

NEUES ARCHIV

DER

GESELLSCHAFT FÜR ÄLTERE DEUTSCHE
GESCHICHTSKUNDE

ZUR

BEFÖRDERUNG EINER GESAMTAUSGABE
DER QUELLENSCHRIFTEN DEUTSCHER GESCHICHTEN
DES MITTELALTERS

NEUNUNDVIERZIGSTER BAND



BERLIN 1932

WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG

SW 68. ZIMMERSTRASSE 94

KARL DER GROSSE UND DIE LIBRI CAROLINI. DIE TIRONISCHEN RANDNOTEN ZUM CODEX AUTHENTICUS.

Von
WOLFRAM VON DEN STEINEN.

- A. Die Noten als Ganzes: Vorbericht S. 207. — Liste der tir. Noten S. 209. — Erläuterungen zur Liste S. 213. — Zeitbestimmung S. 214. — Der Autor der Randvermerke S. 218. — Kritisches zur Einzeluntersuchung S. 222.
- B. Die Noten im einzelnen: Placet S. 224. — Das Filioque-Kapitel (III 3) S. 227. — Zwischenrufe S. 237. — Formale Lobworte S. 240. — Laienhafte Vermerke S. 244. — Zu christlichen Sätzen S. 247. — Zu staatlichen Sätzen S. 253. — Zu richterlichen Sätzen S. 257. — Hinweise auf Autorität S. 259. — Zum Streitgegenstand der LC. I: die Adorationslehre S. 260. — Dgl. II: die Bilder S. 268. — Dgl. III: Allgemeine Vorwürfe S. 272. — Zu typologisch-exegetischen Stellen S. 274. — Nachlese S. 277. — Ergebnisse S. 278.

A. DIE NOTEN ALS GANZES.

Vorbericht.

Die Libri Carolini (LC.) — jene große, um 790 abgefaßte Streitschrift der fränkischen Kirche gegen das zweite nikänische Konzil (787) und seinen Bilderdienst — sind bekanntlich unter Karls d. Gr. eigenem Namen geschrieben: sie bezeichnen sich gleich in der Überschrift als *Opus illustrissimi et excellentissimi seu spectabilis viri Caroli, nutu Dei regis Francorum* (MG. Conc. 2 Suppl. p. 1). Natürlich ist nie gemeint worden, der König habe das umfangreiche, vielgelehrsame Werk selber verfaßt; die Arbeit besorgte in seinem Auftrag Theodulf von Orléans, wie ich anderwärts erweisen werde. Aber daß Karl an der Schrift lebhaften Anteil genommen habe, steht mit Recht für alle Beurteiler fest, obwohl positive Zeugnisse dafür bisher fehlten. Ich glaube nun solche erkennen zu dürfen in den tironischen Noten am Rande des erhaltenen Codex authenticus, Vatic. lat. 7207. Daß wir es hier tatsächlich mit der Reinschrift zu tun haben, die etwa 790/91 für Karl d. Gr. erstellt, am Hofe gründlichst durchkorrigiert und

dann als Vorlage der andern erhaltenen Handschrift A (Paris Arsenal 663) benutzt wurde, ist entdeckt und bewiesen worden durch HUBERT BASTGEN, NA. 37 (1911), 38 ff. BASTGEN hat daraufhin den Codex unter der Sigle V zur Grundlage der bereits zitierten Neuedition gemacht (MG. Conc. 2 Suppl., 1924), die jedem die Nachprüfung seiner Ergebnisse ermöglicht. Mir selber haben zahllose, auf den mannigfachsten Wegen gewonnene Beobachtungen immer wieder die Authentizität des Codex bestätigt; vgl. das erste Ergebnis dieser Studien, meine Entstehungsgeschichte der Libri Carolini, Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken 21 (1930), 1—93.

Die tironischen Randnoten der Handschrift hat bisher nur TANGL untersucht auf Grund von Photographien, die BASTGEN ihm vorlegte; seine Entzifferung, veröffentlicht NA. 36 (1911), 752—54, ist im folgenden übernommen (Sigle T); sie stimmt mit Lesungen E. CHATELAINS (ib. 752) genau überein. Aber TANGL hatte, ich weiß nicht warum, nicht einmal die Hälfte des tatsächlich erhaltenen Notenbestandes, er kannte offenbar auch nicht die Bezugstellen der Noten im laufenden Text der Libri Carolini: so konnte er zur sachlichen Deutung nur Allgemeinstes beitragen. Da BASTGEN dann die Noten in seiner Ausgabe nicht mit abgedruckt, ja nicht einmal erwähnt hat, blieb ihre Beziehung zum Text bis heute unbekannt. Sie zu erfahren wandte ich mich an Herrn Prof. BAETHGEN vom Preuß. Hist. Institut in Rom, und Herr C. ERDMANN, der die Arbeit ausführte, entdeckte, daß der Codex noch einmal soviel tironische Randnotizen enthielt. Einen Teil hat er gleich selber entziffert (Sigle E), von allen mir Nachzeichnungen gesandt. Herr Prof. v. HECKEL-München ging dies Material durch und gab weitere wichtige Lesungen (H). Von dem Restbestand, soweit er nicht durch Beschneiden des Codex hoffnungslos verstümmelt war, sandte ich Photographien an Herrn Oberstudiendirektor MENTZ-Königsberg, der die Auflösung zu finden wußte (M). Schließlich glückte Herrn G. LAEHR bei wiederholter Überprüfung des Codex noch eine erfreuliche Nachlese. — Man sieht: ich bin hier nur Vermittler; den Dank für Entdeckung und Entzifferung der Noten, deren Bedeutung alsbald hervortreten wird, wolle der Leser mit mir den genannten Herren zuwenden. Im übrigen versteht sich, daß die so zusammengetragenen Deutungen nicht völlig abschließend sein können. Möge ihre Veröffentlichung dazu anregen, daß ein erfahrener Tironianer den Originalcodex noch einmal einheitlich vornimmt!

Ich gebe nun die Liste der Noten mit der Sigle des Deuters (s. o.), der Beziehungszeile in der MG.-Ausgabe, dem Folio des Codex V (o = oben, m = Mitte, u = unten) sowie den nächststehenden Textworten.

Liste der tironischen Noten
am Rande des Vatic. lat. 7207 (Codex V der Libri Carolini).

LC.: Kapitel	MG. Conc. II Suppl. Seite	Note und Deuter	Nächststehende Textworte	Cod. V fol.	Vgl. unten Seite
I 5	18 ²⁶	bene <i>E</i>	et panis caelestis	14 o	275
6	20 ⁸	bene omnia <i>T</i>	nisi eorum qui a Gelasio	15' u	259
7 a	22 ¹⁷	bene <i>E</i>	lectoris industria sit	18' m	244, 260
7 b	22 ²⁸	bene <i>E</i>	secundum suum modum	19 o	244, 252
7 c	23 ¹¹	optime <i>T</i>	sui conditoris gerit	19' m	244, 252
8	25 ¹³	sylogistice <i>T</i>	tria distinguenda sunt	22' o	240
9	26 ²¹	eleganter <i>T</i>	quantum enim verus	24 o	264 f.
10 a	29 ⁵	acute <i>T</i>	periculum. Sed dum aliud	27 m	240, 269
10 b	30 ⁸	<i>Fragment</i>	multorum in Israhel	28' o	275
11	31 ⁴	optime <i>T</i>	contempserunt, remansit	29' o	254 f. (275)
12	32 ⁴	<i>Fragment</i>	mulceatur. Ioseph namque	30' m	274
14	33 ³⁵	bene <i>E</i>	sed benedixisse legatur	32' u	265
17	41 ²	<i>Fragment: catho-</i> <i>lice? M</i>	et inutiles synodos male	41' m	268
19	45 ^{12/13}	rationabiliter <i>EH</i>	caelorum conce- ditur. in illo	46' u	275
20	47 ⁷	optime <i>T</i>	sanctos etiam homines	49 m	254 (275)
21	49 ¹³	bene <i>E</i>	si vero tipice	51' u	275
24 a	52 ²⁴	acute <i>T</i>	omnes divites plebis	56 o	240, 265
24 b	53 ³³	bene ? <i>H</i>	a quorum ornamen- torum	57' o	275
25	54 ¹⁹	eleganter <i>T</i>	ad matutinum lae- titia	58 m	275

LC.: Kapitel	MG. Conc. II Suppl. Seite	Note und Deuter	Nächststehende Textworte	Cod. V fol.	Vgl. unten Seite
I 28	56 24	<i>Fragment</i>	de quo haec prophe- tia est	60' u	275
29 a	57 13/4	sapienter <i>H</i>	in plerisque scrip- turae	61' m	275 (246)
29 b	57 36	tota mire <i>T</i>	viscera miseri- cordiae	62 u	276
30	60 14	admirabiliter <i>H</i>	nunc serie cernimus	65' o	239, 274
II 2	64 14	bene ? <i>EH</i>	quoniam quidem nec	69' u	252
3	65 4	socie <i>M</i>	divinis non poterit apparere	70' o	239 (254)
5	67 32	optime <i>T</i>	mediocris igitur quaestio	73' o	245, 257f.
8	69 31	<i>Fragment</i>	per quendam sa- pientem dicitur	75' m	276
9 a	70 17	perfecte ? <i>M</i> (nur zur Hälfte erhalten)	postmodum ute- batur. Non	76' o	255
9 b	70 29	plane <i>M</i>	erexit. Sancti igitur	76' u	255
12	72 32	bene <i>E</i>	dominus discipulos	79 m	258, 276
13	73 10	bene (unvollst.) <i>E</i>	non ad adorandum. Detulit	79' o	258
14	74 4	docte <i>E</i>	necesse est in idip- sum	80 u	245 f.
15	75 1	bene <i>E</i>	falsata sit, singilla- tim	81 m	258 f.
16	75 36	bene <i>E</i>	In Deo conditio	82 o	246
17	76 38	rationabiliter <i>T</i>	Quid in hac parte	83 m	260
19	79 11	bene <i>E</i>	perniciosis laudibus	85' o	251 f.
20	79 32	bene <i>T</i>	nummos quaerat.	86 m	258
23	82 17	pietate siqui- dem <i>T</i>	confringeres. Et quidem	89 o	237 f.
26	85 29	recte <i>T</i>	Magnę absurditatis	92' u	269f. (276)
27 a	87 5	placet <i>T</i>	Quum Dominus in evangelio	94' o	215, 224 ff.
27 b	88 1	eleganter <i>T</i>	Cum ergo istius	95' m	271
27 c	88 45	acute <i>E</i>	minuuntur; illud confirmat	97 o	240f., 270
28 a	89 44	bene <i>E</i>	captivos. Per crucis lignum	98 m	247f., 270
28 b	90 19	optime <i>T</i>	tanti praedicatoris verbis	98' m	248

LC.: Kapitel	MG. Conc. II Suppl. Seite	Note und Deuter	Nächststehende Textworte	Cod. V fol.	Vgl. unten Seite
II 28 c	91 ²	valde bene <i>T</i>	o salutifera exhortatio	99' o	248 f.
28 d	91 ¹⁵	optime <i>T</i>	sunt, relinquendae, et tu	99' m	249
30 a	92 ³³	<i>Fragment:</i> <i>Endung -e H</i>	Cecrobs, quidam	101' o	278
30 b	94 ⁶	optime <i>T</i>	In capite itaque	103 m	270
30 c	96 ⁵	bene ? <i>H</i>	secluditur; in quibus	105' o	249 f.
31	102 ¹⁷	<i>Fragment</i>	neque ad dexteram	113 m	269
III 2	109 ²³	ecclesiastice <i>T</i>	haec est beati Gregorii	121 m	243
3 a	110 ³⁷	catholice <i>E</i>	aut minor potestate	122' m	232, 266 n. 1
3 b	111 ⁹	bene <i>E</i>	adprobatur. Ait enim David	123 m	232 (276)
3 b*	111 ³⁷	bene <i>E</i>	Deum esse in subsequentibus	123' u	232
3 c	112 ¹	catholice <i>T</i>	dicit: Glorificate ergo	124 m	233, 266 n. 1
3 d	112 ²⁸	perfecte <i>M</i>	ideo nec ingenitus nec	124' m	233
3 e	113 ²⁰	summa <i>T</i>	sufficiat hoc credere	125' m	234 f.
4 a	114 ³⁵	bene ? <i>M</i>	Et cum sit Pater	127' o	260
4 b	115 ²	optime <i>T</i>	Nam et creator relative	127' u	246, 254
5	116 ²¹	docte <i>T</i>	dicendus. In tanti enim	129 u	243
6	117 ²⁹	optime <i>T</i>	Hanc quidam doctorum	130' m	276
7 a	120 ¹⁵	summa <i>E</i> ; <i>cher</i> supreme <i>H</i>	cum videlicet pene totus	133' m	250
7 b	120 ²⁵	recte <i>T</i>	sunt, neque ipse idem	134 o	251
7 c	120 ³⁶	totum bene <i>T</i>	poterant, quorum multitudo	134 m	251
8 (9)	121 ¹⁶	bene <i>T</i>	profiteri ad salutem.	135 m	272 f.
9	121 ²⁵	curiose <i>T</i>	Omnis autem sermo	135 u	246
11	123 ²⁶	probe <i>H</i>	anathemizare conatur.	137' o	238, 273
14	130 ³³	bene <i>E</i>	volens. Consilium namque	146 m	276

LC.: Kapitel	MG. Conc. II Suppl. Seite	Note und Deuter	Nächststehende Textworte	Cod. V fol.	Vgl. unten Seite
III 15 a	133 33	admirabiliter <i>H</i>	Doctor enim gen- tium non	149' m	256
15 b	135 17	mire <i>H</i>	Fuit itaque inter	151' m	256f.
15 c	136 7	catholice <i>T</i>	Divini enim	152' m	265f.
16 a	137 22	iuste <i>T</i>	speciale angelus etiam in apocalypsi	154 m	250, 255
16 b	137 31	acute <i>E</i>	Dominus namque et Salvator	154' o	241, 270f.
17	138 37	verissime <i>T</i>	creatrix Trinitas, et tale	156 o	266
18	141 17	eximie <i>M</i>	induti sunt arietes	158' m	276
21	146 4	recte <i>T</i>	quoniam quanta est distantia	164 m	272
23	151 26	acute <i>T</i>	Finguntur enim per eos	170' u	242
24	153 36	vere <i>H</i>	Sicut igitur sacratis	173' m	271
25	156 30	vere <i>H</i>	Numquidnam quia Dominus	176' u	272
26	160 37	optime <i>E</i>	Corporale igitur est	182 o	243f.

Wörter:

bene 20 mal (davon 5 fragmentarisch); ferner je einmal:

bene omnia, valde bene, totum bene.

optime 10 mal

acute 5 mal

catholice 4 mal (davon 1 fraglich)

eleganter 3 mal

recte 3 mal

admirabiliter

docte

rationabiliter

vere

} je 2 mal

perfecte 2 mal (davon 1 fraglich)

mire, tota mire je 1 mal

Je 1 mal:

curiose

ecclesiastice

eximie

iuste

pietate siquidem

placet

plane
probe
sapienter
socię
summa } oder 2 mal *summa*?
supreme }
sylogistice
verissime

6 Fragmente ohne Deutung, davon 1 mit Endung *-e*.

Erläuterungen zur Liste.

Die Gesamtzahl der Noten und Notenfragmente beträgt nach dieser Liste 80. TANGI hatte 37, wovon jedoch eine, gleich die erste (f. 6' *optime*), wegfällt, weil dort keine Randnote steht (das einzige in TANGI's Liste fehlende *optime* steht f. 182 = III 26). Unter den 80 sind sechs nicht mehr lesbare Fragmente, deren eins durch die Endung immerhin als Adverb zu deuten ist, und weitere sieben durch Beschneidung des Codex verstümmelte Noten, deren Lesung immerhin Wahrscheinlichkeitswert hat.

Daß die Noten durchweg auf oder neben einer mehrere Zentimeter langen Rasur stehen, hat Herr ERDMANN bemerkt.¹ Er vermutet als Grund, daß ursprünglich Randbemerkungen in gewöhnlicher Schrift dagestanden haben, die man nachträglich durch die unauffällige Stenographie ersetzte. Wollte man etwa die Abschreiber — es handelt sich ja um den Archetyp — nicht verwirren? Auch sonst finden sich gelegentlich Randrasuren als Spur verlorener Noten.²

Zur Verteilung der Noten: Der Codex ist an Anfang und Ende verstümmelt und zum Teil ergänzt von einer Hand des

¹) Nur an wenigen Stellen läßt sich die Rasur nicht mit Sicherheit erkennen. ²) Insbesondere neben folgenden Stellen (Seiten und Zeilen der MG.-Edition): 356, 37 36–38, 42 5, 43 40, 50 32–33, 518, 59 23, 80 30–31, 91 33, 95 38. Von diesen zehn Stellen ordnen sich die meisten mühelos in die verschiedenen Gruppen der erhaltenen Noten ein, die wichtigeren bringe ich anmerkungsweise in der Einzeluntersuchung (vgl. unten S. 242, 265, 269, 270); undeutlich sind mir die beiden ersten Stellen sowie 51 8. Einige weitere Randrasuren unterscheiden sich in der Form von denjenigen, auf denen sonst die tironischen Noten stehen. Wieder andere beziehen sich bei an sich passender Form auf Textstellen, an denen gleichfalls herumradiert ist; hier bleibt ungewiß, ob tironische Noten dastanden oder andersartige, zur Textkorrektur dienliche Vermerke, die von vornherein zur Tilgung bestimmt waren: vgl. die ungetilgte Marginalie am Ende von III 26, S. 161 11 mit Note g, der freilich, da sie nicht erledigt wurde, auch keine Textrasur entspricht.

13. Jahrhunderts: die Verderbnis ist also alt. Der Originalbestand reicht von LC. I 1 (p. 9₂₃ mit Note d) bis III 31 (p. 169₁ mit Note a), umfaßt also lückenlos die Folien 3'—191 (vgl. BASTGEN, NA. 37, 48). Da auch in diesem Bestand grade am Anfang (vor f. 14) und Schluß (ab f. 182) Randnoten fehlen, dürften hier welche zerstört worden sein. Auch sonst wird das Messer des Buchbinders manche restlos weggeschnitten haben: eine auffallend breite Lücke reicht von f. 33—46. Im übrigen verteilen sich die Noten ziemlich gleichmäßig. Daß sie sich zu Ende des II. und Anfang des III. Buches häufen, hat inhaltliche Gründe; hier stehen die generell wichtigsten Kapitel. Eine Lücke innerhalb dieses Raumes, zwischen f. 106 und 120', erklärt sich wenigstens zum Teil daher, daß hier Kapitelverzeichnis und Glaubensbekenntnis stehen (f. 115—119'), die keine Randbemerkung ermöglichen. Das seltene Auftreten der Noten gegen Schluß des Codex kann Zufall sein (gar keine Note f. 138—145', 164'—170). Im ganzen braucht also der Verlust nicht allzu hoch geschätzt zu werden. Die Gesamtzahl wird innerhalb dieser drei Bücher (das vierte fehlt ja dem Codex ganz und gar) die Hundert gut erreicht, für alle vier Bücher sie erheblich überschritten haben.

Textlich sind die Noten fast alle Adverbien von lobendem, zuweilen (*sylogistique*, vielleicht auch *ecclesiastice*, *catholice*) speziell hervorhebendem Charakter. Nicht adverbial sind nur II 27a *placet*, III 3 e (und III 7 a?) *summa*, sowie II 23 *pietate siquidem*. Dies letzte springt als einzige inhaltlich erläuternde Bemerkung heraus. Die Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, daß auch die Fragmente anerkennende Beiwörter gewesen sind.

Zeitbestimmung.

Wann sind die Noten an den Rand des Codex V gekommen? Terminus a quo ist die Erstellung des Codex 791/92 (vgl. QF. 21, 72—74). Als Terminus ante quem kann zunächst nur das Erlöschen der tironischen Tachygraphie im Westfrankenreich zu Ende des 10. Jahrhunderts gelten.¹ Dies sind die beiden einzigen Daten auf dem Grunde äußerer Kriterien; sie lassen einen Spielraum von etwa zwei Jahrhunderten. Genauere Fixierung kann nur auf Grund

¹) Das 11. Jh. mit seinen vereinzelt Beispielen tironischer Noten kommt ernstlich kaum noch in Betracht; vgl. M. JUSSELIN in PROUS *Manuel de Paléographie* ³ 1910 p. 125, 134; A. MENTZ in AUF. IV (1912) S. 32f. Schon das 10. Jh. ist unwahrscheinlich.

nnerer Kriterien versucht werden, von denen sich einige vorweg aufdrängen.

1. Meine mehrzitierte Entstehungsgeschichte der LC. (QF. 21) kam (S. 85 ff.) zu dem Schluß, daß Karls großes Bilderwerk nur zweimal eine Rolle gespielt hat: in den Vorverhandlungen zum Frankfurter und denen zum Pariser Konzil, 791—94 und 825. In der Zwischenzeit ist von einer Beschäftigung mit der Bilderfrage nichts bekannt (praktisch hatte sie für die Franken ohnehin keine Bedeutung), und nach 825 sind die LC. für die fränkische Theologie verschollen. Den Grund habe ich darin gefunden, daß die LC. überhaupt nicht veröffentlicht wurden. Da der Codex V im Pfalzarchiv lag (l. c. S. 88 u. Anm. 1), müssen die Marginalien doch wohl bei Hofe hineingeschrieben sein, und zwar schwerlich nach dem Pariser Konzil, am wahrscheinlichsten zu einem der genannten Termine selbst: 791—94 oder 825. Das heißt, die Noten ständen im Zusammenhang mit den synodalen Verhandlungen über die Bilderfrage.

