

Ulrich Eigler

Überlieferung durch die Hintertür? Die Tradition klassischer lateinischer Autoren als Rekonstruktion des Wissenshintergrunds der Kirchenväter¹

In der Zürcher Zentralbibliothek befindet sich ein Lorscher Codex (Ms. Car. C 131), geschrieben Mitte des 9. Jahrhunderts im jüngeren Lorscher Stil,² welcher die circa 387 von Hieronymus angefertigte Übersetzung der Schrift des Didymus Alexandrinus *De spiritu sancto* unvollständig enthält.³ Schlägt ein Leser die Handschrift auf, ist er unmittelbar mit Hieronymus' Polemik gegen den Übersetzungsversuch der Schrift des Didymus durch Ambrosius konfrontiert, mit der Hieronymus sich von ihm ohne Namensnennung im Prolog (fol. 1^v) distanziert. Er kritisiert die *cuiusdam libellos* vor allem deswegen, weil die Übersetzung aus dem Griechischen so schlecht sei:

Legi dudum de spiritu sancto cuiusdam libellos et iuxta comici sententiam 'ex grecis bonis Latina vidi non bona' [Ter. Eun. prol. 7–8] nihil ibi dialecticum, nihil virile atque districtum, quod lectorem vel gratis in adsensum trahat... Dydimus vero meus oculum habens sponsae de cantico canticorum [cant. 1, 14; 4 1.9; 6, 4] et illa lumina, quae incandescentes segetes sublimari Iesus praecepit [Joh. 4, 35].

Wie für viele Schriften der Kirchenväter typisch, die der sowohl traditionell als auch christlich orientierten Bildungskultur entstammen,⁴ werden im Prolog⁵ zwei verschiedene Corpora aufgerufen: spezifisch christliche beziehungsweise biblische Texte, die genauer zitiert werden durch den Verweis auf das Hohelied oder eine Äußerung Jesu sowie – meist ohne klare Herkunftsangabe – die klassische Bildungsliteratur, die hier durch ein wörtliches Zitat mit dem unbestimmten Beleg *iuxta comici sententiam* vertreten ist. In beiden Fällen dienen derartige Bezugnahmen, produktionsästhetisch betrachtet, gegenüber dem zeitgenössischen Publikum der Autoritätsstiftung

¹ Die Ausführungen in den Abschnitten 2–4 beruhen auf früheren Arbeiten (Eigler 2003 und besonders Eigler 2013), da hier wie dort mit dem gleichen Modell zu Textüberlieferung und Wissenskultur gearbeitet wird. Die älteren Arbeiten mögen zu einer umfassenden Einordnung herangezogen werden. Längere Passagen sind besonders aus Eigler 2013 übernommen, wurden aber überarbeitet und gedanklich weiterentwickelt.

² Bischoff 1989, 52, 134–135; Häse 2002, Nr. 270–271.

³ Zum Zusammenhang der Schrift genauer: Mülke 2008, 199–201; Gemeinhardt 2007, 444.

⁴ Vgl. dazu besonders Hagendahl 1958; 1967; 1983.

⁵ Hieronymus zitiert zum Beispiel auch im Prolog zu seinem Kommentar zu Hosia dieselbe Terenzpassage: Hieronymus, *Commentariorum in Osee Prophetam*, II, ed. Adriaen, 55.

und Legitimation, fordern und bekräftigen zugleich die Kenntnis der Herkunftstexte, die in unterschiedlichen Kontexten kanonischen Status beanspruchen dürfen, hier aber nebeneinander stehen. Der Bezug auf die klassische Bildungstradition verlangt keinen besonderen Ausweis, die biblischen Texte werden dagegen pietätvoll spezifischer zitiert.

In rezeptionsästhetischer Sicht, das heißt in diachroner Perspektive, bedeutet dies allerdings, dass im Zuge des Rückgangs der traditionellen Kultur derartige Klassikerzitate zu einem vagen Memento an einen vergangenen Text- und Wissenshintergrund degenerierten, der unter Umständen überhaupt nicht mehr wahrgenommen wurde. Im vorliegenden Fall wurde dann wohl die Textgemeinschaft der Komödien des Terenz mit der Bibel nicht mehr realisiert; gleichwohl erfolgte mit dem Hieronymustext eine indirekte Überlieferung von Verweisen auf den klassischen Bildungshintergrund der Kirchenväter.⁶

Nachweislich ging aber auch die sprachlich anspruchsvolle Kirchenväterlektüre auf dem Kontinent zurück und erlebte bekanntlich erst Ende des achten Jahrhunderts eine signifikante Wiederbelebung – und mit ihr implizit der Bildungshintergrund, vor dem diese Texte entstanden waren.⁷ Dies betraf den allgemein sprachlich-grammatischen Charakter ihrer Schriften wie die in ihnen enthaltenen indirekt überlieferten Reminiszenzen an klassische Autoren wie Terenz, aber auch Vergil, Horaz oder Cicero. Es erfolgte eine Überlieferung durch die Hintertür.⁸

Diese ist im Falle der Zürcher Handschrift auch äusserlich zu erkennen.⁹ Das Deckblatt präsentiert nämlich ein ganzseitiges *incipit* in roter breit auseinandergeschriebener Capitalis Rustica, wie es sich beispielsweise auch zu Beginn einer zeitgleich entstandenen Lorscher Handschrift des Johannesevangeliums findet (Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Bibl. 93, fol. 79^v).¹⁰ Auch hier wird implizit ein Merkmal spätantiker Klassikerhandschriften – man denke an den Vergilius Mediceus (fol. 61^v) – tradiert, das an prominenter Stelle mit einem durchaus zu überlesenden, unter bestimmten Gegebenheiten aber auch aktualisierbaren Signal auf die Herkunft aus seiner spätantiken Bildungskultur verweist. Diese Deckblattgestaltung verband traditionelle und christliche Texte,¹¹ bildet für Spätere ebenfalls ein Memento an die Zeit, in der christliche Literatur in der traditionellen Schriftkultur eingebettet war.

⁶ Grundsätzlich zur impliziten Vermittlung von Wissen in der spätantiken literarischen Kultur vgl. Eigler 1999 (hier philosophisches Wissen).

⁷ Brown 1975, 263.

⁸ Häse 2002, 5 bringt diesen Gedanken für die Lorscher Bibliothek des 8./9. Jahrhunderts ganz ähnlich zum Ausdruck: „Die heidnischen Schriften waren aber eher ein Nebenprodukt des fleißigen Sammelns der Lorscher Mönche, das auf ein Erfassen der patristischen Literatur zielte.“

⁹ Zürich, Zentralbibliothek, Ms. Car. C 131, fol. I^r.

