfred's Translations* (Mémoires de la Société Royale des Sciences de Bohême. Classe des Lettres. Année 1930). Prag: Société Royale des Sciences de Bohême, 1931.
- [Pozzi (1981)] Pozzi, Lorenzo. Art. „Boethius“. In: TRE (1981). Bd.7, 18-28.
- [Prawer/Ben-Shammai (1996)] Prawer, Joshua; Ben-Shammai, Haggai (Hg.). *The History of Jerusalem. The Early Muslim Period 638-1099*. Jerusalem; New York: Yad Izhak Ben-Zvi;

New York UP, 1996.

- [Prinz (1978)] Prinz, Friedrich. „Peregrinatio, Mönchtum und Mission“. In: Schäferdiek, Knut. (Hg.). *Die Kirche des früheren Mittelalters* (KGMG; 2/1). München: Chr. Kaiser Verlag, 1978, 445-465.
- [Procopé (1991)] Procopé, John (Übers. Alois Kehl). Art. „Hochmut“. In: RAC (1991). Bd.15, Sp.795-858.
- [Raith (1951)] Raith, Josef. *Untersuchungen zum englischen Aspekt, I. Teil: Grundsätzliches Altenglisch*. München: Max Hueber, 1951.
- [Reeg (2002)] Reeg, Gottfried. Art. „Teufel. IV. Antikes Judentum“. In: TRE (2002). Bd.33, 121-124.
- [Rehrl/zur Mühlen (1981)] Rehrl, Stefan; zur Mühlen, Karl-Heinz. Art. „Demut. IV. Alte Kirche. V. Mittelalter“. In: TRE (1981), Bd.8, 465-473.
- [Renwick/Orton (1952)] Renwick, William Lindsay; Orton, Harold. *The Beginnings of English Literature to Skelton 1509* (Introductions to English Literature; 1). 2., rev. Aufl. (1. Aufl. 1939). London: The Cresset Press, 1952.
- [Ritter (1995)] Ritter, Adolf Martin. Art. „Arianismus“. In: TRE (1995). Bd.3, 692-719.
- [Russell (1984)] Russell, Jeffrey Burton. *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ithaca; London: Cornell UP, 1984.
- [Sauer (1978)] Sauer, Hans. *Theodulfi Capitula in England. Die altenglischen Übersetzungen, zusammen mit dem lat. Text hg.v. Hans Sauer* (MUS, Institut für Engl. Philol., Texte und Untersuchungen zur Engl. Philol.; 8). München: Wilhelm Fink, 1978 (zugl.: München, Univ., Diss., 1976).
- [Schaab (1995)] Schaab, Rupert. „Aus der Hofschule Karls des Kahlen nach St. Gallen. Die Entstehung des Goldenen Psalters“. In: Oxsenbein, Peter; Ziegler, Ernst (Hg.). *Codices Sangallenses. FS für Johannes Duft zum 80. Geburtstag*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1995, 57-80.
- [Schabram (1965)] Schabram, Hans. *Superbia. Studien zum altenglischen Wortschatz. Teil I: Die dialektale und zeitliche Verbreitung des Wortguts*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1965 (zugl.: Gießen, Univ., Habil.-Schr.).
- [Schäferdiek (1978)] Schäferdiek, Knut. „Die geschichtliche Stellung des sogenannten germanischen Arianismus“. In: Schäferdiek, Knut. (Hg.). *Die Kirche des früheren Mittelalters* (KGMG; 2/1). München: Chr. Kaiser Verlag, 1978, 79-90.
- [Schäferdiek (1984)] ders. Art. „arianische Germanenmission“. In: TRE (1984). Bd.12, 506-510.
- [Schäferdiek (1985)] ders. Art. „Gottschalk der Sachse (Gottschalk von Orbais, 806/08–866/70)“. In: TRE (1985). Bd.14, 108ff.