2. Privatnotizen können diese Marginalien nicht wohl sein. Lesermarginalien enthalten, wo sie in solcher Sorgfalt und Fülle auftreten, immer neben dem Lobe auch die Kritik, die Frage, die bloße Unterstreichung (*notabene* o. dgl.), den Verweis auf andere Stellen usw. Davon ist hier keine Spur. Ferner: welchen Anlaß sollte ein beliebiger Leser unter den Umständen des 9.—10. Jahrhunderts haben, diese wenig besagenden Adverbien alle fleißig auf Rasur zu setzen? — da doch ein bloßes Anstreichen ihm denselben Dienst getan hätte. Hierzu kommt nun die von TANGL (NA. 36, 753) als entscheidend herausgehobene Note II 27 a *placet*: aus ihr allein glaubte er sich zu dem Schlusse berechtigt, 'daß diese Werturteile aus einer Prüfung und Billigung der Schrift geflossen sind'. Die Vermerke sind also offiziell! — In den Urkunden der Zeit dienen tironische Noten zu Aufzeichnungen über den Geschäftsgang, die den Empfänger nichts angehen, aber bei einer spätern Überprüfung wichtig sein können. Die LC. sind keine Urkunde, aber die Annahme liegt nahe, daß auch hier die tironischen Noten Vermerke festhalten, denen man für eine spätere Durchsicht Bedeutung beimaß. Auch von daher gäben sie dann nicht beliebige, sondern autoritative Lobworte wieder. Hierzu paßt die große Zahl der Noten. Nach TANGL (l. c.) würden schon 37 in Karls Zeiten ein Unikum darstellen: und nun sind es sicher 80, wahrscheinlich weit über 100 gewesen! — Sind aber die Noten

offiziell, so können sie nur zu den erwähnten Vorverhandlungen (791—94, 825) gehören. Wenn gar die Analogie mit den Urkunden Schlüsse erlaubt, so käme allein der erste Termin, 791/92, in Betracht.

3. Der Codex V ist keine endgültige Reinschrift; er strotzt von Rasuren und Korrekturen z. T. sehr beträchtlichen Umfangs, die (vgl. QF. 21, 2 ff., 59 ff.; BASTGEN NA. 37, 49 ff.) entstanden sind, als die LC. am Hofe Karls d. Gr. durchgesprochen und in ihre offizielle Form gebracht wurden, also 791/92 in Regensburg (QF. 21, 74). Es liegt von vornherein am nächsten, die Randvermerke in den Vorgang dieser Endredaktion einzubeziehen, in ihnen also einen Niederschlag der Regensburger Besprechungen zu erblicken. Diese Annahme wird wesentlich gestützt durch das eben Erkannte, daß die Noten offizielle Bedeutung haben müssen.

Lassen schon diese allgemeinen Erwägungen den frühesten Termin als den wahrscheinlichsten hervortreten, so scheidet bei näherem Zusehen der Termin von 825 tatsächlich aus. Nach dem Pariser Protokoll (MG. Conc. 2, 481 f.; cf. QF. 21, 85 f.) wurden 825 während der Synode selbst die LC. unzweifelhaft nicht gelesen. Daß sie gleichwohl zur Vorbereitung benutzt worden waren, geht aus den Konzilsakten klar hervor: die Einstellung zur Bilderfrage ist dieselbe hier wie dort, auch die in die LC. verarbeiteten Materialien wurden in Paris nach Kräften verwertet. Daher bestätigt sich BASTGENS ohnehin wohlbegründete Hypothese, daß der LC.-Codex A eigens für Paris in großer Eile nach V abgeschrieben wurde (NA. 37, 34 ff.). Ständen nun die Marginalien von V im Zusammenhang dieser Arbeiten, so müßte irgend eine Beziehung erkennbar sein. Aber davon ist nicht die Spur zu entdecken! Nimmt man hingegen die Marginalien nach ihrem eignen Charakter, so zeigen sie überall jenen naiven, kampfesfrohen, mehr auf Handeln als auf Besinnen eingestellten Geist, aus dem die LC. selber eine Generation früher entstanden sind.

Bleibe also noch der Termin von 794, das Frankfurter Konzil. Das würde gegen 791/92 keinen erheblichen Unterschied machen: hier die erste, dort die letzte Beglaubigung der LC. Indessen die Beglaubigung in Frankfurt ist eine bloße Annahme der modernen Geschichtsforschung, auf kein Quellenwort gegründet. Nach meinen früheren Untersuchungen (QF. 21, 75—89) haben die LC. in den offiziellen Synodalverhandlungen eine Rolle gar nicht spielen können, sie waren da durch die Tatsachen bereits überholt; und aus

etwaigen privaten Konferenzen können die Randvermerke auch nicht stammen, s. o. unter 2. So scheidet auch der Ansatz von 794 aus. Übrigens: wären die LC. dem Frankfurter Konzil feierlich vorgelegt worden — hätte man ihm dann wohl den Codex V dargeboten mit seinen Rasuren, Korrekturen, herausgeschnittenen Seiten usw? Man hatte zwei Jahre Zeit gehabt für eine des königlichen Autors würdige Reinschrift!

Dagegen sprechen positiv für 791/92 außer den schon angeführten Momenten auch einige Stellen in Alkuins Epistolar, die die Behandlung theologischer Streitschriften im Kreise Karls beleuchten und denen TANGL (NA. 36, 754 Anm. 1) schlagende Beweiskraft zusprach. Ich zitiere MG. Epp. 4, 233²⁷ f.: Alkuin schickt 798 an Karl den Entwurf einer Schrift gegen Felix von Urgel mit der Bitte, nach Anhörung der Blätter über die Ausarbeitung der Schrift zu entscheiden, dabei auch die Familiaren zu Rate zu ziehen: *ut sciam vel quo nomine scribo vel cui adsignetur* (dachte er, daß die Schrift vielleicht, wie die LC., unter Karls Namen erscheinen solle?!), *et si alicubi erravi, patienter meum corrige errorem.* — Ib. 284¹³, i. J. 799 nach Ausarbeitung der Schrift: *Gratias agimus venerandae pietati vestrae, quod libellum . . . auribus sapientiae vestrae recitari fecistis, et quod notare fecistis errata illius et remisistis ad corrigendum: quamvis a vobis melius emendari potuisset.* (Im Fall der LC. war wohl der Autor anwesend und also das Hin- und Herschicken unnötig.) — Ib. 335³⁴, über einen neuen Libell gegen Felix i. J. 800: *Sed quia nec adhuc ante vestram perlectus est sapientiam nec a vobis, cui maxime sudavit, conprobatus, ratum duxi publicis non efferrī auribus . . . Tantum deprecor, ut nullatenus prius vel abiciatur vel in publicum proferatur, quam totus inter familiares personas vestrae auctoritatis examini perlegatur.* — Wir sehen hier die Tätigkeit der Hoftheologen wie auch Karls persönliche, als autoritativ bezeichnete Anteilnahme, und halten dazu das Selbstzeugnis des Opus Caroli, LC. Praef. p. 58: *quod opus adgressi sumus cum conhibentia sacerdotum in regno a Deo nobis concesso catholicis gregibus praelatorum.*

In diesem Kreise also: vor den dazu berufenen priesterlichen Gelehrten und unter dem als maßgebend anerkannten Vorsitze Karls wurden die Libri Carolini offiziell geprüft, wahrscheinlich Ende 791/Anfang 792 zu Regensburg. Dabei wurde vieles korrigiert und manches eigens 'comprobiert': Zeugnis der Billigung

sind die tironischen Noten. Dies Ergebnis wird durch die Einzeluntersuchung der Noten in zahlreichen Fällen bestätigt, in keinem Falle auch nur leise in Frage gestellt.

Der Autor der Randvermerke.

Wenn schon die Datierung der Noten durch Einzeluntersuchung ergänzend gesichert werden muß, so bildet der Vergleich der einzelnen Marginalie mit dem zugehörigen LC.-Text das allein entscheidende Kriterium für die Autorfrage — die Frage also, wessen Äußerungen hier tachygraphisch festgehalten wurden. Immerhin ist der Kreis der Möglichkeiten nun schon eingengt. Unter der Voraussetzung, daß die Noten von der Approbation der LC. im Kreise Karls herrühren, müßten die Lobworte zurückgehen entweder auf Zustimmungen des ganzen Auditoriums (bzw. einzelner, wechselnder Mitglieder, denen die Korona sich anschließt) oder auf den Beifall einer verantwortlichen Persönlichkeit. Im letzteren Fall käme entweder ein maßgebender (vielleicht von Karl mit der Durchsicht betrauter) Theologe in Betracht oder der König selbst.

Der Vergleich der Noten mit dem Text (s. den zweiten Teil dieser Arbeit) hat hier zu Ergebnissen geführt, die von meinen Erwartungen z. T. erheblich abwichen, im Endergebnis aber bestimmter ausfielen, als erhofft werden konnte.

Zunächst: die Noten approbieren anscheinend niemals die nachträglichen Korrekturen des Codex. Ich hielt das zunächst für ein Zeichen (gegen TANGL und die obige Zeitbestimmung), daß die Noten nicht aus der Endredaktion von 792 stammen könnten. Da aber die Analyse der Einzelnoten immer wieder auf diesen Termin führte, so hat man sich vorzustellen, daß, wenn für eine angefochtene Stelle des vorgelegten Manuskripts die endgültige Form gefunden und (meist auf Rasur) eingetragen war, eine Approbation der neuen Form am Rande nicht mehr nötig erschien. Vielmehr galt die Diskussion durch die Korrektur selber für erledigt — womit auch zwanglos erklärt ist, weshalb lauter Lobworte am Rande stehen. Es gingen eben Billigung und Nachbesserung Hand in Hand, sie bildeten zwei Seiten desselben Vorgangs (vgl. auch TANGL, NA. 36, 754). Tatsächlich läßt sich in einem wichtigen Einzelfall die einheitliche Tendenz von Korrektur und Marginalie nachweisen, vgl. unten S. 234 ff.

Sieht man nun die Noten durch unter dem Gesichtspunkt, daß sie gewissermaßen die positive Seite eines amtlichen theologischen Gutachtens darstellen möchten, so kommt man in lauter Widersprüche. Gewiß: da sind einige Randworte, die den Kernpunkt des ganzen Werkes, die Adorations- und Bilderfrage, mit einer erstaunlichen, noch heute aufschlußreichen Schlagkraft herausheben. Der oder die Urheber der Noten müssen inmitten der geistigen Erregung gestanden haben, der die LC. ihren Ursprung verdanken, das bestätigt sich hier ohne weiteres (vgl. unten S. 260 ff.). Daß diese Randworte nicht systematisch verteilt sind, mag wenig besagen: nach den obigen Zeugnissen (S. 217) werden sie bei einer mündlichen Verlesung zugesetzt sein, wo man naturgemäß die eine wichtige Stelle hört und die andere nicht. Auffälliger ist dies: die auf den Hauptpunkt gehenden Noten bilden nur einen recht kleinen Prozentsatz des Bestandes. Zwar finden wir unter der Masse noch einige, die zu gelehrten Sätzen marginiert sind; indessen die ganz überwiegende Mehrzahl bezieht sich auf Textstellen, die nicht nur vom Thema der LC., ja oft auch vom Beweisgang des betreffenden Kapitels abspringen, sondern auch ausgesprochen ungelehrten Charakter tragen. Allein ein Viertel der Notenmasse sind Lobworte zu typologisch-exegetischen Stellen — und zwar nicht zu schwierigen oder sonst auffälligen Exegesen, nein zu den allereinfachsten, dem Geist der karolingischen Welt nächstliegenden: sie loben die Deutung eines Psalmwortes, die Beziehung einer bekannten alttestamentlichen Geschichte auf Christus oder dgl. (unten S. 274 ff.). Weitere zahlreiche Vermerke billigen oder unterstreichen es, daß ein eigener Gedankengang durch eine Autorität ergänzt wird, oder bekräftigen die schlichtesten Glaubenssätze, die keinem Theologen auch nur eine Nuance des Besonderen geboten hätten: während die dogmatisch schwierigeren, dialektisch feineren, rhetorisch glänzenderen Perioden regelmäßig von den Marginalien übergangen werden. Wo Antithesen gelobt werden, sind es solche der einfachsten, massivsten Art — solche, die den griechischen Gegner nicht sowohl befechten als zertrümmern (unten S. 270 f.).

Und dabei sind die Libri Carolini bei aller innern Einfachheit ein Werk von größtem Wissensstolz und Wissensanspruch, ein Werk, bis zum Rande beladen mit Distinktionen und Syllogismen und kunstvollen Stilfiguren, mit gedanklich scharfer Polemik und breiter, schwerer Beweisführung. In Massen bringen sie gelehrtes

Material jeder Art, wie die Zeit es eben besaß. Und daran gehen nun die Noten fast vollständig vorbei! Immer wieder ist es das Positive, Einfache, dem Laien Faßbare, immer wieder sind es die problemlos-ernsten Grundvorstellungen des karolingischen Christentums, die am Rande approbiert werden. Wenn Theologen das veranlaßt hätten, sie müßten für die mühsame Arbeit ihres Kollegen blind gewesen sein.

Nicht genug. Wo der Codex doch einmal zu gelehrten Absätzen eine Marginalie bringt, lautet sie nicht etwa: gut; sehr gut; richtig — wie ein urteilender Fachmann grade hier sagen würde. Vielmehr: *docte*; *curiose*; *sylogistice* o. ä. So spricht einer, der selbst nicht in der Wissenschaft steht! Die vielen *bene* und *optime* beziehen sich grade auf die ganz ungelehrten Sätze.

Kurz, der Urheber all dieser Noten war kein Fachmann, kein offizieller Gutachter. Ja, er war ein Laie. Es gibt über die obigen Indizien hinaus eine bemerkenswerte Anzahl von Noten, die überhaupt nur ein Laie (freilich einer von höchstem Selbstbewußtsein) beisetzen lassen konnte: vgl. unten S. 244. Ein Laie, gewiß, dessen Bildung ausreichte, einen Text wie die LC. zu verfolgen; ein Laie, außerdem, der in der Situation mitten inne stand, aus der die LC. erwachsen.

Als Laie aber kommt ohnedies nur ein einziger in Betracht: Karl d. Gr. selbst!

Es ist ja nun, wie erwähnt, nicht von vornherein gegeben, daß alle Noten Einen Urheber hätten. Tatsächlich aber schließen sich in dem Augenblick, wo man Karl als Urheber setzt, alle Widersprüche, die man sonst wohl von einer Note zur andern finden könnte. Es ist keine einzige Note da, die von ihm her nicht ohne weiteres verständlich wäre. Viele Noten sind ja ziemlich farblos: aber grade die auffälligeren und ergiebigeren finden in ihm durchweg die beste, teilweise die einzige Erklärung.

Bei den Laienworten liegt das am Tage. Darüber hinaus werden wir an vielen Noten nicht nur einen untheoretischen, sondern auch einen impulsiven Charakter wahrnehmen, der ohne Rücksicht auf den Plan oder Zusammenhang eines Kapitels seine Guttheißungen abgibt, so wie kein Fachmann es könnte. Überhaupt hängen alle Noten darin zusammen, daß sie sich zum Text selber äußern, nicht zur Leistung des Autors: ein Punkt, der mir besonders wichtig scheint. Bei den Noten zur Adorations- und Bilderfrage sollte man vorweg am ehesten vermuten, daß hier ein

Theologe mitgesprochen hätte: und doch wird sich bei der Einzelprüfung zeigen, daß wir schon aus ihnen ganz allein Karl den Gr. als Autor erschließen müßten.

Übrigens gibt es Gruppen von Noten, die nicht auf dem Wege der Ausschließung, sondern positiv auf den König deuten. Zum einen jene, die auf feststehende Autorität hinweisen oder straff zusammenfassende, den Streitgegenstand vereinfachende Sätze der LC. unterstreichen: hier scheint der Richter Karl zu sprechen (unten S. 257 ff.) — dessen Gerechtigkeit, wie wir aus historischen Beispielen genugsam wissen, nicht auf kühle Objektivität, sondern auf energisches, ja leidenschaftliches Herausheben eines springenden Punktes ausging.¹ Eine andre Gruppe umfaßt jene Noten, die in Verbindung mit dem Textsatz von einer graden und ernsten Frömmigkeit zeugen und zugleich in hohem Selbstbewußtsein die adelnde Nähe des Menschen zu Gott betonen: sie würden auf den Christen Karl deuten (unten S. 247 ff.). Schließlich werden durch einige Lobwörter, wenn ich sie recht auslege, aus dem Zusammenhang des großen Werkes ein paar Sätze gerissen, die zur Sache nichts Merkliches beitragen, aber wie zufällig die besondere Lage des Führers oder Herrschers berühren (unten S. 253 ff.). Nicht leicht würde ein andrer, als wer selber auf dem Throne saß, unter Tausenden von klugen und beachtlichen Worten grade diese gelobt haben.

Es leuchtet ein, daß das Dasein der Randvermerke im Codex authenticus die einfachste Erklärung findet, wenn zu gelten hat, daß hier Billigungen des nominellen Autors festgehalten wurden. Lobworte keines andern waren in gleichem Maße qualifiziert, am Rande des Originalmanuskripts sorgfältig aufbewahrt zu werden, um bei etwaigen späteren Diskussionen über das Werk dienlich zu sein. Nebenher erlaubt die Annahme Karls als Urhebers der Vermerke die einfachste Erklärung der Rasuren, auf denen die Noten stehen. Die Rekonstruktion wäre: man schrieb Karls Äußerungen während der Lektüre vorerst stante pede an den Rand; nachher radierte man die häßlichen Notizen weg und ersetzte sie, schon um die Kopisten nicht zu verwirren, durch die kaum sichtbare Tachygraphie.

¹) Vgl. z. B. den Streit zwischen Alkuin und Theodulf, MG. Ep. 4, 393 ff. n. 245—247. Nicht zu reden von Tassilos *herisliz* — wo Karl, wie in den LC. auch, persönlich beteiligt war.

Eine Frage für sich ist, wie es zur Formulierung der Marginalien kam; denn es ist ja kaum anzunehmen, daß der König immer nur grade ein Wort geäußert hätte. Möglich, daß man in vielen Fällen seine Bemerkungen auf das treffendste Schlagwort reduzierte; wahrscheinlicher, ja überzeugend ist mir eine andre Annahme. Eine zwar kleine Anzahl der Noten hat den Charakter einer autoritären Entscheidung: neben II 27 a *placet* insbesondere die *catholice*-Noten, vgl. unten S. 265f. Hier ist zu denken, daß Karl d. Gr. die Beisetzung des Randwortes ausdrücklich befahl (vgl. auch QF. 21, 59f.). Ich sehe keinen Einwand dagegen, daß es in allen Fällen so gegangen wäre. Das würde nur dem Selbstbewußtsein des Königs entsprechen — und es versteht sich, daß der Befehl ein für allemal gegeben war: im Einzelfall genügte ein Wink und die Formulierung des zu setzenden Adverbs.

Das überaus Verlockende dieser ganzen Rekonstruktion liegt am Tage. Es wären die einzigen authentisch festgelegten Äußerungen Karls d. Gr. überhaupt, ein unvergleichlicher Fall in unserer Kaiser-geschichte!

Aber grade weil diese an sich schon wahrscheinlichste Annahme so viel Verlockendes hat, bedarf sie vorsichtiger Erwägung aller Umstände und nüchternster Einzeluntersuchung. Ich finde keinen anderen Weg, die Noten im ganzen wie im einzelnen zu erklären. Um so mehr bitte ich die Fachgenossen um vorurteilslose Nachprüfung. Eine kritische Erörterung stehe voran.

Kritisches zur Einzeluntersuchung.

Es wäre Illusion zu glauben, man könne bei so kurzen, für sich allein farblosen Beiwörtern in jedem Falle sicher erkennen, was den Beifall hervorgerufen hat.

Eine Vorfrage ist das Verhältnis der Note zum Text überhaupt. Wir müssen uns an den Platz halten, an dem die Vermerke stehen, und dürfen wohl rechnen, daß der Notator jeden möglichst genau zugeordnet hat; immerhin kann er sich gelegentlich versehen haben. Ferner stehen sehr viele Noten an der Grenze zweier Sätze, Absätze oder gar Kapitel: wohin weisen sie? Man sollte denken: rückwärts, denn das Lobwort konnte doch erst am Ende der zu lobenden Stelle gesprochen werden. Indessen tritt ein Bestreben des Schreibers hervor, die Note neben den Anfang ihrer Bezugstelle zu bringen, sie also vorweisen zu lassen. Etwa 15 Vermerke sind durch ihre Stellung am Kapitel-

anfang oder aus inhaltlichen Gründen deutlich als vorweisend erkennbar (I 8, 10a, 24a, 25; II 2, 17, 26, 27b, 28b; III 3e, 7a, b, 9, 16b, 23; näheres s. u., bes. S. 240 ff.). Nur vereinzelte beziehen sich ebenso deutlich zurück (II 5, 27a; III 5); wenn die Noten I 6 *bene omnia* und I 29 b *tota mire* durch ihren zusammenfassenden Wortlaut rückweisend sind, so können sie doch am Anfang der Periode stehen, zu deren Ende sie gesprochen wurden. In zweifelhaften Fällen spricht also die Wahrscheinlichkeit eher für Beziehung der Note auf das Folgende.