¹⁰ Bischoff 1989, 45–46. Zur Titelseite in den Lorscher Handschriften vgl. den Beitrag von Tino Licht (in diesem Band), 153–157.

¹¹ Zu einem ähnlichen *incipit* (allerdings mit etwas gedrungener, schwarzer Capitalis) im Vergilius

Wir wollen im Folgenden daher – freilich nur skizzenhaft – der Frage nachgehen, welche Rolle die impliziten Verweise auf den spätantiken Bildungshintergrund in Kirchenväter- und verwandten Handschriften¹² spielten. Dessen Wahrnehmung rückte auch materiell in einer Bibliothek die als Memento innerhalb der Texte auftretenden Autoren wieder in die Nähe der Träger dieser Appelle. Wir stellen also die Frage, wie in einem Kloster, in dem man sich verstärkt – dem Zug der Zeit entsprechend – der Kirchenväterabschrift widmete, auch den Bildungsautoren der Spätantike wieder größere Bedeutung zukam, die sich auch in einer erkennbaren Bibliotheksgemeinschaft niederschlug. Ich gehe davon aus, dass die besondere Pflege der Kirchenväter die Rückkehr von antiken Autoren stimulierte, die seit dem 6. Jahrhundert in den Hintergrund traten, ja in Vergessenheit gerieten. Ich sehe in diesem Vorgang eine Möglichkeit, Wissenstransfer und kulturelle Innovation in der Karolingerzeit zu beschreiben.

Dazu sollen zunächst (1.) einige Bemerkungen zum Potential der Kirchenväter-Literatur als Auslöser der Beschäftigung mit ihrem spätantiken Bildungshintergrund gemacht werden. Ein zweiter Abschnitt ist der materiellen Nachbarschaft der Kirchenväterschriften, wie sie sich in einer Bibliotheksvision des Sidonius Apollinaris ausdrückte, gewidmet (2.). Es soll damit ein Modell bibliothekstechnischer und epistemischer Nähe entwickelt werden, das in karolingischen Handschriften noch spürbar ist, wenn man beispielsweise an die behandelte Hieronymus-Übersetzung denkt, das in der Bibliothek als Ganzes, wie das Beispiel Lorsch zeigt, in anderem Rahmen wiedergewonnen wird. In einem kurzen Abschnitt (3.) soll daher ein Blick auf die Bedingungen geworfen werden, welche die Kirchväterrezeption blockierten. Im vierten Abschnitt (4.) muss dagegen illustriert werden, wie denn bei Wiederaufnahme der Kirchenväterlektüre die Einlösung des ihnen inhärenten Appells vorstellbar, das Potential einlösbar, das heißt der Wissenstransfer möglich wurde. Anschließend seien unsere sehr allgemeinen Überlegungen anhand einiger Beispiele aus Lorsch durchgespielt (5.) und kurz eingeordnet.

Mediceus vgl. die Abbildung in Giardina 1986, Tav. 44. Ein ebenso gestaltetes Eingangsblatt findet sich in der Lorsch Abschrift von Hieronymus' Kommentar *In ecclesiasten*. Die direkte Abschrift von einem spätantiken Exemplar ist durchaus vorstellbar. Zur Wahrscheinlichkeit, dass zahlreiche Lorsch Handschriften dieser Zeit direkt von spätantiken Vorlagen abgeschrieben wurden vgl. McKitterick 2003, 171.

12 Man muss zu den von Kirchenvätern verfassten theologischen Schriften auch historiographische Werke zur Kirchengeschichte oder Chroniken hinzuzählen, zumal sie wie im Falle des Hieronymus von diesen selbst verfasst oder wie die Weltgeschichte des Orosius durch Augustinus angeregt sind. Aus dieser Nähe resultiert das Problem der genauen Benennung christlicher Historiographie in der Spätantike, die man sinnvoll zunächst nur von heidnischer Geschichtsschreibung abgrenzt. Vgl. McKitterick 2003, 160.

1 Die Kirchenväter und die Überlieferung durch die Hintertür

In einer Bibliothek, die man wie im Einladungstext zur Tagung als „patristische Zentralbibliothek“ bezeichnet hat, muss die Frage von besonderer Bedeutung sein, welche Sekundäreffekte die erneute Pflege dieser Texte generierte. Was steuerte die Zusammenstellung dieser Bibliothek, die ja als kulturgeschichtliches Zeugnis einen eigenen Quellen-Wert hat? Uns interessiert dabei weniger die Frage, woher die Vorlagen für die Abschriften beziehungsweise die von außerhalb erworbenen Codices kamen,¹³ als die Frage, was das Interesse an der Erweiterung der Kirchenväterbestände, besonders aber an heidnischer Literatur ausgelöst haben könnte. Ich meine hier, dass man unter Umständen dem impliziten Appell der Kirchenväter folgte, der sich aus dem in der Lektüre wahrgenommenen Memento ergab oder auch aus der schieren Präsenz von Kirchenväterhandschriften.¹⁴ Im Falle der Zürcher Handschrift würde dies bedeuten, dass man Terenz gesucht und abgeschrieben hätte (wofür es leider soweit ersichtlich keinen Nachweis gibt) oder dass zumindest die Bereitschaft, sich mit dem literarischen Hintergrund der spätantiken Kirchenväter zu beschäftigen, durch ihre Präsenz in der Bibliothek gefördert wurde. Schon die materiellen Bücher enthalten einen generellen Appell, der die Berücksichtigung des ganzen spätantiken Wissensraums anmahnt. Der Sinnpflege geht die Textpflege voraus. Wie ein erratischer Block steht eine vor allem im 9. Jahrhundert gepflegte und offenbar systematisch erweiterte Bibliothek vor uns.¹⁵ Zeugnisse zur „Sinnpflege“ in Schule und Unterrichtspraxis fehlen, so dass man die evidente Dynamik der Bibliothek in ihrer Blütezeit mangels Zeugnissen wie besonderer Markierung, Kommentierung oder Verwendung nur implizit erahnen kann. Insofern ist dieses Kloster, das sich durch seine Bibliothek hervortut, auch Beispiel einer Aporie. Es tritt uns lediglich als potentiell realisierbarer, in seiner Materialität gelegentlich sehr gut greifbarer Wissensspeicher entgegen. Mit dieser Potentialität wollen wir uns im Folgenden beschäftigen,¹⁶ ist sie doch Ausdruck des durch Katalog und konkrete Codices repräsentierten „Idealbestand[s] vor allem des spätantiken Wissens“,¹⁷ ohne dass sich die „epistemische Operativität“ dieser „Arte-

13 Zu den historischen Werken, die in Lorsch im 8./9. Jahrhundert abgeschrieben wurden, stellt McKitterick 2003, 171–174 ganz ähnlich diese Frage.