- [Schepß (1895)] Schepß, Georg. „Zu König Alfreds Boethius“. In: ASNS 94, 2-3 (1895), 149-160.
- [Schieffer (2000)] Schieffer, Rudolf. Art. „Gregor I., der Große, Papst“. In: RGG⁴ (2000). Bd.3, Sp.1257f.
- [Schimmelpfennig (1984/2009)] Schimmelpfennig, Bernhard. Das Papsttum. Von der Antike bis zur Renaissance (1984). Bibliogr. bearb. u. aktual. v. Elke Goetz. 6. Aufl. Darmstadt: WBG, 2009.
- [Schlauch (1956/1967)] Schlauch, Margaret. English Medieval Literature and its Social Foundations. Unveränd. Neudr. d. 1. Aufl. Warschau 1956. Warschau; London: Polish Scientific Publ., 1967.
- [Schmidt (1934)] Schmidt, Karl Heinz. König Alfreds Boethius-Bearbeitung. Göttingen-Reinhausen: Süddruck, 1934 (zugl.: Göttingen, Univ., Diss., 1933).
- [Schmidt-Kohl (1965)] Schmidt-Kohl, Volker. Die neuplatonische Seelenlehre in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius (BKP; 16). Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1965.
- [Schnith (1989)] Schnith, Karl. Art. „Florentius (Florence) v. Worcester“. In: LMA (1989). Bd.4, Sp.553f.
- [Schrimpf (1996)] Schrimpf, Gangolf. Art. „Johannes Scottus Eriugena“. In: LThK (1996). Bd.5, Sp.966ff.
- [Schröbler (1953)] Schröbler, Ingeborg. Notker III von St. Gallen als Übersetzer und Kommentator von Boethius' *De Consolatione Philosophiae* (Herm.NS; 2). Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953 (teilw. zugl.: Leipzig, Univ., Phil. Fak., Habil.-Schr., 1943).
- [Schücking (1927)] Hecht, Hans; Schücking, Levin Ludwig. Die englische Literatur im Mittelalter (HLW; 18). Wildpark-Potsdam: Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion, 1927.
- [Schücking (1929/1963)] Schücking, Levin Ludwig. „The Ideal of Kingship in *Beowulf*“. In: Nicholson, Lewis E. (Hg.). An Anthology of Beowulf Criticism. Notre Dame/IN: University of Notre Dame Press, 1963, 35-49 (urspr. auf Dt. ersch. unter dem Titel: „Das Königsideal im *Beowulf*“. In: MHRA Bulletin 3 (1929), 143-154.).
- [Schütt (1957)] Schütt, Marie. „The literary form of Asser's ‚Vita Alfredi‘“. In: EHR 72 (1957), 209-220.
- [Scragg (1992)] Scragg, Donald G. (Hg.). The Vercelli Homilies and Related Texts (EETS; 300). Oxford: OUP, 1992.
- [Seidl (1999)] Seidl, Horst. Art. „Seele. V. Kirchen- und philosophiegeschichtlich“. In: TRE (1999). Bd.30, 733-773.
- [Sheehan (1963)] Sheehan, Michael M. The Will in Medieval England. From the Conversion of the Anglo-Saxons to the End of the Thirteenth Century (STPIMS; 6). Toronto: Pontifical

Institute of Mediaeval Studies, 1963.

- [Siegrist (1963)] Siegrist, Theodor. Herrscherbild und Weltsicht bei Notker Balbulus. Untersuchungen zu den Gesta Karoli (GWZ; 8). Zürich: Fretz & Wasmuth, 1963 (zugl.: Zürich, Univ., Diss., 1963).
- [Simek (2003)] Simek, Rudolf. Religion und Mythologie der Germanen. Darmstadt: WBG, 2003.
- [Sisam (1953)] Sisam, Kenneth. Studies in the History of Old English Literature. Oxford: Clarendon, 1953.
- [Smith (1992)] Smith, Julia M. H. Province and Empire. Brittany and the Carolingians (CSMLT 4.Ser.; 18). Cambridge et al.: CUP, 1992.
- [Smyth (1995)] Smyth, Alfred P. King Alfred the Great. Oxford et al.: OUP, 1995.
- [Spelman (1678)] Ælfredi Magni Anglorum Regis Invictissimi Vita Tribus Libris Comprehensa, A clarissimo D. Johanne Spelman Henrici F. primum Anglice conscripta, dein Latine reddita, & Annotationibus illustrata Ab Ælfredi in Collegio Magnæ Aulæ Universitatis Oxoniensis Alumnis. Oxonii: E Theatro Sheldoniano, 1678.
- [Stewart (1916)] Stewart, H. F. „A Commenatry by Remigius Autissiodorensis on the *De Consolatione Philosophiae* of Boethius“. In: JThS 17,10 (1916), 22-42.
- [Störmer (1980)] Störmer, Wilhelm. Art. „Arnulf von Kärnten“. In: LMA (1980). Bd.1, Sp.1013ff.
- [Szarmach (2000)] Szarmach, Paul E. „Alfred, Alcuin, and the Soul“. In: Boenig, Robert; Davis, Kathleen (Hg.). Manuscript, Narrative, Lexicon: Essays on Literary and Cultural Transmission in Honor of Whitney F. Bolton. Lewisburg/PA: Bucknell UP, 2000, 127-148.
- [Tetzlaff (1954)] Tetzlaff, Gerhard. Bezeichnungen für die Sieben Todsünden in der altenglischen Prosa. Ein Beitrag zur Terminologie der altenglischen Kirchensprache. Diss. [Masch.] FU Berlin, 1954.
- [Theiler (1966)] Theiler, Willy. Forschungen zum Neuplatonismus (QSGP; 10). Berlin: de Gruyter, 1966.
- [Theiler (1933)] ders. Porphyrios und Augustin (SKG.G; 10,1). 1. Aufl. Halle (Saale): Max Niemeyer, 1933.
- [Thieme (1906)] Thieme, Karl. Die christliche Demut. Eine historische Untersuchung zur theologischen Ethik. I. Hälfte – Wortgeschichte und die Demut bei Jesus. Gießen: Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker), 1906.
- [Thomson (1987/2003)] Thomson, Rodney M. William of Malmesbury (1987). Rev. ed. Woodbridge/Suffolk et al.: The Boydell Press, 2003.
- [Thraede (1969)] Thraede, Klaus. Art. „Exorzismus“. In: RAC (1969). Bd.7, Sp.44-117.