Unsicher ist aber auch der Geltungsbereich der Note. An und für sich kann ein *bene* ebensowohl eine ganze Seite wie eine einzelne Wendung billigen. Und wenn schon über die Beziehung kein Irrtum möglich wäre: die Deutung bleibt öfter zweifelhaft, und auch die scheinbar sicherste kann verfehlt sein. Neben dem interessantesten Satz steht ein Lob vielleicht nur, weil eine spezielle Formulierung, eine Nuance gefiel.

Dennoch sind die Schwierigkeiten nicht zu überschätzen; lästig sind sie, weil auch am Richtigen immer ein Unerweisliches haften bleibt. Aber wir kommen nur voran, wenn wir aus jeder Einzelstelle das Mögliche herausholen. Zuletzt gewinnen wir kritisch doch einen großen Vorteil, wenn sich verstreute Hervorhebungen zwanglos auf einen gemeinsamen (ihrem Urheber vielleicht unbewußten) Gesichtspunkt zurückführen lassen. Mag, skeptisch geurteilt, schon von fünf Deutungen eine fehlgreifen (ich hoffe, es wird kaum von zehn eine sein): wenn die Deutungen konvergieren, gelangen wir dennoch mit Sicherheit zum Ausgangspunkt, und der Ausfall der einen bedeutet nichts mehr. Mit etwa 80 Anmerkungen zu einem so reichhaltigen Werk wie den LC. charakterisiert man sich, auch wenn die Anmerkung nur in einem Adverb besteht und ihre Interpretation in bezug auf den Text nur einen (doch nicht ganz niedrigen) Wahrscheinlichkeitswert hat.

Um Absicht und Bedeutung einer Note zu ermitteln, genügt es selbstverständlich nicht, bloß die Bezugstelle und etwa noch den Zusammenhang des betreffenden LC.-Kapitels anzusehen. Man muß auch den Gesamttext des Werkes im Auge behalten, vor allem aber die Stoffgeschichte der einzelnen Kapitel sowie die Entstehungsgeschichte des Ganzen (wie sie durch BASTGENS Edition und meine zitierte Vorarbeit weitgehend aufgeklärt sind), darüber hinaus auch die geschichtliche und dogmengeschichtliche Situation,

in der die LC. erwachsen, in voller Breite heranziehen. Nur wenige Fachgenossen werden das alles überblicken; daher kommentiere ich die Noten etwas ausführlicher, als an sich vielleicht zu wünschen wäre. Der Ertrag lohnt die Mühe.

Die Beziehungsstellen im Text gebe ich in der Regel in einer vereinfachenden deutschen Umschreibung, damit über meine Interpretation keine Unklarheit bestehen kann und also auch von hier aus die Nachprüfung erleichtert ist.

Die Einteilung des Folgenden ist so, daß ich erst die formal hervorstechenden Noten behandle: die drei nicht adverbialen Vermerke II 27 a *placet*, III 3 e *summa* (in Verbindung mit den übrigen Noten zu III 3) und II 23 *pietate siquidem* (in Verbindung mit den übrigen glossierenden Zwischenrufen), ferner die Formales lobenden Adverbien (*sylogistice* u. dgl.), die kritisch den Wert haben, daß bei ihnen die Beziehung zum Text besonders deutlich ist. Die übrigen Noten, weitaus die Mehrzahl, ordne ich dann nach dem Inhalt der Bezugsstellen. Das Verzeichnis der Noten (oben S. 209 ff.) gibt zugleich ein Register dieser Untersuchungen.

B. DIE NOTEN IM EINZELNEN.

Placet.

II 27 a *placet* (S. 87⁵; vgl. oben S. 215): Die Note steht so scharf am Kapitelanfang, daß sie sich auch aufs Rubrum rückbeziehen könnte. Vorwärts gedeutet würde sie den Satz approbieren: 'Da der Herr im Evangelium sagt: die wahren Anbeter werden den Vater in Geist und Wahrheit anbeten, so staunen wir über den Wahnsinn der Bildanbeter, daß sie Dinge ohne Geist und Wahrheit nicht nur anzubeten, sondern auch dem Fleisch und Blut des Herrn zu vergleichen wagen . . .' Es ist nicht zu ersehen, was hier die ganz ungewöhnliche Approbation verdient haben soll. Denn der Sachinhalt: die Zurückweisung eines Vergleichs zwischen Bildern und Fronleichnam, steht bereits im Rubrum als Programm des ganzen Kapitels; und zum Evangelienzitat wäre diese Lobform ungehörig, so sehr dem Autor der Noten der Johannesspruch gefallen haben mag, der auch sonst in den LC. vorkommt (in extenso noch IV 21 S. 214³⁰) und dessen freie Verwertung in einem besondern Sinne (wie er hier zu II 27 nicht vorliegt) durch die Note II 2 *bene* (?) gelobt wird, vgl. unten 252. Paßt also das *placet* nicht zum ersten Satz, so darf es erst recht nicht auf die

weiter folgenden Sätze mit erstreckt werden. Denn just diese Note ist nicht ein allgemeines Lob, sondern wie keine andre eine präzise, autoritative Entscheidung. Am besten würde sie zu einer Stelle passen, über die es Meinungsverschiedenheiten geben konnte.

Greifen wir also auf das Rubrum zurück (f. 94): *Quod magne sit temeritatis ingentisque (f. 94') absurditatis, sepe memoratas imagines corpori et sanguini dominico aequiperare velle, sicut in eadem vanitate, que pro illis adorandis scripta est, legitur.* Die *vanitas* sind die Synodalakten des 2. Nikänums (vgl. das Rubrum zu II 26) in der lateinischen Übersetzung der Kurie. — Zum Verständnis müssen wir nun auf die Vorgeschichte zurückgreifen; für Nachweise vgl. meinen mehrerwähnten Aufsatz QF. 21, 1—93, dessen Ergebnisse durch das Folgende noch um ein gutes Stück erweitert werden.

Die Mehrzahl dieser Überschriften oder *capitula* waren für Karl und seinen Kreis nicht neu; insofern ist generell die Beziehung einer Marginalie auf ein *capitulum* unwahrscheinlich. Denn als die LC. mitten im Werden waren, wohl Ende 789 (l. c. S. 73 f. mit Anm. 5), hatte Karl d. Gr. in dem Wunsche, den Papst über das geplante Werk zu unterrichten, die bereits formulierten Überschriften nebst erläuterndem Begleitschreiben durch Angilbert nach Rom gesandt. Schon damals also müssen die Überschriften, die sich in ihrer Vereinigung als *Capitulare* bezeichneten, bei Hofe approbiert worden sein. Wir kennen dies *Capitulare*, da Hadrian I. es in seiner erhaltenen Antwort (MG. Ep. 5, 1, S. 5—57) *per unumquemque capitulum* zum Zwecke der Widerlegung zitiert hat. Auch unser Rubrum findet sich dort als c. XXXVIII (S. 33) — jedoch mit einer wesentlichen Abweichung: der Nachsatz *sicut . . . legitur* fehlt! Es steht fest, daß Hadrians Epistel die *capitula* sonst genau-mechanisch wiedergibt, das war einfach die Leistung seines Schreibers. Demnach wäre der Zusatz eine Neuerung der LC. Woher kam sie? Hadrian I. hatte in seiner Entgegnung auf das von *quod magne* bis *velle* reichende Kapitel (l. c.) mit Entschiedenheit bestritten, daß in den nikänischen Akten irgendwo Bilder und Fronleichnam gleichgestellt wären. Nun habe ich nachgewiesen (QF. 21, 60 ff.), daß der Autor der LC. Hadrians Entgegnungen nach Möglichkeit, wenn auch in Eile, berücksichtigte. Um zu betonen, daß er (wie fast immer) auch hier bei seiner Meinung beharre, hing er dem *capitulum* jenen Nachsatz an. Tatsächlich bringt der LC.-Text (S. 87₂), der wohl

schon vor Eintreffen der päpstlichen Antwort im Entwurf abgeschlossen war, ein angebliches Zitat nach dem Nikänum, worin der Vergleich von Bildern und Fronleichnam ausgesprochen ist — ein Zitat freilich, daß sich in den originalen nikänischen Akten (die damals benutzte Übersetzung ist verloren) nicht hat nachweisen lassen, vgl. BASTGEN LC. S. 87 Anm. 2 und unten Anm. 1.

Damit haben wir das Material zum Verständnis der Vorgänge. Der Autor der LC. bringt seine von Hadrian I. bestrittene Behauptung im Rubrum selber verschärft zum Ausdruck — sei es, daß er den angefochtenen Satz aus dem schlechten Latein der nikänischen Akten herauslesen zu dürfen glaubte¹, sei es (wahrscheinlicher), daß er sich die Zeit zum Nachvergleichen gar nicht mehr nahm und kurzerhand sein Zitat für richtig hielt. Dies trotziges Verhalten entspricht dem Charakter der LC. überhaupt: grade die Endredaktion meidet zwar jeden offenen Angriff auf den Papst, ist aber aus mancherlei Gründen von versteckter Pole-

¹) Griechische Sätze, die sehr entfernt an LC. S. 87 8—11 anklingen, stehen MANSI 13, 264, doch gehören sie (vgl. MG. Ep. 5, 33 Anm. 9) nicht zu den Thesen des Konzils von 787, sondern zu den Akten der Konstantinopler Ikonoklastensynode (des Pseudosyllogus) von 754, die 787 stückweis mit einer von Tarasios verfaßten Widerlegungsschrift verlesen wurden, vgl. HEFELE, Conciliengesch. 3², 470, HAMPE, NA. 21, 113. Hier findet sich in mehrfacher Abwandlung das Gleichnis: wie Christus das Fleisch, das er annahm, vergottete, so hat er auch Brot und Wein, die das einzig echte Bild seines Erdenleibes sind, göttlich verwandelt. Dafür, wie die von Hadrian I. veranlaßte Übersetzung des Nikänums den Sinn solcher Stellen verwirren und verfälschen konnte, vgl. die Zitate in den Überschriften der LC. (z. B. IV 16, 22, 23; III 17!) sowie in Hadrians Gegenbrief MG. Ep. 5, 5ff. (z. B. S. 33 c. XXVIII zum vorliegenden Kapitel). Gleichwohl fehlt im Nikänum durchaus das Spezifische des LC.-Zitates: der Übergang *a fructibus terrae* zum Sakrament, der Übergang der von Künstlern gefertigten Bilder zu Verehrungsobjekten. Hier hat unbedingt Theodulf den Text kommentierend erweitert. Daß ihm eine Verwechslung zwischen den echten Worten der Nikäner und den von ihnen in der VI. Aktion zitierten Ikonoklastentexten (bei MANSI schön durch Kursivdruck abgehoben) unterlaufen könne, erklärt er selber ziemlich offen am Schluß von III 30, wobei er die Schuld auf die Unordnung der nikänischen Akten (vielmehr der lateinischen Rezension davon, vgl. QF. 21, 25ff.) schiebt, S. 167 28: in den Akten stehen viele Dinge, *quae, quamquam insultando* (zur Widerlegung) *posuerint [Graeci], ita sunt involuta . . . , ita permixtım digesta, ut pene vix deprehendi valeat . . . , utrum ea quę dicuntur verba sint insultantium (= der Ketzer) aut his quę dicuntur fidem exhibentium (= der Nikäner).*

mik gegen ihn erfüllt (vgl. QF. 21, 44, 67f.). Freilich, die Abänderung eines *capitulums* war ungewöhnlich; sonst wurde an den *capitula* eher gekürzt und gestrichen (ib. S. 7f.). Vielleicht geschah sie grade deshalb, weil im Grunde doch ein Zweifel bestand. Es ist hier der einzige wichtige Punkt, wo die päpstliche Entgegnung sachlich im Rechte war (ib. S. 66).

Bei der offiziellen Verlesung der LC. mußte natürlich die Veränderung eines *capitulum* als besonders auffällig und für das Verhältnis zum Papste wichtig zur Erörterung gelangen. Da mag doch mancher Kirchenmann Bedenken gehabt haben, ob der Zusatz nicht weiter gehe als nötig. Aber der endgültige Entscheid war Billigung: *placet*!

Trifft diese Interpretation das Richtige, so wäre die Entstehung der tironischen Noten im Kreise Karls, und zwar gleich bei der ersten offiziellen Verlesung von ca. 792, auch im einzelnen erwiesen. Denn für einen Privatmann (den das *placet* ohnehin ausschließt) oder für einen späteren Zeitpunkt kam ein Vergleich mit dem Capitulare von 789 nicht mehr in Betracht. Der Autor der Randnote charakterisiert sich als einen Mann von starker Autorität und trotzig-angreifender Haltung. Zugleich auch als einen Mann, der nicht viel an Rücksicht auf den Papst denkt, und — dem wissenschaftliche Bedenken fernliegen: sonst hätte er sich die strittige Stelle in den nikänischen Synodalakten nachweisen lassen¹, in deren griechischem Originaltext sie fehlt und in deren (verlorener) lateinischer Übersetzung sie in der Form, die die LC. zitieren, keinesfalls gestanden hat.

Es liegt auf der Hand, an Karl als Autor zu denken.

Das Filioque-Kapitel (III 3).

Das Glück hat es gefügt, daß zu einem der wichtigsten Kapitel der LC. — vielleicht dem historisch folgenreichsten — sechs

¹) Dies ist nicht Anachronismus. Einer der wenigen Punkte, in denen die wissenschaftlichen Auffassungen karolingischer Zeit mit den heutigen übereinstimmen, ist, daß man auf genaues Zitieren hält. Auch die LC. sind hierin zuverlässig und verurteilen pedantisch ungenaue Zitierformen in den nikänischen Akten, z. B. I 12, 13, II 15, III 10. Im vorliegenden Fall wollte man wohl in der Meinung, daß den Nikäern dergleichen zuzutrauen sei, nicht loslassen von einer offenbar falschen Interpretation des höchst unklaren lateinischen Synodaltextes; aber dieser Fall ist in den LC. singulär.

unverstümmelte Noten erhalten sind, gewiß die vollständige Zahl. Sie erhalten noch ein besonderes Relief durch die umfangreichen Korrekturen, die das Originalmanuskript gerade an dieser Stelle bietet.

Bekanntlich war es beim Bruch zwischen West- und Ostrom im späteren 9. Jh. vielleicht der schwerste, auf die Dauer der tiefstgehende dogmatische Vorwurf der Griechen, daß die Lateiner das Wort *Filioque* dem Symbolum zugesetzt hatten. Es handelt sich um das sogenannte Nicaeno-Constantinopolitanum der zweiten oekumenischen Synode von 381, wo es ursprünglich hieß: wir glauben an den hl. Geist *ex Patre procedentem* (DENZINGER-BANNWART Enchiridion Symbolorum¹⁶ 1928 n. 86). Daß demunerachtet der Geist aus Vater und Sohn hervorgehe, hatte Augustin dargelegt und schon Leo d. Gr. 449 dogmatisch anerkannt. Aber darum änderte man an der Glaubensformel nichts. Erst als das Toletaner Konzil von 589 nach dem Vorbild der östlichen Kirchen die Aufnahme des Symbolums in die Meßliturgie anordnete, taucht erstmals der Zusatz auf, der von Spanien bald ins Frankenreich und nach Italien drang.¹ Daß Griechen und Franken bereits 767 in Gentilly (Ann. r. Franc. ad a.) über das *Filioque* disputiert hätten, ist allgemeine Vermutung, die jedoch durch die nachstehenden Untersuchungen an Wahrscheinlichkeit verliert. Sicher ist, daß unter Karl d. Gr. das Symbolum mit *Filioque* zu Aachen in der Messe gesungen und in der erweiterten Form planmäßig verbreitet wurde (MG. Conc. 2, 65³³⁻³⁹); theologisch gerechtfertigt wurde der Zusatz 796/97 durch Paulin von Aquileja auf einer friaulischen Synode (ib. 180 ff.). Seither ließ man die Frage als eine erledigte undiskutiert (ib. 236^{22, 27}), bis es Weihnachten 808 ihrethalben in Jerusalem zum Streit zwischen griechischen und fränkischen Mönchen kam (MG. Ep. 5, 64—67). Darauf ließ Karl d. Gr. durch seine Theologen Theodulf, Smaragd und einen Unbekannten in Schriften *de processione Spiritus sancti*² den Zusatz aus Bibel und Tradition

¹) Vgl. für diesen Absatz F. LOOFS Symbolik (1902) § 8 und 10; R. SEEBERG Dogmengesch. 3² (1913), 59f. Auch ROSENSTOCK (und WITTIG), Das Alter der Kirche 1 (1927), 535ff. mit Hinweisen auf die liturgiegeschichtliche Literatur. ²) Theodulf: MPL. 105, 239—276; vgl. MG. Pl. 1, 527f. n. 36. Smaragd: MG. Conc. 2, 236—239. Die anonyme Schrift, früher dem Alkuin zugeteilt: MPL. 101, 63—82; vgl. MG. Ep. 4, 490f., dazu DÜMMLER ib. 482.

rechtfertigen und durch die Aachner Synode von 809 (Ann. q. d. Einh.) dogmatisieren — ohne freilich zu seiner Entscheidung den Beitritt und Segen Leos III. erzwingen zu können (MG. Conc. 2, 235—244). Dieser Streit von 808—10 bildete das Vorspiel, ja die Grundlage der späteren dogmatischen Entzweigung von West und Ost. Aber der erste sichere Ausgangspunkt liegt in unserm LC.-Kapitel III 3: dessen Vorgeschichte, Korrekturen und Marginalien bringen die ursprüngliche Situation ins klare.

Auf dem II. Nikänum von 787 hatte der Konstantinopler Patriarch Tarasios in seinem Glaubensbekenntnis die Formel *ἐκ πατρὸς δι' υἱὸν ἐκπορευόμενον* (*ex Patre per Filium procedentem*) gebraucht.¹ In dem erwähnten Capitulare von 789 wurde der Ausdruck von den fränkischen Theologen prompt zurückgewiesen: er widerspreche dem nikänischen Symbol, wonach man *ex Patre et Filio* zu sagen habe (MG. Ep. 5, 7, c. I). So wichtig erschien dieser Einwand, daß man ihn allen anderen vorstellte.²

Hadrian I. ging in seiner Antwort (ib.) auf die Frage des echten nikänischen Symbols gar nicht ein: war er hier selber im unklaren? Überhaupt verstanden er und seine Leute die dogmatische Frage nicht. Denn als Antwort sandte er einen Haufen patristischer Zeugnisse nebst (S. 10 40f.) einem liturgischen Hinweis, worin der Ausdruck *per Filium* mehr oder weniger vorkam — und merkte gar nicht, daß es sich hier um das zeitlose Hervorgehen des Geistes nicht handle, vielmehr um sein zeitliches Erscheinen und Mitgeteiltwerden durch den Sohn. Eine auch für Hadrian I. beträchtliche Ahnungslosigkeit³! Die Mehrzahl seiner Zeugen erklärt auch in diesen Ausschnitten die Processio aus Vater und Sohn (vgl. unten S. 231), höchstens Basil d. Gr. (S. 8 34) bietet das *per* mit Beziehung auf die Trinität.

¹) MANSI 12, 1121. *δι' υἱὸν* ist Zusatz zum Nicaeno-Constantinopolitanum, an das sich Tarasios sonst hier anlehnt.

²) Unter *Nicenum symbolum* war natürlich das Nicaeno-Constantinopolitanum verstanden. Die Tatsache, daß man sich ohne Umstände auf dieses berief, spricht stark gegen die Annahme, daß 22 Jahre zuvor in Gentilly über das *Filioque* geredet worden wäre: sonst hätte man gewußt, daß diese Berufung falsch war. Oder wäre der Autor des Capitulares — der auch der Autor der LC. sein muß, QF. 21, 33ff. — damals noch so wenig in die fränkische Kirchen-tradition eingearbeitet gewesen? ³) Vgl. dagegen die klare Unterscheidung LC. S. 112 7—12.

Inzwischen hatten die Franken von selber gemerkt, daß sie sich auf das nikänische Symbol nicht berufen konnten. Offenbar war jetzt, um 790, der Stand der Kenntnisse bereits erreicht, den wir aus der Friauler Synode von 796/97 kennen (MG. Conc. 2, 182), wo Paulin von Aquileja erklärte: Das Nikaenum von 325 habe schlicht den Glauben *in Spiritum sanctum* erklärt. Die 150 Väter (von Konstantinopel 381) hätten dies gegen Irrlehren erläutern müssen: *ex Patre procedentem* — wobei man sich an Joh. 15²⁶, 16¹⁴ anschloß und nach Joh. 14⁹, 10, 26, 16⁷, 20²² den Sohn im Vater mitbefaßt annahm. 'Später' hätte man gegen neue Irrlehren das *Filioque* ausdrücklich zufügen müssen, aber wann und wo, das weiß Paulin offenbar nicht. Diesen Darlegungen wären auch heute nur Einzelheiten hinzuzufügen, im Groben stimmen sie. Für die Ausarbeitung in den LC. ergab sich: eine bestimmte Autorität war für den Zusatz nicht da. So sah man sich veranlaßt, die These des Capitulares abzuschwächen. Aus der Behauptung *Quod Tarasius non recte sentiat* (MG. Ep. 5, 7²²) wurde eine Frage: *Utrum T. recte sentiat* (LC 110⁹). Das *ex Patre et Filio* galt nun nicht mehr *secundum Nicaeni symboli fidem*, sondern: *secundum verissimam sanctae fidei confessionem* (später korrigiert zu *regulam*). In das ganze ausgeführte LC.-Kapitel kam nun eine Unsicherheit, die sich in verschwommener Ausdrucksweise und zahlreichen Korrekturen kundgibt. Den Prozeß aus Vater und Sohn, so heißt es (110²²), *omnis universaliter confitetur et credit ecclesia*, nur diese Formel sei Recht und Brauch (110³⁶, vgl. 112³). Und doch weiß man von *quidam*, die das *et Filio* dabei *quodammodo* verschwiegen, obwohl sie es glaubten (110²⁰) — und nach einer Ironie des Schicksals gehören zu diesen *quidam* nicht nur die 150 Väter des Nicaeno-Constantinopolitanums, sondern auch die fränkischen Theologen selber mit Karl d. Gr. an der Spitze. Denn in der Endredaktion der LC., die erst nach der Niederschrift dieser Sätze stattfand, wurde wenige Seiten vorher auf Rasur hochfeierlich ein (damals dem Hieronymus, heute dem Pelagius zugeschriebenes) Glaubensbekenntnis eingetragen, 'welches wir von den heiligen Vätern empfangen haben, festhalten und reines Herzens glauben' (S. 106⁹), mit der alten Formel *ex Patre procedentem* (106²²)! Man hatte also, als nachträglich die Eintragung grade dieses Credo verfügt wurde, übersehen, daß drei Worte darin die LC. in harten Selbstwiderspruch brachten. Wie klingt es da, wenn auf einer Rasur,

d. h. gewiß gleichfalls bei der offiziellen Endredaktion im Beisein Karls, den Nikäern die Frage entgegengehalten wird, ob es nötig sei, den hl. Geist *per Filium a Patre et non potius ex Patre et Filio procedere profiteri, cum huiuscemodi [= per Filium] professio neque in Niceno neque in Calcedonensi symbolo a sanctis patribus facta inveniatur* (1124). Als ob das *et Filio* in Nikäa oder Chalkedon¹ erklärt worden wäre.