14 Zu Begriffen und Formen der Sinn- und Textpflege vgl. Assmann 1987, 12–15.

15 Ausdruck dieses Zustands sind die Kataloge. Vgl. dazu Häse 2002.

16 Bischoff 1989, 61 betont zu Recht: „Denn einmal geschaffen, hat die Bibliothek sich weniger als andere erneuert, und da Lorsch nur spärliche literarische Dokumente hinterlassen hat, erhalten selbst bescheidene Spuren der späteren Generationen, die sich in den Codices niedergeschlagen haben, erhöhten Wert.“

17 Ich folge hier dem Einladungstext.

fakte“ präzise belegen, die Funktion des Materiellen als „Aktant“ und „Instrument“ genau trennen ließe.¹⁸

Aufschlussreich sind in diesem Zusammenhang die Gedichtzeilen des Hrabanus Maurus zum Stand des Klosters in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts (Hrabanus Maurus, *Carmen* 23, 3–6):

*Quicquid ab arce deus caeli direxit in orbem,
Scripturae sanctae per pia verba viris
Illic invenies, quicquid sapientia mundi
Protulit in medium temporibus variis.*¹⁹

Neben den *pia verba scripturae sanctae* steht *quicquid sapientia mundi protulit in medium temporibus variis*, was eine duale Wissenssystematik, jedoch keine Gegenüberstellung evoziert. Neben den *scripturae sanctae* steht das Wissen aller Zeiten, legitimiert durch den einleitend genannten Willen Gottes. Übertragen auf die Lorscher Bibliothek, könnte man die Kataloge als repräsentativ für diesen Befund ansehen: Die biblischen Schriften stehen zusammen mit einem enormen Fundus von *patres*, was die Bibliothek zum Zeugnis der Wiederbelebung der Autorität der *patres* als Garanten des Wissens aller Zeiten (*quicquid sapientia mundi* / *Protulit in medium temporibus variis*) macht.²⁰ Dazu gehörte aber auch sprachlich-kulturelles Wissen der Antike, welches, wie auch Cassiodor betonte, die Kirchenväter auszeichnete. So ordnet er diese in der Doppelfunktion als christliche Autoren wie auch als antike Redner respektvoll in eine als *ill[e] chor[us] sanctissim[us] atque facundissim[us] Patrum* bezeichnete Sondergruppe ein.²¹ Das Attribut *sanctissimus* qualifiziert sie als herausragende christliche Autoren, die Bezeichnung *facundissimus* gesellt sie antiken Autoren wie Cicero als Schriftsteller höchster sprachlich-rhetorischer Qualität bei. Als *chorus sanctissimus* führen sie zur genaueren Bibellektüre:

18 Vgl. Konzept der Jahreskonferenz des SFB 933 „Wissen in materialen Textkulturen. Zum epistemischen Status von Geschriebenem in vergangenen und heutigen Gesellschaften“ (13./14. 06. 2013): http://www.materiale-textkulturen.de/dokumente/kalender/2013-06_SFB_933_Programm_Jahrestagung_2013.pdf (Stand 10.3. 2014): „Aktuelle Tendenzen der Wissenschaftstheorie werden nach ihrer Übertragbarkeit auf die gegenwärtige geisteswissenschaftliche Forschung befragt – unter Berücksichtigung der relevanten Fragestellungen im Hinblick auf die spezielle Problematik der epistemischen Operativität schrifttragender Artefakte: Welche Schlüsse lassen sich aus den (materiellen) Überlieferungsträgern für die Konstituierung des betrachteten wissenschaftlichen Gegenstands ziehen? Welche Rolle kommt dem Materiellen zu, das in der epistemischen Praxis sowohl Wissenobjekt und Repräsentation als auch Wissenssubjekt, Aktant und Instrument differenzieller Iteration ist?“

19 Hrabanus Maurus, *Carmina*, ed. Dümmler, 187.

20 Bischoff 1989, 63 verweist bezeichnenderweise auf Alkuins Verse auf die Bibliothek von York als Vorbild. Auch Alkuin entwirft mit seinem Gedicht eine Vision umfassenden (spätantiken) Wissens, in der die Kirchenväter eine entscheidende Rolle spielen. Vgl. auch Häse 2002, 21–22.

21 Cassiodor, *Institutiones*, I, 17, 3, 228.

*Difficile quoque dictu est, quam frequenti occasione reperta Scripturas sanctas locis aptissimis potenter aperient, ut subito transiens discas, quod te neglegenter praeterisse cognosces.*²²

Dieselben Autoren führen als *chorus facundissimus* aber auch sprachlich, was *ornatus*, Zitate und Syntax betrifft, zu den klassischen Normautoren Vergil, Cicero et cetera, nur wird das von Cassiodor nicht weiter thematisiert. Immerhin betont er im selben Kapitel die andere Sprache der Kirchenväter, die neben Belehrung auch ein ästhetisches Vergnügen bereitet: *cum quo suavissime colloquaris*.²³ Wie die ästhetische Qualifizierung deutlich macht, ist Cassiodor der ständige Appell bewusst, der bei der Lektüre der Kirchenväter den spätantiken Bildungsraum eröffnet.

Die Kirchenväter machen eine Gemeinschaft von Autoren möglich und führen zu Autoren zurück, die nun nicht mehr unverstandene Mementos hinterlassen haben, sondern in einem gewissen Maße gesucht und den Kirchenvätern bibliothekarisch beigesellt werden. So finden sich in der Lorscher Bibliothek Klassikerhandschriften, wie diese auch im Gedicht Theodulfs *De libris quos legere solebam...* im unmittelbaren Anschluss an die Kirchenväter begegnen.²⁴ Auf die Nennung von Hieronymus, Ambrosius, Isidor oder Cyprian folgt nämlich die Bemerkung:

*Legimus et crebro gentilia scripta sophorum
Rebus, qui in variis eminere satis.*²⁵

Wichtig ist hier wie auch in dem eingangs genannten Beispiel der Hieronymus-Handschrift in Zürich zu bemerken, dass die Referenz auf die christliche Literatur spezifisch vorgenommen wird, diejenige auf die *gentilia scripta* nur allgemein.²⁶ Dies akzentuiert die nachgeordnete Bedeutung der spätantiken traditionellen Kultur, deren Präsenz aber latent anerkannt und in Erinnerung gehalten wird. Theodulf beschreibt so wenig wie Hrabanus Maurus oder Cassiodor eine bibliothekarische Anordnung der Bücher, sondern eine epistemische, die den Wissenskosmos der Zeit umschreibt und strukturiert. Dieser konvergiert mit dem der christlichen Spätantike, welchem der folgende Abschnitt gewidmet ist.

²² Cassiodor, *Institutiones*, I, 17, 3, 228.

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. dazu den Beitrag von Carmen Cardelle (in diesem Band), 39–51.