- [Thraede (1977)] ders. „Das antike Rom in Augustins *De civitate Dei*. Recht und Grenzen eines verjährten Themas“. In: *JbAC* 20 (1977), 90-145 (Textanhang: 146ff.).
- [Thraede (2012)] ders. „Schwierigkeiten mit 1Kor 5,1-13“. In: *ZNW* 103,2 (2012), 177-211.
- [Tolkien (1936)] Tolkien, J.R.R.: „*Beowulf*: The Monsters and the Critics“. In: *PBA* 22 (1936), 245-295.
- [Trempp (2009)] Trempp, Ernst. „Menschliche Größe und Schwäche bei Notker Balbulus († 912)“. In: Härter, Andreas (Hg.). *Liebe und Zorn. Zu Literatur und Buchkultur in St. Gallen*. Unter Mitarbeit von Jana Steinmetz (Buchwissenschaftliche Beiträge; 77). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009, 15-40.
- [Troeltsch (1915/1963)] Troeltsch, Ernst. *Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter*. Im Anschluß an die Schrift „*De Civitate Dei*“ (HB; 36). Neudr. der Ausg. München 1915. Aalen: Scientia Verl., 1963.
- [Turner (1799/1840)] Turner, Sharon. *The History of the Anglo-Saxons from the Earliest Period to the Norman Conquest*. Vols. I-III (Collection of Ancient and Modern British Authors; 270-271). 6. Aufl. (3. Aufl. 1820). Paris: Baudry's European Library, 1840.
- [Uehlinger (1990)] Uehlinger, Christoph. *Weltreich und „eine Rede“*. Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1-9) (OBO; 101). Freiburg/Schweiz: Univ.-Verl.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990 (teilw. zugl.: Freiburg/Schweiz, Univ., Diss., 1989).
- [Vössing (2007)] Vössing, Konrad. „B. Person. I. Biographisches Umfeld und Vita. 1. Die nordafrikanischen Provinzen des Imperium Romanum“. In: *Drecol* (2007), 20-27.
- [Vos/Otten (2011)] Vos, Nienke; Otten, Willemien (Hg.). *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity* (SVigChr; 108). Leiden; Boston: Brill, 2011.
- [Wallach (1959)] Wallach, Luitpold. *Alcuin and Charlemagne: Studies in Carolingian history and literature* (CSCP; 32). Ithaca/NY: Cornell UP, 1959.
- [Wallraff (2001)] Wallraff, Martin. *Christus verus sol*. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike (*JbAB.E*; 32). Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 2001.
- [Warrick (1968)] Warrick, Catherine Mary. *The Two Translators of the Old English Boethius*. Indiana University, 1968 (Faksimile eines Mikrofilms, zugl.: Indiana, Univ., Diss., 1967).
- [Whitelock (1959)] Whitelock, Dorothy. „Recent Work on Asser's Life of Alfred“. In: *Stevenson* (1904/1959), cxxxiii-clii.
- [Whitelock (1968)] dies. *The Genuine Asser*. The Stenton Lecture 1967. University of Reading, 1968.
- [Wickham (1994)] Wickham, Lionel R. Art. „Nestorius/Nestorianischer Streit“. In: *TRE* (1994). Bd.24, 276-286.

- [Wilcox (2006)] Wilcox, Miranda. „Alfred’s Epistemological Metaphors: *eagan modes* and *scip modes*“. In: Anglo-Saxon England 35 (2006), 179-217.
- [Williams (1982)] Williams, David. Cain and Beowulf. A Study in Secular Allegory. Toronto et al.: University of Toronto Press, 1982.
- [Williams (1999)] Williams, Rowan D. Art. „Christologie. II. Dogmengeschichtlich. 1. Alte Kirche“. In: RGG⁴ (1999). Bd.2, Sp.289-299.
- [Wilson (1960)] Wilson, David Mackenzie. The Anglo-Saxons (APP; 16). London: Thames and Hudson, 1960.
- [Wimborne (1995)] Wimborne Minster. Idle et al.: Watmoughs Ltd., 1995.
- [Wooding (2007)] Wooding, Jonathan M. „The Figure of David“. In: Evans, J. Wyn; ders. (Hg.). St David of Wales: Cult, Church and Nation. Woodbridge: The Boydell Press, 2007, 1-19.
- [Wormald (2000)] Wormald, Patrick. The making of English law: King Alfred to the twelfth century. Vol. 1. Legislation and its limits. Repr. Oxford: Blackwell, 2000.
- [Wrenn (1933)] Wrenn, Charles Leslie. „Standard‘ Old English“. In: TPS (1933), 65-88.
- [Wülfing (1894) bzw. Wülfing (1901)] Wülfing, Johann Ernst. Die Syntax in den Werken Alfreds des Großen. Teil 1 und 2. Bonn: Hanstein, 1894-1901.
- [Wülker (1885)] Wülker, Richard. Grundriss zur Geschichte der angelsächsischen Litteratur. Mit einer Übersicht der angelsächsischen Sprachwissenschaft. Leipzig: Veit, 1885.