Fehlte demnach den Franken für die eigne Formel der einzige Rechtsgrund, der gegolten hätte, die positive Autorität, so konnten sie immerhin in dem *per Filium* des Tarasios einen den hl. Geist herabsetzenden Arianismus wo nicht als Meinung, so doch als Gefahr vermuten und mit Hilfe Vigils von Tapsus, Augustins und Isidors dagegen angehen.² Aber auch zu Hadrians Verteidigung des Tarasios nahm man auf eigne Weise Stellung in einem Schlußabsatz (S. 113³⁵⁻⁴⁷, vgl. QF. 21, 63): man nannte die vom Papst zitierten Hilarius, Athanasios, Augustin, Ambrosius, Gregor d. Gr. (denen man auch Cyrill hätte anschließen können, MG. Ep. 5, 10¹¹) unter Beifügung des Hieronymus³ als Zeugen für die eigne Formel — das konnte man leicht, da Hadrian selber Sätze von ihnen bereitgestellt hatte, die das *et Filio* enthielten.⁴ Und man lehnte das Eingehen auf einige *quidam* ab, die das *per Filium* etwa brächten, weil man deren Leben und Lehre nicht kenne: ihre Einfalt oder auch Fehler der Übersetzung könnten an dem bedenklichen Ausdruck schuld sein.

¹) i. J. 451, wo die Symbole von Nikäa und Konstantinopel nur wiederholt wurden, MANSI 7, 109/112, vgl. HEFELE, Conciliengesch. 2², 468. Allerdings hat sich 809 der Anonymus ('Alkuin', s. o. S. 228 Anm. 2) gleichfalls auf das Chalcedonense berufen wollen unter Hinweis auf die dort approbierte *epistula dogmatica* Leos d. Gr. an Flavian, deren 5. Kap. er auf das Filioque hin auspreßt: MPL. 102, 71, vgl. HEFELE l. c. 440f. und 361. Aber schwerlich hat man schon 791 hieran gedacht. ²) Vigil: LC. 1118—1122 = contra Arianos II 13—14, MPL. 62, 176—178 (die LC. können hier stellenweis zur Emendation des Vigiltexes dienen, der hie und da nach der Vulgata korrigiert ist). Augustin: LC. 112²⁵—113² vgl. Trinit. XV 26. Isidor: LC. 112¹²—22 vgl. Etym. VII 3 n. 16—20; 113⁵—18 vgl. Different. — nicht Sentent.! — II 3. ³) Besser wohl: Didymos, übersetzt von Hieronymus, MPL. 23, 106, benutzt von Theodulf, de spiritu sancto MPL. 105, 253—256. Vgl. aber auch Smaragdus MG. Conc. 2, 238³² und Anonymus ('Alkuin') MPL. 101, 67 B f., die gleichfalls 'Hieronymus' zitieren. ⁴) Vgl. MG. Ep. 5, 826 (Hil.), 811 (Ath.), 925, 33 (Aug.), 91 (Ambr.), 1030 (Greg.).

Man sieht: der Autor — Theodulf von Orléans¹ — vertritt die Formel der Zukunft mit Eifer: und doch hat er keine unanfechtbare Grundlage für sie. Die Formel des Tarasios ist ihm anrühig: und doch gelingt es ihm nicht, sie gemäß dem ursprünglichen Plan zu verketzern; indirekt gesteht er, daß sie mit richtiger Gesinnung vereinbar, nur gefährlich ist (110²⁴, 112⁴², 113⁴³). — Was bieten nun die tironischen Noten?

III 3 a *catholice* (110³⁷) steht neben der Feststellung, daß der hl. Geist als völlig gleichgestellt prozediere (also nicht *per Filium utpote creatura*). Es kommt hier auf besondere Beziehungsworte nicht an: unterstrichen ist ein schlicht-traditioneller Lehrsatz, der in sich selber, durch Position, die bekämpfte Formel aufhebt.

III 3 b *bene* (111^{8/9}) steht zu Beginn jener langen Katene nach Vigil von Tapsus, worin der Geist als Schöpfer, nicht Geschöpf erwiesen wird. Gebilligt wird offenbar das Vorhaben (Z. 8), den Beweis durch biblische Testimonia (also nicht durch theoretische Abhandlung) zu führen; möglich auch, daß grade das vorangestellte Psalmzitat als schlagend gefiel. Auch hier also eine einfach-positive Einstellung — die in der Wiederholung um so mehr zu beachten ist, als der Text dem theoretischen Scharfsinn genug Anzustreichendes geboten hätte (etwa 110^{28 ff.}, 40 ff.).

III 3 b* *bene* (111³⁷): Die Katene Vigils zitiert unter vielem andern auch das Wort des Petrus gegen Ananias, Act. 5³⁻⁴: 'Was hat Satan dein Herz erfüllt, daß du vor dem heiligen Geiste lügst? nicht vor Menschen hast du gelogen, sondern vor Gott.' Damit ist ebenso einfach wie schlagend zum Ausdruck gebracht, daß der heilige Geist Gott sei. Die zugehörige Randnote billigt offenbar die Heranziehung des Petruswortes — vielleicht abgesehen von seiner Klarheit auch deshalb, weil es dem Urheber der Vermerke deutlicher als andere Zitate Vigils vor Augen stand.

¹) Er ist hier deutlich erkennbar, genauere Nachweise für das ganze Werk gebe ich an anderem Ort. Das *Filioque* kam von den Westgoten; der Verdacht des Arianismus (111²) war nirgends so wach wie dort; das stillschweigende Ausschreiben Vigils deutet auf spanischen Autor; eine ganze Anzahl Zitate des Kapitels kehren wieder in Theodulfs Schrift *de spiritu sancto*, die sein dauerndes Interesse an diesem in den LC. immer wieder berührten Dogma bezeugt (vgl. LC. S. 2938, 39 7, 5142, 11426, 33; 11516 ff. Augustin; 1211—5).

III 3 c *catholice* (112 1) steht neben dem Schlußzitat (1 Cor. 6 20) der Katene, das im Text kurz erläutert wird: Gott wohnt als schöpferischer Geist im menschlichen Körper. Vielleicht ist das gewichtige Lobwort (vgl. unten S. 266 Anm. 1) ein Urteil über die Katene als Ganzes. Aber nach Analogie anderer Stellen nehme ich an, daß es sich enger auf die unmittelbar danebenstehenden Worte bezieht, vgl. unten S. 252 f. Demnach unterstreicht der Urheber des Vermerkes ohne viel Rücksicht auf den strengen Zusammenhang einen Gedanken von tiefer menschlicher Bedeutung, der hier nur beiläufig angerührt wird, aber freilich sehr geeignet war, einem stolzen Christen die abstrakte Lehre vom spiritus creator zu versinnlichen. Der Autor zeigt sich mit dieser Note impulsiv, untheoretisch und dennoch geistig ernst.

III 3 d *perfecte* (112 28) steht ähnlich wie Note a neben einer klar und schlicht zusammenfassenden, traditionsgemäßen Lehre: 'Weil der Geist weder Vater ist noch Sohn, so heißt er weder ungezeugt noch gezeugt, sondern aus beiden hervorgehend.' Wieder hätte ebensogut etwas von den mehr gelehrten Unterscheidungen, die vorausstehen oder folgen (112 12, 19, 30 ff.) als 'vollkommen' gelobt werden können.

Nun ist klar, daß vom Standpunkt solcher Randvermerke die Beweisführung des Kapitels nicht recht genügen konnte. Was gelobt wird: die Anlehnung an die Tradition, die Verankerung in bestimmter, gültiger Autorität — eben das war für den Hauptpunkt, den Einschub des *et Filio* an Stelle des zu verketzernden *per Filium*, nicht zu leisten gewesen. Da werfen wir nun einen Blick auf die nachträglichen Korrekturen — die wir am besten natürlich dort beurteilen können, wo der ursprüngliche Bestand noch lesbar oder sicher erschließbar ist. Auf dieser LC.-Seite sind es drei Stellen, die sich durch ihre einheitliche Tendenz herausheben. Eine (112 4-7) wurde bereits erwähnt: daß man dem Tarasios kühnlich die Symbole von Nikäa und Chalkedon entgegenhielt, auf die man sich selber nicht berufen konnte. In diesem Falle wissen wir zwar nicht, was Theodulf ursprünglich geschrieben hatte: aber da er in der Überschrift die Berufung auf das Nikänum zurückgenommen hatte (oben S. 229) und auch sonst aus eigenem die konziliare Autorität nirgends erwähnt, so ist sein ursprünglicher Text gewiß vorsichtiger gewesen. Das bestätigt sich zwei Zeilen weiter (112 9 mit Note f). Hier hatte es erst gelautet: der Ausdruck *per Filium* für den Prozeß des

Geistes sei gefährlich, es sei denn, daß er aus Unerfahrenheit stamme, einen an sich guten Glauben ungeschickt ausdrücke. Das schien offenbar im Rate Karls zu milde: man strich es und schrieb, im selben Sinne herausfordernd wie vorher bei der Nennung von Nikäa und Chalkedon: das *per Filium* verstoße gegen die großen Synoden — *synodicae confessioni inusitatum est*. Die dritte Korrektur ist ebenso kurz und an sich unwichtig wie bezeichnend. Augustin (trin. XV 26, zit. Theodulf de Spir. s. ed. SIRMOND p. 106) hatte es zurückgewiesen, daß Vater und Sohn zusammen den Geist gezeugt hätten: *quod abhorret ab omnium sanorum sensibus*. Der Satz wurde ohne Quellenangabe in die LC. übernommen; aber nachträglich radierte man *sanorum* weg und schrieb *fidelium*. Appell an den positiven Glauben statt des Appells an den Menschenverstand.

Kurz, die Korrekturen mögen verschieden ausfallen je nach den dogmatischen Möglichkeiten und den Vorschlägen der Gelehrten. Ihre Tendenz ist hier doch einheitlich wie die der Marginalien: der Text wird verschärft, wird einfacher, positiver und eben dadurch herausfordernder gestaltet. — Ich komme zur letzten Randnote:

III 3 e *summa* (113 20) steht wie a und d neben einem einfach autoritären Satz, dem das Kapitel zusammenfassenden Bekenntnis: (da in der Trinität das Unterscheiden schwer ist,) 'genüge es, dies zu glauben, dies festzuhalten, dies von ganzem Herzen zu bekennen: *Patrem ingenitum, Filium genitum, Spiritum vero sanctum . . . ex Patre et Filio procedentem*'. Das Wort *summa* drückt das hiermit Gebotene bestens aus, und man könnte sich begnügen, auch hier wieder die Stimme jenes schlichternsten, aufs Positive, Herkömmliche gerichteten Approbanten zu hören — wenn nicht im Codex unmittelbar ein Absatz von beinahe anderthalb Folien folgte, der durchgestrichen und durch den 'summarischen' Halbsatz ersetzt wurde: *ita duntaxat, ut in confessione fidei omnes opinionationes, omnes verborum novitates caveantur, et his verbis hisque sententiis fidelium confessio roboretur, quae sanctae et universales synodi in symbolo taxaverunt*. Damit schließt kurzerhand das Kapitel.

Es ist doch wohl unabweislich, die Randnote *summa* auf diesen Nachsatz mit zu erstrecken: nicht daß sie eine Billigung der Korrektur enthalten sollte, was, wie erwähnt (oben S. 218), nirgends geschieht und auch hier sich erübrigte, wohl aber in

dem Sinne, daß die besondere Absicht der Korrektur durch den Randvermerk unterstrichen zum Ausdruck kommt.

Zunächst liegt in Wortlaut und Tendenz der Zusammenhang dieser Korrektur mit den andern, die wir zitierten, am Tage. Man beruft sich allgemein auf die synodal beglaubigten Symbole — hier noch kühner als vorher, denn die unmittelbar voranstehenden Worte *et Filio procedentem* sind ja grade gegenüber den alten Synoden eine *verborum novitas*, mögen sie gleich deren Sinne (*sententiis*?) entsprechen. Und auch hier zielt man aufs Einfach-Positive, auf eine Klarheit, die sich über die Vorsicht hinwegsetzt.

Die Vorsicht aber hatte in den durchstrichenen Perioden gewaltet (113²⁹–47). Hier war noch einmal in kluger Polemik auf die Gefährlichkeit der Tarasiosformel *per Filium* hingewiesen worden, hier hatte man gegen Hadrian I. die lateinischen Väter genannt, auf die man sich stütze (vgl. o. S. 231), und die griechischen Zeugen als unkontrollierbar auf die Seite geschoben. Es war klar: dieser ausführliche Kapitelschluß entschied die Streitfrage nicht, er gab viel eher die Basis zu weiterer gelehrter Diskussion. Und grade das war nicht gewollt: das *Opus Caroli* sollte letzte, indiskutable Instanz sein. Von dem Vorgang bei der Verlesung gibt nun die Handschrift ein besseres Bild, als der Druck es vermag. Nach jenem Satz, zu dem *summa* marginiert ist, wurde noch minutenlang weitergelesen, das Bekenntnis von Vater, Sohn und Geist bildete nicht einmal einen Satz für sich allein. Und doch griff man, als man am Ende der nächsten Seite war, auf diese Grundworte zurück und entschloß sich, die ganze dahinterliegende Polemik unter den Tisch zu werfen: so unbedenklich war der Wille zum Positiven. Von all den gestrichenen Sätzen fand nichts Anklang als der unwichtige Nebensatz (Z. 36): *si exclusis verborum novitatibus et sensuum opinionationibus his sensibus hisque verborum proprietatibus catholicae fidei professio proferatur*. Daraus nahm man ein paar Wörter als Rohstoff des neu zu bildenden Kapitelschlusses, der als Zutat den Hinweis auf die Synoden brachte.¹ Das ist die

¹) Etwa in der Form mit einer polemischen Beziehung auf Hadrian I.? Dieser zitierte in Antwort auf die nächste These des Capitulares (c. II: MG. Ep. 5, 1123) den Bannspruch des römischen Konzils von 769 über jeglichen, der *alium terminum fidei sive symbolum aut*

Summa dieses folgenreichen Kampfkapitels: das schlichte Credo in der bei den Franken eingebürgerten Form, die Ablehnung alles Willkürlich-Neuen, die Nennung der höchsten Autorität, der Universalkonzilien.

Wenn sich das Capitulare von 789 für das *et Filio* auf das 'nikänische' Symbol berufen hatte, wenn dann in den LC. diese Berufung erst vermieden und nachträglich doch in neuer Form einkorrigiert wurde, so scheint es, daß im Kreise Karls die echte Formel, ohne das *et Filio*, zwar als historische Tatsache bekannt war, daß aber bei der Endredaktion ein Wille zur Geltung kam, dem die zweifelloose Bejahung der lebenden und für richtig erkannten Formel mehr galt als die historische Rücksicht. Dieser Wille verlangte nach einer Berufung auf die letzte dogmatische Instanz, die Synoden; es wird den Theologen keine leichte Aufgabe gewesen sein, diese Berufung so zu formulieren, daß sie den Gegner traf und doch nicht allzu deutlich auch gegen die Franken sich kehrte. So wurden die bezüglichen zwei Sätze (112⁵, 113²³) ein wenig jesuitisch oder sehr souverän, wie man es eben ansehen will.

Noch 789 hatten also die Theologen offenbar geglaubt, die bräuchliche Formel *ex Patre Filioque* sei echter Text des ruhmreichsten aller Konzilien; daher ist es unwahrscheinlich, daß man sich schon vorher, etwa 767 in Gentilly, mit der Frage befaßt haben sollte. Nach 789 stellte sich der Irrtum rasch heraus; und nun zeigen sowohl Theodulfs erste Fassung des LC.-Kapitels wie auch Paulins erwähnter Vortrag auf der friaulischen Synode, daß die Theologen von sich aus auf die konziliare Autorität zur Not verzichten konnten, zufrieden, daß der alte Zusatz dogmatisch zu rechtfertigen war. Indessen bei der offiziellen Verlesung der LC. tritt ein neuer, naiverer Impuls in Erscheinung: in Marginalien und Korrekturen zeigt sich Interesse nicht für gelehrten Beweis, sondern für unbezweifelbare Satzung. Dieser neue Impuls brachte einen inneren Widerspruch in das *Opus Caroli*, und die Theologen mochten sehen, wie sie ihn nachträglich ausglich. Die friaulische Synode von 796/97 bezeugt uns, daß man sich mit der Frage weiter beschäftigte; dann schief sie für längere Weile ein.¹

doctrinam habet, praeter quod traditum est a sanctis magnis et universalibus sex synodis . . .

¹) Smaragdus i. J. 809, MG. Conc. 2, 236²²: (*quaestio*) *iam diu a quaerentibus neglecta iacebat . . .* Nebenbei sei bemerkt, daß diese

Als sie 809 neu auftauchte, schritt Karl d. Gr. energisch zur Entscheidung: er ließ die Aufnahme des *Filioque* durch ein Aachner Konzil dogmatisieren und suchte sie auch beim Papst zu erzwingen.

So lehrt die allgemeine historische Übersicht dasselbe, was die Handschrift der LC. im kleinsten erkennen läßt. Neben der gewissenhaften, klugen, bei aller Kampflust doch vorsichtigen Arbeit der Gelehrten steht ein Geist von anderer Art, der die gelehrte Arbeit kreuzt und ihr neue Aufgaben stellt. Legen wir ganz allein die tironischen Randnoten zugrunde, so erfreut sich dieser Geist nicht an Problemen und Pointen, sondern am Einfach-Klaren: an Lehrsätzen, worin das Credo anklingt, an Beweisen, die nur in biblischen Zitaten bestehen. Es ist ein untheoretisch-impulsiver Geist, der ein lebenswichtiges Einzelwort auch abseits vom Thema heraushebt. Er sucht das stolze, abgrenzende Ja: 'Es genüge, dies zu glauben' (113²⁰). Denselben Geist fanden wir wirksam auch in den Korrekturen des Kapitels, wo der Drang zur straffen Eindeutigkeit zwar die Stoßkraft verdichtet, den Beweisgang vereinfacht, aber eben dadurch die Gefahr des Selbstwiderspruches herbeiführt. Derselbe Geist schafft 809 dem *Filioque* endgültig die synodale Legitimation und achtet den päpstlichen Widerstand für nichts.

Es versteht sich, daß man hier an Karl d. Gr. denkt. Nicht aus diesem Kapitel möchte ich den Beweis erbracht haben, daß die Marginalien auf ihn zurückgehen: formal beweisender sind andre Stellen. Aber allein schon auf Grund dieses Kapitels wäre zu sagen, daß die Marginalien auf niemanden so passen wie auf Karl, ja daß schwerlich ein anderer als ihr Urheber erdacht werden könnte. Das ist um so bedeutsamer, als demnach der König auch für die Korrekturen an wichtigen Stellen den Ton angegeben hat: etwa durch tadelnde oder fordernde Bemerkungen, die nicht am Rande notiert, sondern im Text verwertet wurden.

Zwischenrufe.

II 23 *pietate siquidem* (82¹⁷), die formal hervorstechendste Note, die einzige, die sich ohne weiteres als Ergänzung zum Text zu erkennen gibt: — Das Kapitel beruft Gregor d. Gr. als Zeugen

stillschweigende Kontinuität, die ein einmal Aufgegriffenes lange Zeit fallen zu lassen scheint, auch in der Staatspolitik ein Merkmal des großen Karl ist: vgl. etwa sein Verhalten gegen Spanien oder gegen Benevent.

für die karolingische Auffassung, daß Bilder weder zu adorieren noch zu zerstören sind. Indem der Papst in einem Brief an Serenus von Marseille (MG. Ep. 2, 270 f.) beides verurteilte, habe er vorweg die sich gegenseitig verdammenden Extreme der Griechen — Ikonoklasmus und Idololatrie — getroffen und den fränkischen Mittelweg bereits bezeichnet, wonach man Bilder als glaubensindifferent aufstellen solle. Es wird also Gregor d. Gr. (der es doch weder mit den Griechen noch überhaupt mit grundsätzlichem Bildersturz zu tun hatte) in die gegenwärtige Situation hineingerückt. Nun (82₁₆) kommt er selber zum Wort: 'Uns wurde berichtet, daß du (Serenus) in unbesonnenem Eifer Heiligenbilder unter der Scheinentschuldigung, sie dürften nicht angebetet werden, zerstört habest.' Da steht am Rande: 'Doch aus Frömmigkeit!' Es wird also des Serenus gute Absicht betont, der übrigens auch Gregor d. Gr. im folgenden Text Gerechtigkeit widerfahren läßt — ein impulsiver Zwischenruf, hinter dem das Gefühl steht: 'Dieser Fall ist doch eigentlich nicht zu vergleichen mit dem sinnlosen Ikonoklasmus der Griechen.'