²⁵ Theodulf, *Carmina*, ed. Dümmler, 543.

²⁶ Theodulf nennt danach explizit die Namen christlicher Dichter der Spätantike: Theodulf, *Carmina*, ed. Dümmler, 543.

2 Kanon und Regal: Lateinische Literatur bei Sidonius Apollinaris

In gleicher Weise bietet für die Spätantike Sidonius Apollinaris ein Bild von Bücher- und Wissensordnung, als er im Jahre 465 die Bibliothek in der Villa des Ferreolus, des *praefectus praetorio Galliarum* von 451, beschreibt. In ihr befanden sich mehrere Regale, zwei werden hervorgehoben:²⁷

sic tamen quod, qui inter matronarum cathedras codices erant, stilus his religiosus inveniebatur, qui vero per subsellia patrumfamilias, hi cothurno Latiaris eloquii nobilitabantur; licet quaequam volumina quorumpiam auctorum servarent in causis disparibus dicendi parilitatem: nam similis scientiae viri, hinc Augustinus, hinc Varro, hinc Horatius, hinc Prudentius lectitabantur. Quos inter Adamantius Origenes Turrano Rufino interpretatus sedulo fidei nostrae lectoribus inspiciebatur; pariter et, prout singulis cordi, diversa censentes sermocinabamur...

Und es war so, dass in den Büchern (*codices*), die sich zwischen den Sitzen (*cathedrae*) der Frauen befanden, ein religiöser Stil (*stilus religiosus*) zu finden war, die aber, die bei den Sitzen (*subsellia*) der Herren standen, durch den hohen Stil lateinischer Sprache geadelt wurden (*hi cothurno Latiaris eloquii nobilitabantur*); [war es doch so, dass] jede Rolle beliebiger Autoren (*licet quaequam volumina*), wenn auch in verschiedenen Angelegenheiten, den gleichen Stil (*dicendi parilitatem*) wahrte. Denn Autoren gleicher sprachlicher Gewandtheit (*similis scientiae viri*), Varro und Augustinus, Horaz und Prudentius wurden da gelesen. Unter diesen wurde fleissig von Lesern unseres Glaubens Origenes in der Übersetzung des Rufinus konsultiert. Obwohl unterschiedlicher Meinung, diskutierten wir in ausgeglichener Atmosphäre und wie dem Einzelnen der Sinn stand...

Hier verhält es sich freilich anders als in den bisher behandelten Fällen von Bücherordnungen. Der noch ganz in der traditionellen Kultur verhaftete Aristokrat bleibt, was die spezifisch christlichen Bücher betrifft, unklar. Sie werden allgemein als Gruppe von *libri* charakterisiert, die wegen ihres *stilus religiosus* hervorgehoben, aber auch optisch durch die Codexform identifiziert sind. Es liegt also genau die gegenteilige Situation wie in den christlichen Texten vor, die wir bisher behandelt haben. Dort wurden die biblischen Bezüge genau benannt, Reminiszenzen an die traditionelle Literatur, wie zum Beispiel an Terenz bei Hieronymus, blieben unbestimmt. Sidonius lässt dagegen die ‚spezifisch‘ christliche Literatur unklar, nimmt aber die Kirchenväter bezeichnenderweise explizit in eine entgegengesetzte Gruppe hinein. Er konstruiert einen durch Metaphern und Symbole sowie literatur- und kulturgeschichtliche Semantik geprägten Gegensatz. So werden beispielsweise die Geschlechter bestimmten Regalen, aber auch Sitzen zugeordnet. Wird mit diesen Symbolen bereits eine religiöse Sphäre von einer weltlich-laikalen separiert, so erfährt dies noch eine

²⁷ Sidonius Apollinaris, Epist. 2, 9, 4–5, ed. Loyer, 64.

Verstärkung durch die suggestive Buchmetaphorik. Sidonius platziert die Frauen vor den *codices* und wählt damit für die ihnen zugeordneten Bücher eine Mediengestalt, die man mit christlicher Literatur assoziiert.²⁸ Entsprechend werden die Männer vor *volumina*, das heißt Buchrollen, gesetzt, die einen materiellen Kontrast konstituieren, der für diese Zeit bereits anachronistisch ist,²⁹ da sich der Codex als Buchform schon generell durchgesetzt hat. Sidonius inszeniert eine Differenz traditionell-lateinischer und christlicher Literatur gegenüber spezifisch christlichen Texten.

Die erste Gruppe befindet sich im Regal vor den Herren. Dort stehen Autoren, die durch den gemeinsamen hohen Stil verbunden sind. Varro rangiert auf einer Stufe mit Augustinus, Prudentius mit Horaz. Prosa und poetische Sprache sind vertreten: *Hi cothurno Latiaris eloquii nobilitabantur*. Die im Herrenregal versammelten Bücher sind der kanonischen literarischen ‚spätantiken‘ Kultur verpflichtet, die im Westen des römischen Reiches etabliert ist und die gemeinsame sprachliche Grundlage (*parilitas dicendi*) der Kirchenväter-Literatur wie auch der Schulautoren bildet. Ebenso gilt Prudentius wegen der steten Präsenz seines Vorbilds Horaz als christlicher Horaz und ist diesem gleichgestellt. Im Herrenregal ist also Literatur für Christen enthalten, eine Unterscheidung der Regale nach heidnischen Klassikern und christlichen Büchern greift zu kurz.³⁰

Den Texten im hohen Stil steht im Frauenregal eine Gruppe von *libri* gegenüber, die einerseits wegen ihres *stilus religiosus* hervorgehoben, andererseits optisch durch die Codexform identifizierbar ist. Im Sprachniveau liegt denn auch, folgt man der antithetischen Ordnung, der Unterschied gegenüber den *libri religiosi* des Frauenregals. Diese müssen dem klassischen Kanon und seiner christlichen Transformation stilistisch und inhaltlich entgegengesetzt sein. So können wir vermuten, dass es sich um Schriften handelt, deren Inhalt in der Lektüre unmittelbar evident ist, das heißt der religiösen Praxis entspricht oder lokale Themen wie Heiligenviten bietet. Sie sind sprachlich einfach gehalten und setzen nicht den Besuch des Grammatikunterrichts beziehungsweise die Vermittlung einer elaborierten Sprache oder Wissen um Intertexte oder antike Geschichte beziehungsweise Mythologie voraus.³¹ Dies erklärt auch, warum Sidonius keinen alternativen Kanon formuliert, die Frage nach dem Inhalt des Frauenregals offen lässt. Die dortigen *codices* sind noch nicht durch eine Institution kanonisch allgemein fixiert.

²⁸ Vgl. Jochum 1999, 52 zum Zeichencharakter von Codex und Rolle in der Unterscheidung von christlicher und heidnisch-traditioneller Literatur.