Die Marginalie deutet demnach auf einen sehr lebhaften Hörer, der eine praktische Situation auf den ersten Blick durchschaut und mit zwei Worten den entscheidenden Punkt zu treffen weiß — unbekümmert um den klugen Plan des Kapitels. Dieser leidet ein wenig unter dem Zwischenruf. Denn der Autor der LC. hatte (vgl. S. 82₆₋₁₄) den vom Papst zurechtgewiesenen Serenus natürlich deshalb mit den Ikonoklasten in Vergleich gebracht, um die Aktualität seines Briefzitates möglichst zu steigern.

Von den übrigen Noten kann zwar keine als Zusatz zum Text direkt erwiesen werden, doch halte ich diese Deutung für wahrscheinlich an den folgenden Stellen:

III 11 *probe* (123₂₆): Nach kirchlicher Vorschrift müsse man einen Sünder erst heimlich, dann unter wenigen Brüdern zurechtweisen; habe beides nicht geholfen, sei der Fehltritt bekanntzugeben, und führe auch das den Sünder nicht zur Umkehr, dann erst sei er zu verdammen. Gegen diese Vorschrift habe die griechische Kirche verstößen, indem sie vor Beratung mit den Brüdern ihre Bannsprüche fällte. *Debuerat enim ad circumiacentium provinciarum ecclesias legationem sciscitativam facere*, ob Bildern Anbetung gebühre. Dazu steht *probe* am Rand; ich verstehe es als Ergänzung nach *debuerat enim*: 'anständigerweise

hätte sie das tun müssen'. Freilich, die Griechen sind nicht anständig (vgl. unten S. 273 f.).

I 30 *admirabiliter* (60¹⁴): Es wird Ps. 47 V. 9 gedeutet: 'wie wir's vernommen haben, sehen wir's nun'. Wie wir's im Gesetz Mosis über Christi Kommen gehört haben, sehen wir's nun im Evangelium; wie wir's in den Propheten über seine Fleischwerdung erfahren haben, schauen wir's jetzt im Neuen Testament, usw. Dazu die Note, vielleicht so einzugliedern: *in novi testamenti serie nunc admirabiliter cernimus*. Oder auch allgemein: 'wunderbar ist's, daß wir das Gehörte nun sehen'. Natürlich kann die Note auch ein Lob des Textes bedeuten, wie ja typologische Hinweise auf Erfüllung des AT. im NT. oft gelobt werden, vgl. unten S. 274 ff. Aber hier handelt sich's nicht um die Typologie, sondern nur um ihren allgemeinsten Grundgedanken, für dessen Erwähnung 'wunderbar' doch wohl ein zu hohes Lob wäre. So wie so ist es eine recht untheologische Bemerkung. Ein fachmännischer Urteiler hätte weder jenen schlichten Zwischenruf getan noch eine selbstverständliche Interpretation so hoch gerühmt.

II 3 *socie* (65⁴): In der Stadt Gottes (zur Kommentierung dieses Begriffs gibt der Kapitelfanfang einige Schriftbelege) werden die Bilder der Gottlosen zunichte werden (Ps. 72²⁰), weil der Anblick der Gottlosen vor den Blicken des Höchsten gar nicht erscheinen kann: wie sie auf Erden Gottes Bild befleckt haben, so wird ihr Bild im Himmel fehlen, sie brennen in der Hölle. Die Note, die von allen der Lesung am hartnäckigsten widerstand, steht neben: *illorum (= impiorum) aspectus divinis non poterit apparere conspectibus*. Ich verstehe da *socie* als ergänzenden Zwischenruf, grammatisch vor *divinis* einzuschieben: geselligerweise, um der Gemeinschaft willen werden die Gottlosen zunichte, sie haben in Gottes Bürgerschaft (*civitas dei*) keinen Raum. Es wäre also eine Bemerkung aus staatlicher Einstellung heraus. Über das Reich Gottes wird geurteilt wie über eine ethisch fundierte Rechtsgemeinschaft; Maß des Urteils ist, daß unverträgliche Elemente ausgeschieden werden müssen.

Noch ein paar weitere Adverbien könnten als glossierende Zwischenrufe aufgefaßt werden (etwa I 19 und II 17 *rationabiliter*, III 16 a *iuste*); aber diese Auffassung gibt keinen Gewinn, ja sachlich kaum einen Unterschied gegen die, daß es lobende Urteile wären — wie ja schon bei I 30 *admirabiliter* die eine Deutung

zwar weit besser, aber im Ergebnis nicht sehr verschieden von der andern schien.

Gemeinsam ist den erläuterten Zwischenrufen ihre starke Impulsivität. Sie nehmen offen zum Text selber Stellung, nicht zur Leistung des Autors; so können schwerlich gutachtende Theologen ihre Urheber sein. Der Gesinnung nach deuten *pietate siquidem* und *socie* stark auf Karl.

Formale Lobworte.

I 8 *sylogistice* (25¹³). In jedem Buch der LC. finden sich Syllogismen dutzendweis, oft in ganzen Reihen: sie sind ein bewußtes, in geschickter Verteilung angewandtes Stilmittel. Wenn dazu dies eine Mal *sylogistice* vermerkt wird, so kann es purer Zufall sein. Aber die Häufigkeit des Stilmittels auch schon in den ersten Kapiteln des Werkes (z. B. schließt gleich vor dieser Stelle Kap. I 7, S. 24⁴³ f. mit einem Syllogismus) erlaubt die Annahme, daß der Randvermerk über das Formale hinaus eine lobende Bedeutung haben sollte, wie 'guter Schluß' oder 'schlagend'. Die Note steht zweifelsfrei zu Beginn der Beziehungsstelle: 'alles was Bild ist, ist Gleichnis, doch ist nicht jedes Gleichnis auch Bild' usw. Es handelt sich um eine philosophische Erläuterung des Verses, daß Gott den Menschen *ad imaginem et similitudinem suam* schuf.

Auch die fünf *acute* gehören hierher:

I 10 a (29⁵) bezieht sich auf eine scharfe und übrigens ausgezeichnete Distinktion: wenn nach der Genesis (28¹⁸) Jakob ein Steinmal aufrichtet, so ist das ein völlig anderer Vorgang, als wenn heute ein Maler malt. Die Note steht zu Anfang der Bezugsstelle. (Zum Inhalt vgl. unten S. 269.)

I 24 a (52²⁴): Die Note steht neben dem Psalmzitat zu Kapitelanfang. Da sie sich nicht zurückbeziehen kann, auch auf das Rubrum nicht, gehört sie notwendig zwei Handschriftenzeilen tiefer zu der These, man könne nur das anbeten, was einen auch erhören kann. Dieser Satz, der anschließend in Syllogismen bewiesen wird, gefiel offenbar als eine neue und trotz der abstrakten Form besonders handgreifliche Wendung der zu erweisenden Grundlehre, daß Bildern keine Adoration gebühre, vgl. unten S. 265.

II 27 c (88⁴⁵) steht neben einer ganzen Serie von Antithesen (88³⁷—89⁷), die den Fronleichnam des Sakraments gegen die Bilder abheben (zur Sache vgl. oben S. 224 ff. zu II 27 a *placet*).

Da die Note nach Analogie der drei vorigen wie auch durch ihre Stellung neben der ersten Zeile eines neuen Foliums wahrscheinlich vorwärts weist, kann man sie in engerem Sinne beziehen auf den Satz, daß das Meß-Sakrament bestätigt sei durch die *nova antiquitas et antiqua novitas* (das Evangelium), daß es das Leben der Seele sei und zum Himmelreich führe, alles im Gegensatz zur vergänglichen Augenweide der Bilder. Das wäre dann ein Hinweis auf die Autorität und auf die Lebensbedeutung des Glaubens: während vorher von der eucharistischen Wirkung des hl. Geistes, der Konsekration durch den Priester und der Mitwirkung der Engel, zuletzt von der sündentilgenden Virtus des Sakraments die Rede war, den Dingen also, die vom Standpunkt des Geistlichen die ersten sind. Vielleicht kein Zufall, daß der geistliche Autor dies vorab erwähnt und das Lobwort jene für den Laien wichtigeren Punkte heraushebt (vgl. allgemein unten S. 247 ff.).

III 16b (137₃₁) steht wieder am Anfang einiger Antithesen (Z. 31—35). Man kämpfte hier gegen die spekulative Grundlehre aller christlichen Bilderverehrung, die geleugnet, aber nicht logisch widerlegt werden kann: daß die dem Bilde bezeugte Andacht dem Urbilde (Gott oder dem betr. Heiligen) gefällig ist — *quod imaginis honor in primam formam transit*.¹ Die LC. wehren sich dagegen erst durch den Nachweis, daß die biblischen Vorbilder (Joseph, Paulus, Petrus usw.) der Verehrung durch Menschen aus dem Wege gegangen seien, und fragen dann, welche Schriftbelege die Griechen für sich anzuführen hätten. Hier nun die Antithesen: 'Unser Herr und Heiland sagt nicht: Was ihr den Bildern — sondern: Was ihr einem von diesen Geringsten getan habt, das habt ihr mir getan. Er sagt nicht: Wer die Bilder — sondern: Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf' usw. Mit andern Worten: was auf Gott (die *prima forma*) übergeht, ist nicht die Verehrung vor dem Bilde, sondern die Liebe zum Nächsten. 'Scharf' oder 'scharfsinnig' erschien hier offenbar das Heranziehen von Belegen, die zwar auf ein *transire in primam formam* hinweisen, aber auf ganz andre Art; es gefiel die Entgegnung aus einer massiven Position heraus — die den Gegner nicht widerlegt, sondern unmöglich macht. (Zur antithetischen Form vgl. unten S. 270 f.)

¹) ἡ τῆς εἰκονος τιμη ἐπὶ το πρωτοτυπον διαβαίνει. Urheber der berühmten Formel ist Basil d. Gr., De spiritu sancto 18, 45: MPG. 32, 149 C.

III 23 (151²⁶): Gegen die (willkürlich interpretierte) griechische Behauptung, die Maler arbeiteten nicht gegen die hl. Schrift, werden zunächst eine Reihe interessanter Beispiele antiker Kunstüberlieferung angeführt: die Maler bilden Erde und Flüsse, Sonne und Mond, Winde und Monate gegen die Bibel in Menschengestalt. Mit zugespitzter Formulierung geht es dann über zu einem neuen Angriffspunkt (auch hier steht *acute* am Anfang der Bezugsstelle, wiewohl auf dem untern Teil des Foliums): 'Die Maler bilden (im Gefolge der Dichter) wahrhafte Geschichten um in unglaublich-schales Zeug; sie erbilden auch, was nicht geschehen ist, ja nicht geschehen kann . . .' Wieder folgen Beispiele: Bellerophon mit der Chimäre, Ixion und die Zentauren, Perseus mit den Gorgonen usw. Uns Heutigen bietet das Kapitel ein eminentes Zeugnis, wie man die Arbeiten der Alten noch gegenwärtig hatte, nicht ganz an ihnen vorbei konnte und sie doch aus einer neuen, vorwärts gewandten Gesinnung geringschätzte: darauf ist hier nur hinzudeuten. Die Randnote hebt den Punkt heraus, der von diesem Standpunkt christlich-fränkischer Geistigkeit, karolingischer Tatfreude wohl der entscheidende war: die Unwirklichkeit all dieser Kunst. Sie war an der zitierten Stelle 'scharf' gekennzeichnet. Wie weitab, wie spielerisch waren für einen Karl d. Gr. vielfach die Formen und Gegenstände der überlieferten Kunst! Von hier aus versteht man die kühle Einschätzung der Malerei, die doch nicht nur aus polemischen Gründen die LC. durchzieht.¹

¹) Eine weitere Bemerkung zum Thema der Kunstanschauung scheint bei Kap. I 17 (S. 42⁵) weggeschnitten zu sein, nur eine entsprechende Randrasur (vgl. oben S. 213 Anm. 2) ist erhalten. Die LC. führen hier (S. 41 20f.) gegen den Satz der Nikäner, 'man sehe auf Bildern den Lebenswandel der Heiligen', deren verdienstliche Tugenden an, die kein Bild darstellen könne. Es sind in der Hauptsache die vier Kardinaltugenden — und interessant ist, daß die Randrasur neben dem die Fortitudo behandelnden Satze steht: 'können wir in den Farben der Maler die Tapferkeit der Heiligen sehen, mit der sie hochsinnig das Widerwärtige in Gleichmut ertrugen, ihm geduldig Raum gaben und verachteten Lockungen kräftig widerstanden . . .?' Wurde also in den oben erwähnten Beispielen den Bildern vorgeworfen, daß sie Falsches vorspiegeln, so hier, daß sie das eigentlich Denkwürdige gar nicht fassen können. Beachten wir auch die Auslegung der Tapferkeit, die der verlorene Randvermerk speziell gebilligt hat! Fortitudo ist ein inneres Maß, kraft dessen die Heiligen *nec adversis frangebantur nec elevabantur secundis* (42 8). Vgl. auch unten S. 255.

III 2 *ecclesiastice* (109²³): Es wird die plötzliche Ordination eines Laien zum Priester und Bischof als verboten hingestellt, wofür Gregor d. Gr. mit einer langen Briefstelle als Zeuge dient. Der Randvermerk unterstreicht vielleicht allgemein die gesetzliche Seite der Frage: 'so ist es nach kirchlichem Rechtsbrauch' — vielleicht ist er auch nur eine Billigung dessen, daß hier an Stelle eigner Darlegung das Zitat tritt: es ist 'kirchlich', daß man in solcher Frage die Autorität des großen Papstes sprechen läßt.

III 5 *docte* (116²¹) ist ersichtlich rückwärts zu beziehen: es zollt einem auf Rasur stehenden Syllogismus Anerkennung, wonach der hl. Geist nicht *contribulus* zu Vater und Sohn, sondern nur *consubstantialis* genannt werden darf.

II 14 *docte* s. unten S. 245.

III 3e *summa* kann natürlich auch als formaler Vermerk eingeordnet werden: s. oben S. 234 f.

Für uns haben diese formalen Lobsprüche zunächst den Wert, daß wir an ihnen die Beziehung von Randnote und Text kritisch nachprüfen können. Es zeigt sich, daß die Noten in der Regel genau ihren Platz einnehmen, und zwar eher am Anfang als am Ende der Bezugsstelle; nur I 24a *acute* schien eine Kleinigkeit zu hoch gesetzt (oben S. 240). — Inhaltlich werden wir die Bezugsstellen dieser Gruppe z. T. noch näher zu erläutern haben. Schon jetzt trugen II 27c, III 16b und III 23 mit ihren dreierlei Betonungen praktischen Christentums zur Illustration manche Züge bei: wenn man den Autor erst kennt, lernt man ihn hierdurch besser kennen. Bemerkenswert ist darüber hinaus das Allgemeine (vgl. oben S. 220), daß zu Syllogismen und Distinktionen grade so formale Adverbien am Rande stehen. Das bedeutet natürlich nicht, daß der Urheber der Noten für die betreffenden Textstellen kein volles Verständnis gehabt hätte. Aber da sonst die direkten Lobwörter vorherrschen, spricht es doch dafür, daß er die dialektischen Strecken des Werkes mehr von außen ansah. Es gibt da nur eine einzige Ausnahme:

III 26 *optime* (160³⁷): Der Text unterscheidet drei Genera von Visionen: korporale, spiritale, intellektuale. Diese Unterscheidung ist in Augustins Genesiskommentar (l. XII) in großer Breite dargelegt und ging von da in die Schulliteratur über¹;

¹) Isidor und Alkuin: s. die Stellennachweise von BASTGEN, LC. S. 160 Anm. 2. Pseudo-Augustin, de tripl. habitaculo, MPL. 40, 997.

doch zeigt keine der mir bekannten Stellen — auch Alkuin nicht! — Wortanklänge an den Text der LC. Daß die augustini-
sche Herkunft der Lehre im Kreise Karls erwähnt wurde, kann
als sicher gelten. Denn ursprünglich hatte Theodulf hier aus-
drücklich auf den großen Kirchenlehrer hingewiesen (S. 160
Anm. d) mit dem ungewöhnlichen Zusatz, daß 'wir' (Karl d. Gr.
als Autor!) *quam maxime ea quae scimus Deo annuente eius*
(= *Augustini*) *et ceterorum orthodoxorum virorum documentis*
didicimus (160⁴¹, vgl. auch BASTGENS Addenda nach S. 228); und
daß diese später gestrichene Stelle bei der Verlesung immerhin zur
Sprache kam, ergibt sich schon aus einer Marginalie am Fuße
des Foliums (S. 161 Anm. g), wonach dem Augustinzitat auch
noch eins aus Theodosius Macrobius hätte folgen sollen, das aber
fehlt. So war bei der Verlesung (und ist noch heute) das Ka-
pitel in einem unfertigen Zustande: Zeugnis der Eile, mit der das
Manuskript vorwärts gebracht wurde (vgl. NA. 37, 49; QF. 21,
69f.), aber auch Beweis dafür, daß bei der Verlesung über die
Zitate, wenigstens kurz, diskutiert wurde. Wenn also der Urheber
der tironischen Noten in diesem einen Falle zu einer Distinktion
optime an Stelle eines der sonst üblichen formalen Lobwörter
beisetzen läßt, so kann es Zufall sein; es kann auf einem be-
sondern Interesse an dem Gegenstand, den Visionen, beruhen;
es kann aber, und das ist wohl das wahrscheinlichste, auch eine
Verneigung vor dem großen Kirchenlehrer sein, wie sie auch
anderwärts vorkommt.¹

Laienhafte Vermerke.

I 7 a—c: — I 7 b *bene* (22²⁸) und I 7 c *optime* (23¹¹) stehen
beide neben einer umfangreichen Ambrosiusstelle, die als Zitat
deutlich gekennzeichnet ist. Es wird eingangs (22^{14—17}) gradezu
als Programm des Kapitels aufgestellt, zur vorliegenden Frage (Aus-
legung von Gen. 1²⁷) die Väter sprechen zu lassen, damit der
Leser die Sachlage deutlich erfasse — und dies Programm wird
obendrein durch die Randnote I 7 a *bene* (22¹⁷) ausdrücklich ge-
billigt. Auf den Inhalt der Stellen, die durch b und c unter-

¹) Vgl. allgemein unten S. 259f. Lob Augustins speziell II 16
bene, auch III 4 b *optime* (unten S. 246). Am merkwürdigsten aber die
Parallele von II 28 b *optime* (90¹⁹, unten S. 248), das neben Worten
steht, die stark an die hier (160^{36f.} mit Anm. d, e) gestrichenen Zeilen
anklingen.

strichen sind, komme ich später zurück.¹ Hier ist nur wichtig, daß der Autor der Randvermerke sich's erlaubt, dem hl. Ambrosius seine Billigung auszusprechen. Ich halte es für ausgeschlossen, daß ein Theologe jener Jahrhunderte, auch wenn er die LC. privatim durchlas, dazu fähig gewesen wäre; für einen offiziellen theologischen Gutachter wäre es vollends unmöglich. Wenn ein Theologe sich Sentenzen aus dem Zitat anstreichen wollte, hätte er vielleicht ein *valde notandum* oder dgl. an den Rand geschrieben, aber nicht dem großen Kirchenlehrer eine gute Zensur erteilt. Auch nicht jeder Laie hätte das vermocht, sondern in der Tat nur einer, der mit lebhaftem Verständnis des Textes ein unbekümmertes höchstes Selbstgefühl verband: kurz, das konnte nur Karl d. Gr.

II 5 *optime* (67₃₂): Auch hier bekommt der hl. Ambrosius ein Lob, auch hier ist das Zitat deutlichst als solches gekennzeichnet.

II 14 *docte* (74₄): Hier ist nach den nikänischen Konzilsakten ein Athanasioswort zitiert, für dessen Übersetzung ins Lateinische Hadrian I. die Verantwortung trägt.² Die lateinische Form ist nicht nur ungrammatisch, sondern einfach sinnlos; man versteht sie allein im Vergleich mit dem griechischen Original.³ Daß der Autor der LC. sie nicht verstanden hat, gibt er im Text dieses Kapitels unzweideutig zu erkennen. Er bemerkt da richtig, daß bei Athanasios von Bilderanbetung nichts erwähnt werde, und umschreibt den Inhalt des Zitates, indem er sieben Worte daraus wiederholt, ohne sie zu kommentieren. Er schließt pythisch: wenn man hierin nichts von Adoration nachweisen könne, dann habe man die Worte eben so zu verstehen, wie Athanasios sie vorgebracht habe. Da es kaum möglich ist, daß jemand im Kreise

¹) Unten S. 252. Die Note *optime* steht ganz am Ende des Zitats; daß sie hier genau ihren Platz einhält, bestätigt sich aus der inhaltlichen Übereinstimmung des Schlußsatzes mit dem durch b *bene* herausgehobenen Satz. Keinesfalls kann sie auf die einzige originale Zeile des LC.-Autors, Z. 12, vorweisen, da diese nichts zu loben bietet.