²⁹ Roberts 1970, 57 geht davon aus, dass an der Wende vom 3. zum 4. Jahrhundert 73,95 % der heidnischen Literatur in Codexform vorlag. Allgemein vgl. Cavallo 1999, 99–133.

³⁰ Dies macht beispielsweise Manguel 2000, 155, der den Inhalt der beiden Regale als „lateinische Klassiker für Männer, Gebetbücher für Frauen“ charakterisiert.

³¹ Dies ist zum Beispiel für Prudentius’ allegorische Dichtungen und allemal für Horaz der Fall, ebenso für Augustinus, der die Kenntnis von Livius, Varro, Sallust, Vergil und Cicero für das Verständnis von *De civitate Dei* voraussetzt und sich deshalb auch im Herrenregal mit diesen Autoren befindet.

Aristokratische Villen besaßen wohl durchweg derartige Bibliotheken,³² die eine spätantike Reichskultur reflektieren, mit deren Schwinden aber lokale Interessen in den Vordergrund treten und das Herrenregal an Boden verliert. Der innertextliche Appell der Kirchenväter, nach den Regalgenossen zu greifen, wird nicht mehr vernommen. Zugleich aber schwindet mit der traditionellen literarischen Bildung die Kompetenz, mitunter auch der Wille, sich der Weisheit der Kirchenväter zu bedienen und sich sprachlich oder wie auch immer geartet dem impliziten Appell auszusetzen, sich die spätantike Bildungskultur als Voraussetzung dieser Texte zu vergegenwärtigen.

3 *Libri religiosi* oder die Verengung des Kanons

Viele Umstände trugen dazu bei, dass das Herrenregal, also Kirchenväter und in der Spätantike präsente Klassiker verschwand. Zu ihnen gehören politische und soziale Veränderungen, aber auch explizite religiös motivierte Bildungsfeindlichkeit.³³ Nur ein Beispiel unter vielen sei hier genannt. So fordert, um in Gallien zu bleiben, Caesarius von Arles (470–542), ein 491 ins Kloster Lérins eingetretener Aristokrat, der 502 Bischof von Arles geworden war und 512 dort ein Männerkloster gründete, in einem nur kurze Zeit nach Sidonius' Schreiben verfassten Brief:³⁴

Si expositiones sanctarum scripturarum eo ordine et illo eloquio, quo a sanctis patribus sunt expositae, caritatis vestrae auribus voluerimus intimare, non nisi ad paucos scolasticos cibis doctrinae poterit pervenire, reliqua vero populi multitudo ieiuna remeabit; et ideo rogo humiliter, ut contentae sint eruditae aures verba rustica aequanimiter sustinere, dummodo totus grex domini simplici et, ut ita dixerim, pedestri sermone pabulum spirituale possit accipere.

Wenn wir die Auslegungen der Heiligen Schriften in dieser Ordnung und jenem Stil, in dem dies die heiligen Väter getan haben, Euren geschätzten Ohren vermitteln wollen, dann wird die Speise des Wissens nur zu wenigen, die Schulbildung genossen haben, gelangen, die übrige große Schar des Volkes wird hungrig davon gehen; und darum bitte ich demütig, dass die gebildeten Ohren sich damit zufrieden geben, gleichmütig bäurische Worte zu ertragen, solange nur die ganze Herde des Herrn die geistliche Speise in einfachem und sozusagen Fußgängerstil aufnehmen kann.

Die Schriften der Kirchenväter zeichnen sich durch einen gebildeten, nur für die *auris eruditae* weniger Absolventen der Grammatik-Schule (*scholastici*) bewältigbaren Stil (*eloquium*) aus. Gerade wegen ihres *eloquium* lehnt Caesarius, der selbst noch eine

³² Vgl. auch Vessey 2001 zur Reminiszenz an einen Bibliotheksbesuch in einer gallischen Villa in einem Brief des Rusticus an Eucherius.

³³ Vgl. zur ‚Bildungsfeindlichkeit‘ Gregors des Grossen ausführlicher Eigler 2013, 411–414. Es wären auch die *canones* der lokalen Konzilien heranzuziehen.

³⁴ Caesarius von Arles, *Sermones*, ed. Morin, 353.

grammatisch-rhetorische Ausbildung erhalten hatte, die Orientierung an den Kirchenvätern bei der *expositio* der Heiligen Schrift ab. Caesarius fordert also die Lösung des Bandes, das christliche Lehre mit spätantiker Bildungstradition verknüpfte. Um im Bild des Sidonius zu bleiben, distanziert er sich zugunsten einer lokal orientierten Verkündigung von den christlichen, patristischen Autoren des bei Sidonius skizzierten Herrenregals, die einer globalen spätantiken literarischen Kultur entstammen. Beide gallischen Autoren bedienen sich derselben Dichotomie, Caesarius freilich privilegiert die Aufgabe des Kirchenväterbezugs in der kirchlichen Lehre, indem er die Aufgabe des globalen Standards spätantiker Kultur zugunsten der Verengung einer rein Bibel-orientierten Verkündigung des Wortes Gottes verlangt. Die Bedeutung der Kirchenväter gerade für die genaue Erkenntnis des Schriftsinns, wie es später Cassiodor formulierte, negiert er.

4 Alkuin und der Appell der Spätantike

Wie aber kann das Potential der Kirchenväter als Vermittler spätantiken Wissens aktualisiert werden? Wie könnte sich der Weg vom Appell beziehungsweise Memento – zur Suche – zum Wissen gestalten? Was sich in Lorsch beim Aufbau der Bibliothek vollzog, entsprach der allgemeinen intellektuellen Bewegung der ‚karolingischen Renaissance‘. Die Autoren des ‚Herrenregals‘ kehrten ins Zentrum des kulturellen Interesses zurück, nicht zuletzt angemahnt durch die wieder aktuelle Lektüre von Hieronymus’ *De viris illustribus*, der *Institutiones* des Cassiodor aber auch von *De doctrina christiana* Augustins. Damit sind die erneute Etablierung eines grammatisch-rhetorischen Sprachstils und die Rückkehr spätantiken inhaltlichen Kulturwissens neben der etablierten lateinischen literarischen Kultur verbunden. Zugleich kehren in der aktuellen literarischen Produktion wieder intertextuelle Bezüge mit antiken und patristischen Autoren, eine neue Themenvielfalt und auch eine rudimentäre römische historische Perspektive zurück.³⁵ Das Kirchenväterstudium führt nämlich zum sprachlichen Hintergrund dieser klassisch gebildeten Autoren. Dies verschafft Horaz, Vergil, Cicero und Terenz als Normautoren des klassischen Stils wieder ein Heimatrecht im karolingischen Wissens- und Lebenskosmos. Ständig wurden die Leser auf diese Garanten des kulturellen Hintergrunds der Kirchenväter hingewiesen, die in der Lektüre durch die Hintertür antikes Wissen zurückbrachten. So schreibt Alkuin 799 in einem an Karl den Großen gerichteten Brief:³⁶

Legitur quendam veterum dixisse poetarum, cum de laude imperatorum Romani regni, si rite recordor, cecinisset, quales esse debuissent, dicens: Parcere subiectis et debellare superbos [Verg.

³⁵ Eigler 2003, 271–275.

³⁶ Alkuin, *Epistolae*, ed. Dümmler, 294.

Aen. 6, 853] *quem versiculum beatus Augustinus in libro de civitate Dei* [Aug. civ. 1, 6] *multa laude exposuit.*

Man liest, dass einer der alten Dichter, als er, wenn ich mich recht erinnere, zum Ruhme der Kaiser des römischen Reiches ein Gedicht verfasste, gesagt habe – er sprach nämlich darüber, wie sie sein sollten: „Schonen die Unterworfenen und bekämpfen die Hochmütigen“. Diesen Vers behandelte in großartiger Weise der Heilige Augustinus in einem Buch seines Werks *De civitate Dei*.

Die Beschäftigung mit dem Thema der *misericordia* des christlichen Königs lässt Alkuin an das Kapitel 6 des ersten Buches von Augustins *De civitate Dei* (*Quod ne Romani quidem ita ullas ceperint civitates, ut in templis earum parcerent victis*) denken, zumal Karl genau diese Schrift sehr schätzte.³⁷ Dies führt zum berühmten Vergilzitat aus dem sechsten Aeneisbuch gleichsam durch die Hintertür. Es begegnet dieselbe Praxis, die wir bereits eingangs bei Hieronymus beobachten konnten. Der heidnische Autor wird nur ganz allgemein als *quidam veterum poetarum* genannt, obwohl Alkuin ihn bestens kannte.³⁸

Damit wird Karl also mit dem Appell konfrontiert worden sein, sich mit Vergil zu beschäftigen. Zu Augustinus gesellt sich damit zunächst virtuell Vergil, als Hintergrund des Augustinus, rückt aber auch bibliothekstechnisch näher. Gleichsam durch den Kirchenvater legitimiert erhält nun Vergil wieder Heimatrecht in derselben Bibliothek. Sidonius hatte Varro und Augustinus' *De civitate* in ein Regal gestellt, um die Nähe antiker Bildung zu den Kirchenvätern zu illustrieren, bei Alkuin wird das imaginäre Regal mit dem *quidam veterum poetarum* bestückt, von dem aber mittlerweile jeder wieder weiß, wer er ist.

Dies gilt auch für die Gemeinschaft verschiedener Autoren im Codex. Hadoard stellte zum Beispiel in Corbie Florilegien zusammen aus Augustinus und Cicero.³⁹ Nebeneinander und in derselben Schrift, der karolingischen Minuskel, werden die römischen Autoren mit den christlichen abgeschrieben, ja in Miscellanhandschriften zusammengebunden. Auch kodikologisch wird die Wiedergewinnung der Regalgemeinschaft dokumentiert, wenn die *Regula Benedicti* in derselben karolingischen Minuskel abgeschrieben wird wie die *Aeneis* Vergils.

³⁷ Einhard vermerkt in der *Vita Caroli Magni: Legebantur ei* [sc. Carolo] *historiae et antiquorum res gestae. Delectabatur et libris sancti Augustini, praecipueque his qui de civitate Dei praetitulati sunt.* Einhard, *Vita Caroli Magni*, ed. Holder-Egger, 29.

³⁸ In der von einem unbekanntem Verfasser in den 20er Jahren des 9. Jahrhunderts geschriebenen *Vita Alcuini* heißt es von Alkuin, er sei *Virgilii amplius quam psalmodum amator* gewesen. Heinzer 2012, 95 weist darauf hin, dass der Vitenschreiber „sich der Zäsur, die der karolingische Reformabt markiert, ... bewusst“ gewesen sei. Vgl. auch Berschin 1991, 176–177.

³⁹ Bischoff 1975, 71.

5 Lorsch und die Rekonstruktion des Wissenshintergrunds der Kirchenväter

Die enge Beziehung zum Hof förderte maßgeblich die Entstehung der Lorsch Bibliothek unter Adalung, Richbod und Samuel. Zweifellos hat die allgemeine geistige Entwicklung einen großen Einfluss ausgeübt. Allmählich finden auch die bei Sidonius stilistisch nebeneinandergestellten Autoren wieder zu einer Gemeinschaft.⁴⁰ Wir haben uns allerdings eher mit dem Appell der Codices selber beschäftigt, die einerseits durch ihre pure Präsenz erst Lücken sichtbar werden und Buchwünsche entstehen lassen, andererseits einen impliziten Appell enthalten, der seinerseits auf Autoren ‚hinter‘ den gerade gelesenen deutet und gleichsam auf diese Weise einen Suchauftrag erteilt. Die daraus entstehende Eigendynamik ist auch für die Lorsch Bibliothek denkbar. Dass zum Beispiel die Anwesenheit eines Vergilcodex weitere Abschriften beziehungsweise Erwerbungen provoziert, wie den Kommentar des Fulgentius,⁴¹ ist denkbar, auch wenn die Motive rein bibliothekarischer Natur und nicht durch das Bedürfnis einer Schule bedingt sind. Auch vorhandene Kirchenväter provozieren den Erwerb weiterer Handschriften derselben Autoren, wenn man zum Beispiel die *Excerptio Eugippii ex libris sancti Augustini* zur Orientierung besaß.⁴² Man sah Lücken und konnte sie zu füllen versuchen, bibliothekarische und epistemische Ordnung gehen hier ineinander über.

Für die Einlösung textinterner Appelle bewegt man sich natürlich auf noch unsicherem Boden. Selten sind die Hinweise auf klassische Autoren besonders gekennzeichnet wie zum Beispiel in der Handschrift von Augustinus' *De civitate Dei* [Aug. civ. 19, 1] (Rom, BAV, Pal. lat. 200, fol. 36^v). Augustinus setzt sich dort mit *De finibus bonorum et malorum* auseinander. Am Rand der Handschrift findet sich die Kapitelüberschrift, die evident auf die hinter Augustinus' Erörterungen stehende Tradition und insbesondere auf Varro verweist: *Quod in quaestione, quam de finibus bonorum et malorum philosophica disputatio ventilavit, ducentas octoginta et octo sectas esse posse Varro perspexerit*. Explizit wird damit auf Varro, den Regalgenossen des Augustinus bei Sidonius, verwiesen, dieses Mal geht es um seine (verlorene) Schrift *Liber de philosophia*. Im Akt der Abschrift wird in Lorsch diese Gemeinschaft der Bildung wiederhergestellt und in Erinnerung gerufen. Zumindest wird der spätantike Hinter-

⁴⁰ Auch Origenes begegnet wieder in der Übersetzung des Rufinus wie zum Beispiel die *Homiliae in librum Iudicum* aus dem zweiten Viertel des 9. Jahrhunderts (Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Bibl. 37).