²) Das Zitat stand so in seinem Brief JL. 2448; der Text des Briefes, MANSI 12, 1067 BC, ist an dieser Stelle von Anastasius Bibliothecarius überarbeitet, die LC. bieten die ursprüngliche Lesung.

³) MIGNE PG. 25, 120 C. Der von BASTGEN, LC. S. 74 Anm. 1, aus den nikänischen Akten zitierte griechische Text ist aus Hadrians Latein rückübersetzt und daher trotz besserer grammatischer Form gleichfalls sehr unklar.

Karls mehr aus der Stelle herausholen konnte, so ist der Randvermerk *docte* eine liebenswürdige Naivität: eine Verneigung vor dem großen Glaubenslehrer. Bei ihm achtet man als 'gelehrt', was man bei einem andern wohl nur konfus gefunden hätte. Den Respekt dazu hätte gewiß und grade auch ein Theologe gehabt. Aber die Unbekümmertheit, ihn ohne alle Nötigung in dieser Form auszusprechen, ist doch wohl nur einem Laien zuzutrauen, und zwar einem, der nicht zu besorgen brauchte, des Unverständnisses überführt zu werden. Der Antrieb zu dem Lobwort kam wohl weniger aus der dunklen Stelle selbst (sie bestimmte die Lobform: *docte*) als aus dem Wunsche, Autorität anzuerkennen; vgl. unten S. 259 f.

II 16 *bene* (75³⁶): Vielleicht erhält hier Augustin eine Approbation für den Satz, daß Gott außer der Zeit sei. Wahrscheinlicher ist mir allerdings, daß der Vermerk rückweisend den Autor der LC. lobt, weil er Augustin grade in diesem Kapitel, das einen Augustinsatz zum Streitgegenstand hat, gleichsam in eigener Sache zum Zeugen aufruft.

III 4b *optime* (115²): Ein Beifallswort für Augustin, der in einem längeren, deutlich gekennzeichneten Zitat zu Worte kommt; vgl. also oben zu I 7. Übrigens ist der gelobte Satz, wenn die Note genau ihren Platz hat, überraschend einfach: 'Gott Vater ist der Ursprung der Kreatur, von ihm rührt alles her; so heißt er Schöpfer im Hinblick auf das Geschöpf, wie der Herr im Hinblick auf den Knecht [Herr heißt].'

III 9 *curiose* (121²⁵): Der Kapitelbeginn, zu dem die Note steht, bringt Schulbegriffe aus dem Fach der Rhetorik: 'Jede Rede ist entweder weise und beredt, oder weise und unberedt, oder beredt und unweise, oder weder weise noch beredt.' Die Note bezeichnet den Textsatz sehr hübsch, aber durchaus vom Ort des Außenstehenden her. Wer schulgerecht durch die sieben freien Künste gegangen war, würde sicher gemeint haben, sich mit solch einer Bemerkung zu blamieren: grade hier hätte ein solcher vielleicht *bene* o. ä. gesagt. So geht auch diese Note auf einen Laien zurück — auf Karl.

Vgl. ferner: I 29 a *sapienter*, unten S. 275. — I 30 *admirabiliter*, oben S. 239. — II 27 c *acute*, oben S. 240 f. — Auch II 27 a *placet*, oben S. 227.

Diese Stellen sind m. E. beweisend. Sie teilen sich in zwei Gruppen: Noten, die großen Kirchenlehrern ein Lob aussprechen (I 7 b und c; II 5, 14, 16(?); III 4 b), und solche, in denen naiv

von außen her geurteilt wird (II 14; III 9; I 29 a, I 30). Beide Gruppen sind als Äußerungen eines Fachmannes unvorstellbar, und gar eines, der an der offiziellen Endredaktion teilnahm. Daher sowie im Hinblick auf die Note *placet* (oben S. 224 ff.) und das *Filioque*-Kapitel (oben S. 227 ff.), im Hinblick auch auf die vorangestellten allgemeineren Indizien, halte ich den Beweis für erbracht, daß die Randvermerke Äußerungen Karls d. Gr. wiedergeben. Wer daran zweifelt, muß nicht die Wahrscheinlichkeit, nein erst die Denkmöglichkeit anderer Urheber an dem hier vorgelegten Material aufzeigen. Wir werden auch bei den weiteren Noten jede Möglichkeit im Auge behalten; insbesondere die Noten zum Streitgegenstand (Adoration und Bilder) werden Stoff genug bieten, den ganzen Beweis noch einmal zu führen. Da aber das Ergebnis sich immer bestätigt, und da auch die nichts beweisenden Noten doch von vielen Seiten her das Bild des Autors verdeutlichen, so darf wohl fortan, an Stelle der bisher gebrauchten Umschreibungen, ohne weiteres Karl d. Gr. genannt werden.

Die sachliche Gliederung, in der ich nun nach Ausscheidung der formal irgendwie hervorstechenden Noten den Hauptbestand der Vermerke behandle, soll weiter nichts als ein Hilfsmittel sein; die Grenzen fließen ineinander. Aber es wäre schade und dem Leser lästig, wenn durch ein einfaches 'der Reihe nach' die wichtigsten Noten in der Masse der minder wichtigen untergingen.

Zu christlichen Sätzen.

Schon ein paarmal sind Randnoten begegnet, die ein einfaches, positives, auf die höchste Autorität bauendes Christentum zu bezeugen schienen: vgl. oben III 3 a—e (bes. S. 232 f.), II 27 c und III 16 b (S. 240 f.). Andre werden noch später folgen (unten S. 270 f.), und weitere Hinweise auf Autorität sollen in einer eignen Gruppe zusammengestellt werden (unten S. 259). Zeugnisse karolingisch-christlicher Gesinnung sind insbesondere:

II 28 a—d (vier Noten, die ich im Zusammenhang behandle, obwohl b zur Gruppe 'Autorität' gehört): — Das Kapitel hat zum KampftHEMA die Art der Griechen, die angeblich zu verehrenden Bilder in einer Ebene mit dem Kreuze Christi zu nennen. Der unvergleichliche Heilssinn des Kreuzes, sein *mysterium* und seine (auch im Bekreuzigen fortwirkende) Macht werden zur Widerlegung in jeder Weise vergegenwärtigt. Zuerst 'historisch': das Kreuz war Werkzeug, den Bösen zu besiegen. Dann in Gleich-

nissen: das Kreuz — und kein Gemälde! — ist unsres Königs Kleinod, unsres Kaisers Feldzeichen¹; es ist Waffe und Wehr, Helm, Schild und Panzer wider die Macht des Teufels. 'Durch den Kreuzesbaum, nicht durch Bilder, wird jener alte Frevel entkräftet, den Adam mit dem Essen vom Baume beging' (89 44). Hierzu fällt das erste Lobwort *bene*: mehr als die schönen Gleichnisse gefiel dem Könige offenbar der Hinweis auf den Sühnewert des Kreuzes, seine alltägliche Realität.

(b) Es folgen in Anlehnung an Isidor von Sevilla weitere Worte über die Niederlage des Teufels und den Zusammenbruch aller weltlichen Weisheit vor der göttlichen Torheit (vgl. 1. Cor. 1 25). Das gibt den Übergang zu einigen Pauluszitaten, und im Anschluß an Eph. 3 18 heißt es (90 19): 'In Auslegung dieser Worte wollen wir mit keiner eignen Auffassung prunken, auch keine fremde plündern [d. h. ohne Quellenangabe zitieren], sondern hersetzen, was wir beim hl. Augustin in der *Doctrina christiana* finden.' Hierzu das zweite Lobwort *optime*. Karl billigt also den Rückgriff auf die Autorität — am Ende war es ihm hier wertvoller, Augustin zu hören als Theodulf. Tatsächlich stammt freilich auch der weitere Text aus Isidor, der in diesem Passus die *Doctrina christiana* ausschreibt, jedoch ohne sie zu nennen. Theodulf wird in seinem Isidor-Exemplar eine Notiz gehabt haben, die die wahre Quelle angab.

(c) Aber nach dem exegetischen Zitat soll der Herr selber zu Worte kommen — was hat er über das Kreuz gesagt? 'Wer mir folgen will, verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und ziehe mir nach' (Mt. 16 24). *O mirum praeceptum*, heißt es hierzu (91 2): *o salutifera exhortatio! o vitale tonitruum!* Daneben der dritte Lobspruch *valde bene*. Er steht neben der ersten Zeile des Foliums, bezieht sich also schwerlich weiter rückwärts; eher könnte er noch das Folgende mit umfassen, wo aber nichts inhaltlich Neues, nur eine mit preisenden Worten geschmückte Umschreibung des Zitates gegeben wird. Sollten die preisenden Interjektionen gelobt werden? Schwerlich. Karl wollte wohl herausheben, daß das Matthäuszitat im Kapitel das Entscheidende

¹) Irrig beziehen H. FREDERICHs und ihm folgend E. PFEL (die fränk. u. dte. Romidee des frühen MA.s 1929 S. 105) die Worte *rex* und *imperator* (!) in diesem kaiserfeindlichen Werk (darüber s. unten) auf Karl statt auf Christus, woraus dann Frl. PFEL gar kühne Schlüsse zieht. Sollen sich die Franken das Kreuz auch als Helm aufgesetzt haben, LC. S. 89 40?

sei. Die Gedanken über das Kreuz, selbst die des Paulus und Augustin, reichen ihm immer noch nicht an das Geheiß des Herrn selbst, das jeden christlichen Tag beherrscht: die Nachfolge unter dem Kreuz. Er betont damit die Lebensforderung seines Glaubens und erhebt sie über alle lehrhafte Interpretation.

(d) Abschließend fragt das Kapitel, welch ein Gebot denn Christus, der solches über das Kreuz befiehlt, über die Bilder gebe, und nennt Mt. 22²¹: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. So sind die Bilder nicht dem Kreuze zu vergleichen, auch nicht anzubeten, sondern (91¹⁵) 'sie sind dieser Welt samt allem, was der Welt ist, zu überlassen, und Du allein bist anzubeten . . .' Hierzu das letzte Lobwort *optime* — besonders bedeutsam aus dem Munde des Königs. Er nimmt damit, wenigstens an dieser Stelle, den so oft zitierten Caesarspruch nicht als Machtmittel für sich selbst, sondern stellt Kaisertum und Welt, Welt und Kirchenbilder als eine Art Unterstufe zusammen, die wohl ihren Zweck und Nutzen hat, aber in höherem Sinne indifferent ist, wertlos im Vergleich mit den Ansprüchen Gottes. Dies ist die Gesinnung, aus der man das ganze Werk der Libri Carolini erst richtig versteht (vgl. auch QF. 21, 71 f.): mitten in einem noch jungen, noch kämpfenden christlichen Leben, erfüllt von den schlichtesten und höchsten Forderungen des Evangeliums, begreifen es diese Franken unter ihrem großen Könige einfach nicht, daß man Nebendinge in die Mitte rücken, daß man aus Heiligenbildern eine Glaubensfrage machen kann. Die Bilder sind vor Christus ein Nichts, nirgends sind sie ja auch im Evangelium erwähnt. Und was wäre vor Christus das — Kaisertum?

Il 30 c *bene?* (96⁵; die Note ist verstümmelt): Das breit angelegte Kapitel mündet in einen seitenlangen Preis der hl. Schrift (95⁴¹ — 100). Dieser beginnt mit einer Aufzählung von neun Lastern, gegen die man in der Bibel die Waffen finde: *gula, fornicatio, invidia, ira, avaritia, tristitia, arrogantia, vanagloria, superbia*. Möglich, daß sich die Note auf diesen ganzen Passus und auch noch auf die folgende Aufzählung von Tugenden erstreckt; dann wäre sie ziemlich bedeutungslos. Beziehen wir sie enger, was immerhin das Gegebene ist, so gehört sie zu den beiden letzten Lastern, am besten (nach der Regel, daß die Noten eher am Anfang stehen) zur allerletzten: '(durch die hl. Schriften wird der tugendfeindliche Andrang der Vanagloria abgeriegelt;) in ihnen wird der Hochmut durch Furcht vor dem Höllensturz

und durch das Vorbild der Demut Christi zermürbt.' Da hätten wir wieder den einfachen Hinweis auf Christus, den allein diese Zeile gibt. Und von den aufgezählten Lastern sind die ersten mehr privater Art; die drei letzten, besonders aber die Superbia, gehen den König an. So ist von Karl her das Lob dieser Stelle schön zu verstehen.

III 16 a *iuste* (137²²): Der Absatz lehrt, daß Gott und die Heiligen zwar geziemende Verehrung der Menschen annehmen, aber ungehörige, eitle Ehren abweisen. 'So sind Paulus und Barnabas den abergläubischen Huldigungen der Lykaonier ausgewichen, Petrus verschmähte des Cornelius Ehrerweisung, ja der Engel der Apokalypse (19¹⁰) verwehrte dem Johannes, ihn anzubeten.' Hier die Note: 'nach Recht'; sie kann als eine Art Textglosse aufgefaßt werden (vgl. oben S. 239f.). Bei jedem andern würde man sich wundern, warum er sich bei dieser Parenthese aufhält: im Munde Karls bekommt das Wort einen großen Klang. Man versteht, daß der Allgepriesene grade hier aufmerksam wurde (darf man mit daran denken, daß er neun Jahre später die Adoration durch den Papst nicht abwehren durfte?) — sein *iuste* zeugt in glaubhafter Weise von seiner Nüchternheit, seinem christlichen Ernst.

Unmittelbar karolingisch wirken jene Stellen, wo der Stolz des kämpfenden fränkischen Christentums zum Ausdruck kommt:

III 7 a—c (S. 120): Man fand in den lateinischen Akten des II. Nikänums den Bannspruch eines Bischofs über alle, *qui non instruunt diligenter omnem Christo dilectum populum adorare . . . imagines omnium sanctorum, qui a saeculo Deo placuerunt* (119²⁶). Es fällt den LC. nicht schwer, hierüber Zorn und Spott auszuschütten. Als ob bei den Griechen selber alle das Volk Bilderanbetung lehrten! Und der Bischof, der diesen Fluch ausgesprochen hat: lehrt er denn selber das ganze Christo geliebte Volk? 'wo doch fast die ganze Welt von Christi Volk erfüllt ist! Gott hat aufgehört, nur in Judäa bekannt zu sein, in alles Land erging der Ton der Apostel, und voll ist die ganze Erde vom Ruhme des Herrn . . .' (120¹⁵, wo auch die benutzten Vulgataworte angegeben). Hierzu am Rande *supreme* oder *summa*. Es ist in der Tat für die Franken ein entscheidender Punkt gegen die Griechen, die vermeinten, Geist und Wissen des Christentums sei außer beim Papste nur bei ihnen. Daher stammt ja das Opus

Caroli: man will es vernehmlich machen, daß 'Gott auch außer Judäa bekannt' ist.

(b) So fährt man denn fort: dieser Bischof Theodosius verfällt selber samt seinen Kollegen dem Bann, den er ausgesprochen hat; sie unterrichten wohl die Völker von zwei oder drei Provinzen, aber nicht alles Christenvolk, da sich die Kirche bis über unbesuchte und unbekannte Nationen ausgedehnt hat. Hierzu (120²⁵) der Randvermerk *recte*. Klarer karolingischer Weltblick gegen byzantinische Engherzigkeit.

(c) Und wenn auch die Griechen alle Menschheit von Anfang bis Untergang, von Nord bis Mittag unterwiesen, könnten sie doch nicht 'die Bilder all der Heiligen, die von je Gott gefallen haben', zur Anbetung bringen, denn deren Menge ist so groß, daß der Psalmist (138 V. 17—18) von ihnen sagt: Übergeehrt sind deine Freunde, Herr, überstark ist ihre Vorherrschaft; ich will sie zählen, und sie vervielfachen sich wie der Sand am Meer. Hierzu (120³⁶) am Rande: *totum bene*. Gut sind vor König Karl die Hinweise auf den Sieg und die Weltweite des Christentums, gut ist auch der Hinweis auf alle jene, die Gottes Herrschaft auf der Erde verwirklichen. Es ist der frohe Stolz eines Christentums, das sich in der Ausbreitung weiß, der Stolz einer Generation, die sich im Bunde mit den Heiligen sieht. Hatte man doch eben erst nach der gewaltsamen Missionierung der Sachsen die der Awaren begonnen! — Hierzu stellen wir

II 19 *bene* (79¹¹): Die Griechen und Hadrian I. hatten aus Johannes Chrysostomos Zitate für die Bilderverehrung angeführt, worin auch von dem christianisierten Kult der Kaiserbilder die Rede war. Dagegen heißt es hier abschließend: 'Wenn der Pöbel in zügellosem Überschwang, in der Sucht nach weltlichem Pomp und windiger Verehrung, im Schmeichetrieb oder aus Angst vor dem Büttel die Kaiserbilder mit eitlem, verderblichem Preise ehrt — was schiert das uns, die wir uns rühmen im Kreuze unsres Herrn Jesus Christ . . .' Dazu das Lobwort. Wir kennen schon diese Stimme, die Beifall gibt, wenn der einfach-ernsten Grundtatsache des christlichen Lebens gedacht wird. Sie klingt besonders großartig hier im Gegensatz zur byzantinischen Läßlichkeit. Was aus Karls Kirchenregiment sonst mittelbar zu erschließen ist, sieht man an solchen Stellen gradezu: Das Christentum war diesem Manne ein Panzer nicht gegen die Sinnenwelt, aber gegen die Geschichtswelt — ein Schutz germanischer Schlichtheit

gegen die fortlebenden Reste einer glanzvoll-ungesunden Zivilisation, ein Schutz der naiven Ursprünglichkeit gegen einen überreifen, sich selber spaltenden Geist, dazu im besonderen, politischen Sinn: ein Schutz der graden germanischen Herrschaftsformen gegen die prunkend-unfreien Traditionen des römischen Kaisertums.

II 2 *bene*? (64₁₄; verstümmelt): Besprochen wird das Psalmwort (73 V. 9): *non est iam propheta et nos non cognoscet amplius*. Nach patristischen Vorbildern fragt die karolingische (wie auch die später-mittelalterliche) Psalmeninterpretation immer, in wessen Namen der Prophet eben spricht: etwa im eignen, oder im Namen des künftigen Christus, oder der Ecclesia oder der Synagoge usw. Zu diesem 'es ist kein Prophet mehr' heißt es nun: 'Das ist nicht unsre Stimme, die wir den Vater in Geist und Wahrheit anbeten (ja nicht einmal derer, die ihn in Bildern anbeten wollen): denn wir haben einen großen Propheten, Jesus Christ, unsern Herrn'. Dazu das Lobwort, das an der Exegese den positiven Punkt, die Glaubensfreude, heraushebt. Karl ist sich gewiß, daß man in seinem Kreise das evangelische Ideal (Joh. 4₂₃) erfülle: im Geist und in der Wahrheit zu beten.

Daher betonen denn auch die Marginalien die unmittelbare Beziehung von Gott und Mensch, die Göttlichkeit des gläubigen Menschen — sie betonen das mit einer Willkür, die nur bei einem naiv aufnehmenden (nicht fachlich-kritisch eingestellten) Hörer gedacht werden kann; denn diese Stellen haben mit dem Gegenstand der LC., ja mit dem Zusammenhang des Einzelkapitels nur ziemlich entfernt zu schaffen.

I 7 b *bene* (22₂₈) und c *optime* (23₁₁) holen zwei Sätze aus einer Ambrosiusstelle heraus (darüber oben S. 244); da die Sätze über die anders gerichteten Absichten des umfangreichen Zitates hinaus in einem bestimmten Sinne aneinander passen, ist es hinreichend gesichert, daß die Noten genau ihren Platz einhalten. Neben *bene* steht: *sicut Deus est, vivit et sapit, ita et anima secundum suum modum est, vivit et sapit*. (Bei Ambrosius ein Stück eines sonst weit abstrakteren Beweises, daß der Mensch als Gottes Ebenbild Zeichen der Trinität in sich trägt.) Neben *optime* steht: *quas virtutes (Liebe, Güte, Gerechtigkeit, Geduld usw.) quanto plus quisque in seipso habet, tanto propius est Deo et maiorem sui conditoris gerit similitudinem*. — Hierzu reihe ich noch

III 3 c *catholice* (112 i; für den Zusammenhang vgl. oben S. 233) neben: *Et cum [= Spiritum sanctum] Deum in humanis corporibus habitantem ostendens [Paulus] adiungit et dicit* [1 Cor. 6 20]: *glorificate ergo et portate Deum in corpore vestro*.

Die biblische und patristische Überlieferung bot immerhin nicht allzuvielen Sätze dieser Art: dem Volumen nach verschwinden sie in der massenhaften Tradition der spätantiken Erdmüdigkeit und des christlichen Transzendentalismus, der den Menschen vernichtet. Wenn diese Tradition schon in die LC. wenig Aufnahme gefunden hat, ja der Gesinnung nach gründlich verwandelt ist, so weisen vollends die Marginalien an keiner einzigen Stelle auf Zerknirschung, Jenseitsdrang, Geistüberhöhung. Die beiden Pole sind hier, vor König Karl, die gewaltige Mahnung des Kreuzestodes (eine Wirklichkeit über alle transzendierenden Deutungen hinaus) und die Göttlichkeit des emporstrebenden Menschen. Das Kreuz fordert Demut, Nüchternheit gegenüber allen irdischen Dingen, Streben zur göttlichen Reinheit (vgl. oben S. 247 ff.). Hier aber sind wir an dem zweiten Pol: die Seele hat Anteil an Gottes Sein, Leben, Wissen; in unsern besten Eigenschaften sind wir Gott verwandt; Gott wohnt schöpferisch als Geist im Menschenleib — wenn der Mensch ihn nur tragen will. Das nennt Karl 'katholisch'. Ich habe es von jeher in meinen Arbeiten betont und bewiesen, daß für die Helden wie die Heiligen des früheren Mittelalters (bis einschließlich Friedrich II.) die undiskutierte Nähe zu Gott, auf verschiedene, aber immer ursprüngliche Weise gestaltet, über alle Dogmenfragen hinaus eine Grundtatsache des Lebens gewesen ist. So freut es mich, diese Einstellung bei Karl d. Gr. nicht nur in Briefen, Urkunden und literarischen Spiegelungen, sondern auch im authentischen Wort belegt zu finden.