⁴¹ Der Codex Rom, BAV, Pal. lat. 1579 umfasst am Anfang die aus dem 9. Jahrhundert stammende Abschrift der *Expositio Virgiliana continentiae secundum philosophos moralis* des Fulgentius Placidas (ca. 500).

⁴² Vgl. zum Eintrag im Katalog Häse 2002, 60.

grund des Augustinus hervorgehoben und konnte bei entsprechender Motivation wie beim Vergilizitat in Alkuins Brief aktualisiert werden.

Der Appell, der von der Kirchenväter-Lektüre ausgeht, ihrer alten ‚Regalgenossen‘ vielleicht auch nur im Sinne einer allgemeinen Akzeptanz zu gedenken, muss für den gründlichen Leser oft deutlich spürbar gewesen sein. Der in der eingangs besprochenen Zürcher Hieronymus-Handschrift zu lesende implizite Verweis auf Terenz (*iuxta comici sententiam*) konnte noch überlesen werden, die massive Intertextualität, die aber zum Beispiel die Briefe des Hieronymus auszeichnet, drängte die Regalgenossen geradezu auf, insbesondere, wenn die Auflösung des Zitats für das Verständnis des Briefes unabdingbar war. Las man zum Beispiel in der ebenfalls im jüngeren Stil verfassten Lorscher Handschrift der Briefe des Hieronymus seine *epistola 2* (Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. perg. 105), so wurde man am pointiert formulierten Ende mit der kunstvollen Verwendung einer Aeneis-Passage durch Hieronymus konfrontiert: *nunc me novis diabolus retibus ligat, nunc nova impedimenta proponens, maria undique et undique pontum* [Verg. *Aen.* 5, 9; vgl. aber auch 3, 193], *nunc in medio constitutus elemento nec regredi volo nec progredi possum*.⁴³ Hieronymus veranschaulicht seine innere Zwangslage durch den Vergleich mit Aeneas, der sich auf seinen Irrfahrten zwischen Italien und Africa befindet. Das tiefere Verständnis für Hieronymus in einer Entscheidungssituation als *alter Aeneas* ergibt sich erst, ist man mit Vergils Aeneis vertraut. Zugleich gibt derjenige, der bei der Lektüre der Handschrift an Vergil denkt, diesem Heimatrecht im Kreise des Kirchenvaters. Der Wunsch nach dessen Verständnis provoziert einen Lernprozess, dessen Ergebnis auch durch eine Vergilhandschrift repräsentiert sein kann.

Ein weiterer Weg zum spätantiken Hintergrund eröffnete sich bei der Lektüre von kirchenhistorischen Schriften. Als abschließendes Beispiel sei hier der Lorscher Orosius (Rom, BAV, Pal. lat. 829) aus dem 8. / 9. Jahrhundert genannt, der auf den foll. 1^r–113^r den Beginn der *Historia adversum paganos* (Oros. *hist.* 1–4, 1, 1) enthielt und, soweit seine Darstellung die Anfänge Roms betraf, mit Livius- und besonders Aeneiszitaten durchdrungen war.⁴⁴ Der Raub der Sabinerinnen wird zum Beispiel mit Hilfe Vergils kurz abgehandelt (Oros. *hist.* 2, 4, 2):

Cuius regnum continuo Romulus parricidio imbuit, parique successu crudelitatis, sine more raptas Sabinas [Verg. *Aen.* 8, 635], *inprobis nuptiis confoederatas maritorum et parentum cruore dotavit*.⁴⁵

⁴³ Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. perg. 105, fol. 41^v (=Hieronymus, *Epistola* 2,4).

⁴⁴ Eigler 2003, 216–224.

⁴⁵ Orosius, *Historia*, ed. Zangemeister, 88.

Dass diese Form der Aneignung, die bereits auch spätantike Modelle besitzt, in Lorsch reflektiert wurde, belegt die *praefatio* der *Defensio artis medicinae* im Lorsch'schen Arzneibuch:⁴⁶

Quod ipsi non ad dei sed ad suum favorem fecere, vos ad dei gloriam omnipotentis agite. Itaque quando in scriptis eorum aliquid utile sumitur, quasi aurum, quod sepe contingit, in sterquilinio reperitur, sicut quidam vir dei interrogatus, cur gentilem legeret, ostendit dicens: aurum in sterquilinio quaero [Phaedr. 3, 12].

Der Verfasser rechtfertigt damit seine Verwendung (spätantiken) Wissens, das auch in der christlichen Wissenswelt seinen Platz haben sollte, wobei er klar zwischen erlaubtem, edlem Wissen (*aurum*) und wertlosem (*sterquilinium*) unterscheidet. Durch die Hintertür tritt allerdings nicht nur das Wissen, sondern mit dem Fabeldichter Phaedrus auch derjenige antike Autor ein, der diese Sentenz geprägt hat (Phaedr. 3, 12 *Pullus ad Margaritam*), wobei aber das Zitat durch Verweis auf die vermittelnde Instanz eines *vir quidam dei* legitimiert wird. So wird aber die Möglichkeit eröffnet, das Memento in seiner Komplexität zu begreifen und eventuell einmal den ganzen Kontext bei Phaedrus nachzusehen. Das Zitat wird vom Memento zum impliziten Appell, diesen zu suchen:

*In sterculino pullus gallinacius
dum quaerit escam margaritam repperit.
„Iaces indigno quanta res“ inquit „loco!
Hoc si quis pretii cupidus uidisset tui,
olim redisses ad splendorem pristinum.
Ego quod te inueni, potior cui multo est cibus,
nec tibi prodesse nec mihi quicquam potest.“
Hoc illis narro qui me non intellegunt.⁴⁷*

Rückblickend muss man allerdings bemerken, dass es in Lorsch vor allem die Kirchenväter waren, aus denen man Perlen beziehungsweise Gold fischte. Sie bildeten keinesfalls eine Textumgebung, die sich mit Mist vergleichen ließe. Als *viri Dei* per se sanktionierten und empfahlen sie alles in ihnen enthaltene Wissen. Man musste in Lorsch Anfang des 9. Jahrhunderts nur die Regale entlang gehen und ihre Handschriften aufschlagen. Bibliothekarische und epistemische Ordnung spielten einander in die Hände, repräsentiert in der bloßen Materialität der Codices oder im Rahmen des impliziten Mementos. In diesem Prozess zeigt sich eine Wissens-Ordnung, die diejenige von Katalogen ergänzt, dieser unter Umständen überlegen ist und dieser auch konkurrierend gegenübersteht.