Von den folgenden staatlichen Worten schließen sich die ersten direkt hier an. Im übrigen vgl. für Karls christliche Auffassungen auch die typologisch-exegetische Gruppe, unten S. 274 ff.

Zu staatlichen Sätzen.

Das Wort staatlich soll hier nur eine Tendenz bezeichnen. Vom modernen Sinne des Staates aus ist es natürlich nicht gemeint, viel eher vom Gottesstaat her. So könnte man auch die meisten Stellen der vorigen Gruppe hier einordnen (speziell die auf das Kaisertum hinweisenden II 28 d, II 19), wie sich umgekehrt die folgenden direkt an die christlichen Sätze angliedern.

I 20 *optime* (477): Es handelt sich um einen Lieblingsgegenstand des ersten Buches (vgl. I 15, 19), die Bundeslade Mosis mit den Bildern der Cherubim (Exod. 25). Da ist alles Symbolik. Die Cherubim strecken ein Flügelpaar über die Lade zum Zeichen des Dankes vor Gott. Das zweite Flügelpaar dehnen sie nach den Wänden aus, und Wände sind nach merkwürdiger Tradition Allegorie der Heiligen¹; daher heißt es zur Erklärung: 'denn die Cherubim freuen sich, auch die heiligen Menschen in ihrer Gemeinschaft zu sehen, und berühren sie mit ihren Flügelspitzen als die Gefährten und Folger ihrer Reinheit in diesem Leben'. Dazu das Lob. Es unterstreicht die Verknüpfung von Mensch und Engel, die Zugehörigkeit des Heiligen zu Gottes Staat auch auf der Erde. Und die Erde sieht man ja (III 7 c, oben S. 251) von tätigen Heiligen voll.

II 3 *socie* (die Bösen gelangen aus Gemeinschaftsgründen nicht zur Civitas Dei): s. oben S. 239.

III 4 b *optime* neben: *creator relative dicitur ad creaturam sicut dominus ad servum*, d. h. die einfachste Herrschaftsidee gilt auch für die größte Ordnung, ein unorigineller Satz Augustins: vgl. oben S. 246.

I 11 *optime* (314): Das Ringen Jakobs mit dem Engel ist nach der typologischen Auslegung eine Praefiguration des Leidens Christi. Wie der Engel den Patriarchen niederrang, so schlug das Volk den Herrn ans Kreuz, und wie dem Patriarchen die Hüfte verrenkt wurde, so 'blieb Christus lahm in denen, die an ihn zu glauben verschmähten'. Warum schien diese Sentenz 'sehr gut'? Etwa weil die Analogie, weil das Bild des lahmen Christus als geistreiche Wendung erschien? Mich dünkt, man kann das Lob erst dann begreifen, wenn man sich in den Sinn eines Königs versetzt, der wiederum in Christus den einzig wahren König sah.²

¹) Weil sie Träger der Kirche sind. Vgl. die anonyme *Clavis* in der Rezension Theodulfs v. Orléans, PITRA Spicil. Solesm. II (1855) S. LXXVII n. 509: *muri: munimenta Scripturarum, vel prophetarum, aut sancti*. Dagegen fehlt *parietes*, auch in den erweiterten Fassungen ib. III 187 n. XIV und id., *Analecta Spic. Sol. parata* II 67 n. 53—55. Vgl. aber u. a. Beda, *de templo Salomonis* c. IX, PL. 91, 756 C, ähnlich Rabanus Maurus *de Univ.* XIV 23, PL. 111, 401 C.

²) LC. I 1 S. 1033: *dicimur enim et nos regnare, sed abusive, non proprie*. Gott allein herrscht *vere*. Z. 29—32 aus Psalmversen belegt; vgl. 910—21. Im ersten Kapitel eines nominell von Karl verfaßten Werkes konnte das nur gesagt werden, wenn es wirklich Karls Gesinnung war.

Der Herrscher ist 'gelähmt' durch die, auf die er sich nicht verlassen kann, die ihm widerstreben und gar ihn verraten wollen. Was Theodulf hier nach Augustin (vgl. LC. S. 31^s mit Anm. 1) im Vorübergehen als feinen Gedanken formuliert, war für Karl Ausdruck persönlichen Erlebens, und er legte den Finger darauf.

II 9 a *perfecte*? (70 17; verstümmelt): Salomo setzte in den Tempel Erzbilder von Löwen und Rindern, die in späterer Zeit götzenhaft verehrt wurden; so heftete sich der Aberglaube später auch an die eherne Schlange des Moses. Wäre dieser Mißbrauch Schuld der Gründer? 'Ein vielen notwendiges Ding hat Moses in der Wüste errichtet, das böser Menschenwille hernach böse angewendet hat.' Dazu das Lob, das deutlich einen Staatsgedanken ausdrückt. Wieviel tut ein Führender gemäß den Notwendigkeiten des Augenblicks und muß vielleicht selber befürchten, ja erleben, daß in Händen anderer das Gute zum Schaden wird: davon hätte gewiß auch Karl d. Gr. manches zu künden gehabt. — Es folgt im selben Kapitel

II 9 b *plane* (70 29): Der Sinn von Salomos Erzbildern war die Präfiguration. Christus befiehlt gegen die Guten Demut, gegen die Bösen Zorn: wie etwa Petrus gegen Cornelius milde, gegen Ananias und Saphira heftig war. 'So haben die Heiligen bald die Sanftmut der Rinder, bald die Wildheit der Löwen: sie tragen die Rute des kräftigen Regiments und den Stock zur Stütze der Schwachen.' Sehr bezeichnend ist hier das einmalige Lobwort *plane*: 'freilich' oder dgl. Karl wird die eigne Löwenwildheit nicht für unheilig gehalten und in dem zornigen Sankt Peter gern eine königliche Gewalt, *qua fortes fortiter regant*, anerkannt haben.¹

Vgl. auch III 16 a *iuste* (Heilige und Engel lehnen ungehörnde Verehrung ab), oben S. 250. Auch da stellt sich Karl mit den Heiligen zusammen, indem er sie als Herrscher sieht. All diese Noten bezeugen seine staatliche Auffassung des christlichen Wesens. Es liegt mehr oder minder bewußt die Vorstellung zugrunde, daß mit Christus und seinen Aposteln jene (im AT. präfigurierte) Herrschaftsform beginnt, die heute der Frankenkönig *gratia dei* vertritt.²

¹) Auch die Fortitudo der Heiligen — die mächtige innere Entschiedenheit, die sich weder durch Unglück noch durch Glück beirren läßt — scheint Karl durch ein Randwort zu LC. I 17 (42^s) hervorgehoben zu haben, vgl. oben S. 242 Anm. 1. ²) Ich verstehe demnach das von Karl offiziell aufgebraachte *gratia dei* bei ihm selber weder als

III 15 a *admirabiliter* (133³³): Wie in II 19 (oben S. 251) wird vom östlichen Kult der Kaiserbilder gehandelt: wieviel mehr — so schließen hier a potiori die Griechen — muß man dann die Bilder Christi verehren!¹ Die LC. entgegenen: welch ein Wahnsinn, daß man so etwas anführt *et a re illicita res illicita stabiliri paretur!* (Vgl. LC. 78¹¹, 166⁶). Man könnte zunächst denken, daß sich die Note hierauf rückbezüge, da mehrfach² solche richterlichen Sentenzen durch eine Randnote herausgehoben werden. Aber *admirabiliter* wäre da doch ein zu starkes, ja unpassendes Lob; es muß für das Folgende gelten, zu dessen Anfang es tatsächlich genau gesetzt ist: 'Denn Paulus mahnt uns, nicht den Kaisern, sondern ihm, ja Christo nachzuahmen, da er sagt [1. Cor. 11¹]: *imitatores mei estote, sicut et ego Christi.*' Vielleicht 'bewundert' hier die Randnote den Autor der LC., daß er mit kühnem Griff in dem bekannten Pauluswort die stärkste Position erfaßt, die den Griechen entgegenzustellen ist. Vielleicht bewundert sie den Apostel selbst, daß er mit einem einzigen Spruch die Argumente der Griechen aufhebe.³ So wie so bleibt der Sachinhalt, auf den es für uns ankommt, der gleiche. Hatten die Griechen von ihrem Kaisertum mit seinen ethnischen Kulturen eine Brücke zu Christus geschlagen, so geht Karl mit den Seinen von Christus — den er als Ursprung, nicht als Ende des Gedankengangs nimmt! — über den Apostel zu sich selbst. Da wie dort ist Christus der König. Aber nach der fränkischen Auffassung ist König für ihn kein bloß schmückendes Beiwort, sondern eines, das sein Wesen trifft (vgl. LC. I 1). Ihm eignet das echtste und höchste Königtum, dem man nachzustreben hat und das mit unchristlichem Wesen nie verknüpft werden darf. Daher auch im selben Kapitel

III 15 b *mire* (135¹⁷) neben der Zusammenstellung von Babel und Rom, die ebenso an Götzendienst wie an Macht alle Völker der Geschichte übertrafen. *Fuit itaque inter haec duo fortissima regna magna concordantia, magna similitudo . . .*

Demuts- noch als Erhöhungsformel, sondern als sachlichen Ausdruck für einen vorausgesetzten Tatbestand: der wirkliche König ist nicht Karl, sondern Gott-Christus. Wäre es nicht anmaßlich, es könnte *vice dei* heißen.

¹) Die griechische Originalstelle steht MANSI 12, 1013 D, wonach BASTGENS Anm. I zu korrigieren. ²) Vgl. die folgende Gruppe,

bes. etwa II 5 *optime*, unten S. 257f. ³) Vgl. auch das andre *admirabiliter* I 30, oben S. 239.

Es ist ein berühmter Passus, der oft genug für die Anschauungen Karls und seines Kreises von Rom und seinem Kaisertum herangezogen wurde. So ist es uns von unschätzbarem Wert, daß der König selber die Stelle mit dem starken Lobwort *mire* gebilligt hat (das zweite *mire* I 29 b bezieht sich auf Dinge des kirchlichen Kultes, s. unten S. 276).

Die Noten bestätigen mithin Karls in neuerer Zeit wieder oft hervorgehobene Abneigung gegen das Kaisertum als eine Form, die allzustark an heidnischem Wesen hänge. Sie zeugen für sein Selbstgefühl nicht nur gegen die Byzantiner, sondern auch gegen den Romgedanken. Insbesondere lehren sie auch, Karls sog. theokratische Ideen präziser zu erfassen. Offenbar sieht er in Christus nicht allein den mystischen Weltkönig, sondern auch den geistigen Stifter einer tatsächlichen irdischen Herrschaft, zu deren Verwirklichung die Jünger einst in die Welt zogen und für die nunmehr in der Ecclesia triumphans der Frankenkönig einzustehen hat. Wie der einzelne Gläubige in seinem Erdenkörper Gottes Bild trägt und Gottes Geist tragen soll (oben S. 252 f.), so kann und soll auch der irdische Staatskörper als Abbild des himmlischen Jerusalem Tempel und Organ des heiligen Geistes und damit hinreichende Erfüllung der evangelischen Forderungen sein.¹

Zu richterlichen Sätzen.

II 5 *optime* (67³²): Zur Diskussion steht Ps. 98 V. 5: betet an Gottes Fußschemel — das in scheinbarem Widerspruch zu dem Gebote steht, Gott allein anzubeten. Hierzu wird ausführlich Ambrosius zitiert (vgl. oben S. 245), es heißt da: 'wie hätte der Psalmist gegen das Gesetz [des Moses] gebieten können, er, unter

¹) Da eine Auseinandersetzung mit den hier einschlägigen Quellen und Forschungen eine eigne Abhandlung erfordern würde, muß ich mich begnügen mit Nennung des bekannten Buches von K. HELDMANN, Das Kaisertum Karls d. Gr. (= Quellen u. Studien z. Verf.-Gesch. des Dt. Reiches 6, 2) 1928, wo (bes. Kap. I und VI) das Schrifttum in Breite nachgewiesen ist, wenn auch dem Thema gemäß nur im Hinblick auf die Kaiserfrage. Vgl. darüber hinaus die energische Forderung von E. ROSENSTOCK, die Ereignisse vor 800 für sich selbst zu betrachten, in dem anregungsreichen Aufsatz: die Furt der Franken und das Schisma (in: ROSENSTOCK und WITTIG, Das Alter der Kirche I, 1927, 461—556) S. 490f. — Neuerdings: E. PFEIL, Die fränk. und dt. Romidee des frühen MA.s (= Forsch. z. mittelalterl. u. neueren Gesch. 3) 1929 (vgl. oben S. 248 Anm. 1).

dem Gesetze aufgewachsen und unterrichtet im Gesetz?' Hierauf beziehe ich die Randnote; denn zum Folgesatz, neben dessen Anfang sie steht: *non mediocris igitur quaestio, et ideo diligentius consideremus, quod sit scabellum* — gehört sie doch wohl kaum: sie würde dann eine typologische Deutung billigen, die tatsächlich erst acht Handschriftenzeilen weiter gegeben wird (*scabellum* als *caro assumpta*). Rückbezogen gibt sie die einfache richterliche Entscheidung: solch ein Selbstwiderspruch ist von vornherein unmöglich, das Psalmwort kann nichts andres meinen als das Gebot. Eben dies wird dann von Ambrosius und den LC. in Breite auseinanderzusetzen.

II 12 *bene* (72₃₂): Die Griechen hatten das Wort der Bergpredigt: niemand zündet ein Licht an und setzt es unter den Scheffel — für den Bilderdienst ausgemünzt. Die LC. finden diese Anwendung nur lachhaft: das Wort habe der Herr für die Jünger gemeint, wenn sie auszögen, daß sie sich nicht in Angst versteckten, sondern offen predigten. Die Note billigt diese nüchternsachliche Auslegung als treffende Antwort an die Nikäner.

II 13 *bene* (73₁₀; unvollständig): Die Nikäner — oder vielmehr Hadrian I. in seinem zu Nikäa verlesenen Synodalbrief, MANSI 12, 1059 — hatten Papst Silvester für sich angeführt, der dem Kaiser Konstantin Apostelbilder gebracht habe. — 'Ja, er hat sie gebracht: zum Ansehen, nicht zum Anbeten.' Diese vorangestellte klare Entscheidung der Frage findet Karls Beifall. Die LC. können freilich so lakonisch nicht abschließen, sie geben allerlei Erläuterung hintendrein.

II 20 *bene* (79₃₂): Vor dieser Stelle hatten schon mehrere Kapitel des II. Buches (14, 18, 19) sich mit Zitaten griechischer Autoritäten in dem eben erwähnten Papstbrief beschäftigt, deren lateinischer Text so gut wie unverständlich war (vgl. oben S. 245). Hier nun, zu einem Cyrillsatz, heißt es: wir müssen den Sinn in diesen ungefügten Worten vermutungsweise suchen, 'wie wenn einer in Staub oder Schmutz Münzen suchte'. Man versteht den Beifall für das treffende Bild; auch hier ist die umständliche Behandlung der LC. in ein entscheidendes Wort konzentriert. — Dieser Gruppe möchte ich auch anreihen:

II 15 *bene* (75₁): Hadrian I. hatte in dem erwähnten Synodalbrief auch ein Ambrosiuszitat gebracht: diese Autorität war, im Gegensatz zu den griechischen, für Karls Theologen kontrollierbar. Das LC.-Kapitel weist nach: 1. daß der Fundort des Zitates

falsch angegeben, 2. daß es falsch gedeutet, 3. daß es nicht exakt zitiert war. Dann heißt es (74 29): 'Zur Klärung wollen wir nun im einzelnen zeigen, wie Ambrosius den Satz gemeint hat und wie die Griechen ihn verfälscht haben.' Dazu die Note: sie lobt offenbar nach dem umständlichen Zerpflücken den Entschluß, positiv vorzugehen. Die wahre Meinung des Ambrosius erscheint dem Richter entscheidender als die Frage, ob das Zitat im 3. oder 9. Buch stehe und ob dort *numquid* oder *numquidne* zu lesen sei.

Vgl. die folgende Gruppe sowie III 17, unten S. 266. Die Gestalt des Richters Karl erscheint auch in der Unmittelbarkeit seiner Entscheidungen: vgl. eben zu II 5 und 13 sowie unten S. 272 mit Anm. 1.

Hinweise auf Autorität.

I 6 *bene omnia* (20 s): Die ersten fünf LC.-Kapitel sind allgemeinere Einleitung. Bevor es nun in das Gewirr (*silvam*) der Einzelwiderlegung geht, soll der positive Rückhalt des Ganzen festgestellt werden: Autorität ist die römische Kirche mit ihren kanonischen Schriften und jenen Lehrern, die von Gelasius oder anderen Päpsten approbiert sind. Die Note billigt sowohl die Autoritäten selbst als auch das Vorgehen, die unzweideutige Position an die Spitze zu stellen. Ihr Geltungsbereich ist durch den Zusatz *omnia* auf das erwünschteste klargestellt: einerseits der Kapitelanfang, andererseits doch wohl das Augustinzitat Z. 11, im ganzen also 7 Quartzeilen.

Diese Randbemerkung gibt uns deutlichen Unterricht über den Sinn der 'Autorität' für Karl d. Gr. Von den modern-literarischen Begriffen ist hier natürlich ganz abzusehen. Eher ist die Autorität nach juristischer Analogie aufzufassen: der Rückgriff auf Bibel, Synoden, Päpste, Kirchenlehrer bedeutet für Karl etwa soviel wie für einen Richter die Anlehnung an Gesetzbuch, Reichsgericht und Kommentatoren. Daß darüber die Selbständigkeit nicht verloren geht, beweisen die LC. schon durch ihr Dasein, da sie ja tatsächlich gegen die römische Kirche gingen, beweist später Karls Eingreifen im *Filioque*-Streit; daher auch hier Z. 9 der Zusatz, der leicht zum Vorbehalt werden kann, daß die überlieferten Lehren nicht nach Willkür, sondern *sane sobrieque* zu verstehen seien. Die Autorität ist also für die Begriffe Karls und der LC. keine Stütze geistiger Hilflosigkeit, sondern Rechtsgrundlage für den vorliegenden Prozeß. Man appelliert an sie als an die gegebene überparteiliche Instanz; man glaubt in ihr die stärkste,

über den Bilderstreit wie über jede Willkür erhabene Position zu besitzen. Karl d. Gr. will demnach als nomineller Autor der LC. nicht die Rolle des Theologen oder gar Literaten spielen, sondern Richter sein; das Opus Caroli ist nach dem Maße der Randworte nicht Polemik, sondern Entscheidung. Daher herrscht eine richterlich-positive Absicht in all den Hinweisen Karls auf Autorität wie auch in jenen meist schon besprochenen Randnoten, die aus Theodulfs Text grade die traditionellen, angelehnten Sätze lobend unterstreichen.

I 7 a *bene* (22¹⁷): es wird gebilligt, daß der Beweis des Kapitels nicht aus Eignem, sondern aus Väterzitaten geführt werden soll; vgl. oben S. 244.

II 14 *docte* s. o. S. 245 f. — II 15 *bene* s. o. S. 258 f. — II 16 *bene* s. o. S. 246.

II 17 *rationabiliter* (76³⁸): Das Rubrum stellt fest, daß man den von den Griechen viel zitierten Gregor von Nyssa nicht kenne. Nun heißt es: Wie wir's in solchem Falle zu halten haben, lehrt uns Paulus. Vielleicht lobt die Marginalie die Anrufung dieser Autorität, vielleicht kommentiert sie auch den zitierten Spruch selbst (nicht Paulus, sondern 1. Joh. 4¹): *probate spiritus an ex Deo sint* — als eine Aufforderung zu 'vernunftgemäßem' Urteil.

II 28 b *optime* s. o. S. 248. — III 2 *ecclesiastice* s. o. S. 243. — III 3 a, b, d: s. o. S. 232 f.

III 4 a *bene?* (114³⁵; verstümmelt): Das Lobwort steht, wie III 3 a und d, neben einer traditionellen — an das Symbolum *Quicumque* angelehnten¹ — Umschreibung trinitarischer Eigenschaften:

III 26 *optime* s. o. S. 243 f.

Zum Streitgegenstand der LC. — I: die Adorationslehre.

Der eigentliche Streitgegenstand der LC. steht gleich in ihrer Überschrift (S. 14: *contra synodum, que . . . pro adorandis imaginibus . . . gesta est*) und ist in der Praefatio genauer dargelegt: es ist die Lehre des II. Nikänums, daß den Bildern Adoration gebühre. Bekanntlich unterscheidet das II. Nikänum, und so noch heute die römische wie die griechische Kirche, *προσκυνησις* und *λατρεία* (oder *προσκυνησις τιμητικη* und *προ. λατρευ-*

¹) Vgl. DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion* ¹⁶ (1928) n. 39 = A. und G. L. HAHN, *Bibl. der Symbole*³ (1897) § 150 n. 10—11, z. B.: *aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus sanctus: et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus*.