⁴⁶ Stoll 1992, 48.

⁴⁷ Phaedrus, *Fabeln*, ed. Brenot, 45.

Quellen

- Alkuin, *Epistolae*, ed. Ernst Dümmler, MGH Epistolae 4 (Epistolae Karolini Aevi II), Berlin 1895 (Nachdruck 1994), 1–481.
- Cassiodor, *Institutiones*: Cassiodor, *Institutiones divinarum et saecularium litterarum. Einführung in die geistlichen und weltlichen Wissenschaften*, übers. und eingel. von Wolfgang Bürgsens, Fontes Christiani 39/1–2, Freiburg u.a. 2003.
- Caesarius von Arles, *Sermones*, ed. Germain Morin, CCSL 103, Bd. 1, Turnhout 1963.
- Einhard, *Vita Caroli Magni*, ed. Oswald Holder-Egger, MGH SS rer. Germ. 25, Berlin 1911.
- Hieronymus, *Commentariorum in Osee Prophetam*, ed. Marc Adriaen, CCSL 76, Turnhout 1970, 1–158.
- Hrabanus Maurus, *Carmina*, ed. Ernst Dümmler, MGH Poetae latini aevi Carolini 2, Berlin 1884, 154–258.
- Orosius, *Historiarum adversum paganos libri VII*, ed. Karl Zangemeister, CSEL 5, Wien 1882.
- Phaedrus, *Fabeln*, Texte établi et traduit par Alice Brenot, Paris 1924.
- Sidonius Apollinaris, *Epistulae* = Sidoine Apollinaire, lat.-frz., Bd. 2, ed. und übers. von André Loyen, Paris 1970.
- Theodulf, *Carmina*, ed. Ernst Dümmler, MGH Poetae latini aevi Carolini 1, Berlin 1881 (Nachdruck 1964, 1978, 1997).

Literatur

- Assmann (1987): Aleida Assmann/Jan Assmann (Hgg.), *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II*, München.
- Berschin (1991): Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, Bd. 3: Karolingische Biographie 750–920 n. Chr.*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 10, Stuttgart.
- Bischoff (1975): Bernhard Bischoff, „Paläographie und frühmittelalterliche Klassikerüberlieferung“, in: *La cultura antica nell'occidente latino del VII all'XI secolo*, Settimane di studio del CISAM 22, Spoleto, 59–86.
- Bischoff (?1989): Bernhard Bischoff, *Die Abtei Lorsch im Spiegel ihrer Handschriften*, Geschichtsblätter Kreis Bergstrasse, Sonderband 10, Lorsch.
- Brown (1975): Thomas Julian Brown, „An Introduction to the Use of Classical Latin Authors in the British Isles from the Fifth to the Eleventh Century“, in: *La cultura antica nell'occidente latino del VII all'XI secolo*, Settimane di studio del CISAM 22, Spoleto, 237–293.
- Cavallo (1999): Guglielmo Cavallo, „Vom Volumen zum Codex. Lesen in der römischen Welt“, in: Roger Chartier/Guglielmo Cavallo (Hgg.), *Die Welt des Lesens. Von der Schriftrolle zum Bildschirm*, Frankfurt a.M./New York, 97–33.
- Eigler (1999): Ulrich Eigler, „Strukturen und Voraussetzungen zum Erhalt von philosophischem Wissen in der Spätantike“, in: Therese Fuhrer/Michael Erler (Hgg.), *Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike*, Stuttgart, 279–293.
- Eigler (2003): Ulrich Eigler, *Lectiones vetustatis. Römische Literatur und Geschichte in der lateinischen Literatur der Spätantike*, Zetemata. Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft 115, München.
- Eigler (2013): Ulrich Eigler, „Gallien als Literaturlandschaft. Zur Dezentralisierung und Differenzierung lateinischer Literatur im 5. und 6. Jahrhundert“, in: Steffen Diefenbach/Gernot M. Müller (Hgg.), *Gallien in Spätantike und Frühmittelalter. Kulturgeschichte einer Region*, Berlin/Boston.

- Gemeinhardt (2007): Peter Gemeinhardt, *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*, Studien und Texte zu Antike und Christentum 41, Tübingen.
- Giardina (1986): Andrea Giardina, *Società Romana e impero tardoantico IV: Tradizione dei classici trasformazioni della cultura*, Bari.
- Häse (2002): Angelika Häse, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus dem Kloster Lorsch. Einleitung, Edition und Kommentar*, Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 42, Wiesbaden.
- Hagendahl (1958): Harald Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics*, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 6, Stockholm.
- Hagendahl (1967): Harald Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 20,1/2, Göteborg.
- Hagendahl (1983): Harald Hagendahl, *Von Tertullian zu Cassiodor*, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 44, Göteborg 1983.
- Heinzer (2012): Felix Heinzer, „Vergilii amplius quam psalmodum amator. Klösterliche Intellektualität zwischen Weltflucht und Wissenskultur“, in: Christian Heizmann/Monika E. Müller (Hgg.), *Einen Platz im Himmel erwerben. Bücher und Bilder im Dienste mittelalterlicher Jenseitsfürsorge*, Wolfenbütteler Hefte 32, Wiesbaden, 91–112.
- Jochum (1999): Uwe Jochum, *Kleine Bibliotheksgeschichte*, Stuttgart.
- Manguel (2000): Alberto Manguel, *Eine Geschichte des Lesens*, Hamburg.
- McKitterick (2003): Rosamond McKitterick, „The Writing and Copying of History in Carolingian Monasteries“, in: Flavia De Rubeis/Walter Pohl (Hgg.), *Le Scritture dai monasteri*, Atti del secondo seminario internazionale di studio „I monasteri nell’Alto Medioevo“, Acta Instituti Romani Finlandiae, Rom, 157–177.
- Mülke (2008): Markus Mülke, *Der Autor und sein Text*, Berlin.
- Roberts (1970): Colin Henderson Roberts, *Books in the Graeco-Roman World and in the New Testament*, The Cambridge History of the Bible I, Cambridge.
- Stoll (1992): Ulrich Stoll, *Das ‚Lorscher Arzneibuch‘. Ein medizinisches Kompendium des 8. Jahrhunderts (Codex Bambergensis Medicinalis 1). Text, Übersetzung und Fachglossar*, Studhoffs Archiv, Beihefte 28, Stuttgart.
- Vessey (2001): Mark Vessey, „The Epistula Rustici ad Eucherium: From the Library of Imperial Classics to the Library of the Fathers“, in: Ralph W. Mathisen/Danuta Shanzer (Hgg.), *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, Aldershot/Burlington/Singapore/Sydney.