τινη): nur die erstere kommt den Bildern zu, die letztere, der 'Dienst', ist Gott vorbehalten. Nun steht in all unsern Handbüchern: diese Distinktion sei in der lateinischen Übersetzung des Nikänums (die Hadrian I. amtlich fertigen ließ, QF. 21, 11 ff.) verwischt worden, daher hätten die Franken die Nikäner gar nicht verstehen können, und ihre Gegenschrift, die LC., kämpfe in ihrem Ausgangs- und Hauptpunkt gegen ein Phantom. Es muß in aller Schärfe festgestellt werden, daß diese communis opinio vollständig danebentrißt:

1. erkennt noch heute die römische Kirche die Übersetzung von προσκυνησις mit *adoratio* an¹, wenn auch der Ausdruck im Tridentinum vermieden² und die Frage seither kühl und nicht widerspruchsfrei behandelt wird.³ Eben dies aber, die Adoration der Bilder, wird in den LC. strictissime abgelehnt, es wird jede Distinktion, jede aufweichende Deutung des Begriffs *adoratio* im vollen Bewußtsein, daß die Nikäner (und der Papst) dergleichen anstreben, als bibel- und glaubenswidrig verworfen: vgl. das Folgende sowie QF. 21, 59 f.

2. hat nach den erhaltenen Zitaten die hadrianische Übersetzung des Nikänums sehr wohl zwischen προσκυνησις und λατρεία unterschieden.⁴ Für die erstere (und ihre Parallelausdrücke τιμη, τιμητικη προσκυνησις) stand außer *adoratio* auch *honor*,

¹) So übersetzt auch Anastasius Bibliothecarius, dessen lateinische Rezension des Nikänums erstmals in der von Paul V. autorisierten Konziliensammlung gedruckt wurde (Conciliorum generalium ecclesiae catholicae tomus III, Rom 1612, S. 366), in alle späteren Sammlungen übergang und heute ausschließlich zitiert wird, z. B. in dem bekannten Enchiridion von DENZINGER-BANNWART oder in den katholischen Lehrbüchern der Dogmatik. ²) DENZINGER-BANNWART n. 984—988.

³) Vgl. B. BARTMANN, Dogmatik 2⁷ (1929), 203 ff.; J. POHLE, Lehrb. d. Dogmatik 2⁷ (1921), 287 ff., bes. 292 sub c. Eine besondere Crux ist, daß Thomas von Aquin (summa theol. 3, 25, 3, ed. Leonina II [1903], S. 278 f.) dem Bilde Christi gar die *adoratio latriae* zuspricht. Daß dies grade in Deutschland Widerspruch findet, mag z. T. daran liegen, daß unser 'anbeten' gewichtiger ist als das romanische *adorare*, *adorer*. Vgl. auch J. A. BECKER in WETZER-WELTES Kirchenlexikon 5, 1622: 'Das Wort *adorare* wird jetzt durchweg für den latreutischen [nur Gott gebührenden] Cult (*adoratio crucis* bildet eine Ausnahme[!]) reserviert, hat aber im classischen Sprachgebrauche und in der Vulgata diese engere Bedeutung nicht.' ⁴) Dies hatte ich in meiner mehrzitierten Entstehungsgeschichte noch nicht erkannt, vgl. QF. 21, 54 Mitte.

salutatio, amplexibilis adoratio, für die letztere *cultura, cultus, servitium, servitium adorationis*.¹

3. haben die Franken diese Unterscheidung ganz genau verstanden, wenn auch vielleicht nicht an jeder Einzelstelle der fürchterlichen Übersetzung richtig wiedererkannt. Die LC. umschreiben die nikänische Meinung völlig treffend, III 17 S. 139 18: *Aiunt enim* [die Nikäner]: *'non adoramus imagines ut Deum nec illis divini servitii cultum impendimus; sed dum illas aspicimus et adoramus, illo mentis nostrae acumen defigimus, ubi eos, quorum illae sunt, esse non ignoramus'*. Ich wüßte nicht, wie man den Gedanken der Bilderverehrung klarer und treffender ausdrücken sollte. Was die LC. dagegen einwenden, ist vollauf sachlich. Zum einen sei die Unterscheidung von Bild und Bildgegenstand eine praktisch undurchführbare Subtilität (138 8), wie das aus den Worten des zyprischen Bischofs Konstantin (138 20) sogar offen hervorgehe: und allein dieser Beleg beruht auf einem Übersetzungsfehler — aber ein falscher Beleg ändert an der fränkischen Meinung nichts: die LC. selber sehen in diesem Beispiel

¹) Belege: MG. Ep. 5, 183, 15; cf. 40 8, 56 30. LC. S. 138 22, wo nicht durch falsche Vokabeln, sondern durch falsche Konstruktion das Gegenteil des Sinnes herauskommt. Vgl. das Griechische ebd. Anm. 2 sowie die unretuschierte Form der Übersetzung S. 104 41 = MG. Ep. 5, 17 22 (BASTGENS Konjekturen LC. S. 104 Note g und h sind irrig, vgl. QF. 21, 19 mit Anm. 1). LC. S. 140 26, 139 18; 202 16 *honorabiliter honorantes* (verschrieben für *adorantes*?) für (Z. 46) *τιμητικως προσκυνουντες*. 217 2, 39: *adorari* (sic!) und *osculari* (*προσκυνειν* und *ασπαζεσθαι*) sind dasselbe. Belege für *προσκυνησις* = *adoratio* erübrigen sich der Häufigkeit wegen. Ich zitiere nur noch die Schlußdefinition des Nikänums, actio VII, in den 3 Formen: original und übersetzt von Anastasius Bibl. nach MANSI 13, 377/78 DE (= DENZINGER-BANNWART n. 302); Übersetzung Hadrians I. MG. Ep. 5, 182: gr.: *ταυταις* (Bildern) *ασπασμον και τιμητικην προσκυνησιν απονεμειν, ου μην κατα πιστιν ημων αληθιναν λατρειαν, η προπει μονη τη θεια φυνει*. Hdr.: *has osculum et honorabilem salutationem reddere, nequaquam secundum fidem nostram veram culturam, que decet sole divine nature*. Anast.: *ad osculum et honorariam his adorationem tribuendam, non tamen ad veram latrariam, quae secundum fidem est, quaeque solam divinam naturam decet, impartiendam*.

Wie man sieht, ist hier die hadrianische Übersetzung, die Karl dem Gr. vorlag, behutsamer als die des Anastasius und vermeidet sogar an dieser Stelle den Ausdruck *adoratio*. Aber die Franken hätten wohl den bloßen Kuß schon verweigert.

nur die zufällige Enthüllung einer geschickt verdeckten Sachlage (139 15). Zum andern aber, und das ist der Kernpunkt, komme nach dem ersten Gebot Adoration = Anbetung einzig und allein Gott zu¹, daher sei über ein Anbeten andrer Dinge überhaupt nicht zu diskutieren.²

Der Streitgegenstand der LC. war also klar gegeben, er stand in vollem Bewußtsein und wurde, abgesehen von Einzelirrtümern, richtig erfaßt. Von einem Mißverstehen der nikänischen Definitionen kann gar nicht die Rede sein.³ Dies ist für das Folgende wichtig. Der Fehlgriff der herrschenden Meinung kam, soviel ich sehe, durch HEFELE in Schwang, der aus dem redlichen Bestreben, Karl den Gr. nicht zu verketzern, das Opus Caroli auf ein Mißverständnis gegründet sein ließ: womit er die Franken doch kräftig unterschätzt hat. Übrigens ist Karl d. Gr. trotzdem nicht ganz unkatholisch und sogar erstaunlich korrekt vorgegangen, vgl. QF. 21, 72 ff.

Der Irrtum konnte dreiviertel Jahrhundert lang in Geltung bleiben, weil die LC. selber den Hauptpunkt des Streites in zahllosen Einzeldisputen untergehen lassen, ja sich oft auf weite Strecken von der Bilderfrage entfernen, teils um das Nikänum auch in andrer Hinsicht zu verdächtigen (vgl. z. B. oben S. 227 ff.

¹) Diese Interpretation des ersten Gebotes stand explicite im Capitulare von 789, MG. Ep. 5, 53 c. XXII: *quod non bene intellegant [Graeci] hoc quod dictum est: Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies — ut adorationem quasi absolute diceret et servitium ipsi soli dixisset*. Man verwarf also die nikänische Auffassung, die infolge der Stellung des *illi soli* grade hier *προσκυνησις* und *λατρεία* geschieden fand (Belegstellen ebd. Anm. 3). Aber das Kapitel wurde in die LC. so nicht aufgenommen (anklingend: LC. II 24) — ich vermute, aus theologischer Vorsicht: denn rein grammatisch war die fränkische Deutung unbeweisbar. Sie ist daher in den LC bei den überaus häufigen Anspielungen auf das 1. Gebot (vgl. die folgende Anm.) stets vorausgesetzt, aber die nikänische Deutung bleibt unerwähnt. ²) Bes. II 21, 24; III 17; S. 82 28 (Gregor d. Gr.). Vgl. ferner: 62, 13 21, 279, 73 11, 84 6, 91 15, 102 19, 131 19, 135 42, 136 7; III 18 passim; 149 24, 155 13—19, 156 28, 163 15, 179 23, 207 14, 215 28, 216 30, 223 22, 226 15.

³) Damit entfällt auch die These der Handbücher, speziell der katholischen, Hadrian I. habe in seiner bekannten Epistel (MG. Ep. 5, 17 f. c. IX) den Irrtum der LC. aufgeklärt. Ohnehin habe ich bereits früher (QF. 21, 59 ff.) nachgewiesen, daß die 'Aufklärungen' seiner Epistel in den LC. tunlichst verwertet wurden, und daß er kaum irgendwo den Franken Neues bot (ebd. 50).

über die *Filioque*-Frage), teils einfach, um sich an der eignen Gelehrsamkeit zu erfreuen.

Überaus merkwürdig ist hier nun das Verhalten der Randnoten, insofern sie (mit allem Vorbehalt) eine gewisse Auswahl aus dem LC.-Text bedeuten. Nach den bisherigen Beispielen und auch denen der folgenden typologischen Gruppe scheint es, daß sie sich um den eigentlichen Streitgegenstand sehr wenig kümmern und also die Tendenz des Abschweifens in die Potenz erheben. Tatsächlich interessieren sie sich wenig für die Einzeldispute zur Bilderfrage, und immer wieder ist von hier aus zu schließen, daß kein gutachtender Theologe, sondern ein relativ Außenstehender mit ausgeprägten persönlichen Neigungen die Marginalien verursacht haben muß. Trotzdem bleibt eine merklche Anzahl von Noten auch zum Hauptthema der LC. Aber sie gehen nicht aufs Detail, nicht auf die vielen einzelnen Streitpunkte, sondern entweder auf naiv-grundsätzliche Antithesen oder, vor allem, auf den Kernpunkt selbst. Ja, der Kernpunkt kommt durch die Marginalien überhaupt erst recht zum Vorschein.

Zur Adoration der Bilder wären anzuführen:

I 9 *elegant* (26²¹): Das Kapitel müht sich erstmals (vgl. I 13, 22. II 24) um die Hauptschwierigkeit der fränkischen Auffassung, daß der Terminus der Adoration allein Gott vorzubehalten sei — nämlich die Erwähnungen menschlicher Adoration im AT.: Abrahams vor den Hethitern, Mosis vor Jethro usw. Die Erklärung ist, daß es sich hier um eine demütige Grußform gehandelt habe¹, daß durch einwandfreie Zeugnisse des NT. Adoration vor allem Kreatürlichen verboten sei (27⁵) und daß aus der Grußadoration vor Menschen, Gottes Ebenbildern, die Bildadoration keinesfalls zu rechtfertigen sei. Dieser Schlußgedanke (II 24, S. 83¹²) ist zugleich der, mit dem die Darlegung beginnt (26²⁰): Gruß- und Bildadoration stehen so weit auseinander wie lebender und gemalter Mensch: der eine vernünftig und beseelt, der andre sinn- und wesenlos. Hierzu das Lobwort. Sachlich billigt es die scharfe Scheidung, die gleich mit dem ersten Satz den Nikänern die Berufung auf das AT. aus der Hand schlägt. Im übrigen dürfte *elegant* speziell auf die Form der Darlegung gehen. Vielleicht gefiel da das 'im Bilde bleiben': daß nämlich

¹) S. 2637: . . . *cum videlicet plerumque sancti viri per humilitatem, qua Deo placuerunt, homines salutationis gratia adoraverint* (so zu interpungieren). Vgl. das Augustinzitat S. 27, bes. Z. 20.

als Gleichnis für das Verhältnis beider Adorationen kein Drittes gesucht, sondern schlagend einfach das Verhältnis der Adorationsobjekte selbst (Mensch und Bild) genommen wird. So erfäßt das Lobwort die heikle Begriffsfrage gleich im ersten Augenblick, und zwar an keinem begrifflichen, sondern an ihrem gegenständlichsten Punkt.¹

I 14 *bene* (33³⁵): Die Beziehung der zu Kapitelanfang stehenden Note ist nicht völlig klar. M. E. billigt sie den Vorsatz (Z. 36), die Vertauschung der Begriffe *adoratio* und *benedictio* bei den Nikäern (vgl. schon 27^{34f.}) zu brandmarken.

I 24 a *acute* (52²⁴): Formal lobt die Note einen Syllogismus, vgl. oben S. 240. Damit ist aber auch der Inhalt des Schlusses anerkannt: vor Bildern als sinnlosen Wesen hat kein *deprecari* und darum erst recht kein *adorare* Platz, *cum videlicet adoratio deprecationi emineat*. Auch hier geht es also darum, der Adoration einen unbedingten und unbezweifelbaren Rang zu sichern.

III 15 c *catholice* (136⁷): Es genügt, den zugehörigen Satz mit dem vorangehenden herzusetzen: 'Durch offenbare Gottesworte ist uns verwehrt, Elemente oder Engel oder irgendwelche Mächte des Himmels, der Erde und der Luft zu adorieren. Denn der Begriff der Adoration ist dem göttlichen Range allein zugehörig und steht über aller irdischen Verehrung und Reverenz.' Das also ist für Karl die 'katholische' Lehre. Es ist in der Tat wohl die klarste und straffste Fassung für den Standpunkt des Opus Caroli. Die Randnote kennzeichnet richterlich die Sentenz, von der die Entscheidung im Bilderstreit abhängt. Hier handelt es sich nicht um scharfsinnige Polemik oder bedeutende Meinung, sondern um die ursprüngliche Position, um eine Formel ohne Hörner und Klauen: 'Hier stehen wir'. Es läßt sich fragen, ob der Autor der LC., so eifrig er allerwärts den Rang des Adorationsbegriffes betont, sich des Gewichtes grade dieser Stelle bewußt gewesen ist: sie fließt ihm leicht im Strom der Rede, er hat sie in einem fingierten Dialog zwischen heidnisch-

¹) Sachlich gehört hierher auch eine Randrasur bei Kap. I 22 (S. 50^{32/33}), die auf eine verlorene Note weist, vgl. oben S. 213 Anm. 2. Es handelt sich um die Adoration Nathans vor David (3 Reg. 1²³), dem Träger des heiligen Geistes, dem Propheten, Vorbilde und Ahnherrn Christi (50^{14—23}). Die zugehörigen Textworte sind: *absurdissimum est adorationem, quae imaginibus aniliter fit, adorationi, quae sanctissimo regi per prophetam fiebat, aequiparare velle*.

römischen Philosophen und Urchristen den letzteren in den Mund gelegt. So steht der Satz in lebendig-unbegrifflichem Zusammenhang, und es gehörte nicht ein gelehrter Verstand, aber eine Meisterhand dazu, ihn da herauszuheben.¹

III 17 *verissime* (138 37): Das Kapitel handelt von dem bereits erwähnten angeblichen Satz des zyprischen Bischofs Konstantin, er verehere die Bilder *secundum servitium adorationis, quod . . . Trinitati emitto*, also mit der höchstmöglichen Anbetung. Tatsächlich hatte der Bischof das genaue Gegenteil gesagt (MANZI 12, 1148, zitiert LC. S. 138 Anm. 2). Aber aus dem lateinischen Text der Konzilsakten (vgl. oben S. 262 Anm. 1) konnten die Franken diesen Widersinn herauslesen, und selbst Hadrian I. hatte den Irrtum nicht zu berichtigen gewußt (MG. Ep. 5, 17 c. IX, vgl. QF. 21, 53 f., 64): er wußte nur — genau wie die Franken! —, daß die Griechen sonst Bilder- und Trinitätsverehrung streng unterschieden hatten. Obwohl nun dieser Einzelsatz für die fränkische Beurteilung des Nikänums und der Bilderfrage keinerlei entscheidende Bedeutung gehabt hat, bot er doch einen besonders günstigen Angriffspunkt. Das LC.-Kapitel beginnt damit, man werde über diesen offenkundigen Irrtum nicht lange diskutieren (Z. 31): tatsächlich hält sich das Werk bei andern Äußerungen der Griechen weit länger auf. Danach heißt es: Wer hat bei gesundem Verstande je solche Absurdität gesagt oder gebilligt, daß Bilder so hoch zu ehren seien wie die allschöpferische Dreifaltigkeit *et tale impendatur servitium picturę, quale exhibetur Domino totius creaturę*? Hierzu die Randnote 'sehr wahr'. Es ist die einzige zu dem ganzen Kapitel, und es scheint nicht, daß eine weggeschnitten wäre. Die Bemerkung ist würdig und ernst. Einem fachlichen Gutachter kann sie nicht angehören, überhaupt keinem, der auf Disput und Geistentfaltung ausging: für den wären die folgenden Darlegungen (S. 139) weit bemerkenswerter gewesen.

¹) Das Randwort *catholice* erscheint außer an dieser Stelle noch zweimal im *Filioque*-Kapitel III 3 a und c, vgl. oben S. 232 f. Es approbiert dort (a) eine traditionelle Formel über den hl. Geist und (c) die Lehre vom Spiritus Creator, gipfelnd in dem paulinischen Satz, daß Gott als schöpferischer Geist im Menschenkörper wohne. Ein viertes *catholice* I 17, dessen Lesung freilich zweifelhaft ist, kennzeichnet den fränkischen Standpunkt, Bilder zu haben, doch nicht anzubeten, unten S. 268. All diese Sätze bekräftigen im Sinne Karls ersichtlich Grundstellungen der Franken gegen die Griechen; so hat dies Randwort schweres Gewicht.

In großer Schlichtheit hält das Randwort den tiefsten Punkt fest, den (nach dem vorliegenden Konzilstext) die Gegner erreicht haben.

Man sieht: es sind nur 4—6 Noten, die zur Adorationsfrage Stellung nehmen. Aber diese wenigen zeigen mit souveräner Sicherheit auf den Kernpunkt des ganzen Streites. Damit soll keineswegs behauptet sein, daß sich dieser Kernpunkt nicht auch an ein paar andern Stellen des umfangreichen Werkes hätte bloßlegen lassen; aber das beweist lediglich, daß die Marginalien nicht systematisch vorgehen (was ohnehin am Tage liegt), und ist ein Argument mehr für die von vornherein gegebene Annahme, daß die Randäußerungen zu einer Vorlesung der LC., nach dem Hören also, gemacht wurden. Jedenfalls: der Urheber grade dieser Vermerke hatte den tiefern Grund des Bilderstreites nicht minder klar erfaßt als der Autor der LC. selber oder irgendein Theolog. Und doch bleibt er auch hier seiner untheologischen Weise treu: von den 4—6 Noten weist nur eine, III 15 c *catholice*, auf einen Satz von dogmatischer Form und Bedeutung; und dieser eine Satz, der den Inbegriff der LC. enthält, ist doch zugleich von der Art, daß, wie wir sahen, nicht Gelehrsamkeit nötig war, ihn zu erfassen. In Nüchternheit und richterlicher Haltung ist dies *catholice* allen wichtigeren Marginalien wesensverwandt.

So bestätigt sich noch einmal, daß die Noten, an denen überhaupt eine besondere Farbe erkennbar ist, auf einen einzigen Urheber deuten, und das besagt, daß wir für sämtliche nicht mehr als einen Urheber anzunehmen haben. Und ebenso bestätigt sich nochmals, daß allein Karl d. Gr. als solcher in Betracht kommt. Denn diese paar Noten zeigen eine schärfere Erfassung der Situation, aus der die LC. stammen, als die gesamte moderne Wissenschaft: sie müssen also im gleichen Kreise wie die LC. selber entstanden sein. Sie sind zugleich zu unsystematisch, um von einem offiziellen Gutachter herzurühren, ja die wichtige Note III 17 *verissime* ist ausgesprochen untheologisch, ist das Wort eines frisch aufnehmenden Hörers. Dabei hat III 15 c *catholice* einen so offiziellen Charakter, daß wir schon hier ganz allein den Ursprung im Kreise Karls vermuten müßten. So weist alles auf die Zeit von 792 und auf den König als Autor.

Wenn es aber erlaubt ist, aus Karls Beifall zu dem fertigen Werk auf seine ursprüngliche, schon vor den LC. bestehende Gesinnung zu schließen, so hätten wir hier einen Grundgedanken in der Hand — gewiß nicht den einzigen: vgl. unten S. 279f. —

den der König, als er die LC. in Auftrag gab, dem Autor Theodulf als Direktive anempfohlen hätte. Dieser Grundgedanke ist das erste Gebot: *dominum deum tuum adorabis et illi soli servies* — in der Auslegung: ein *adorare* gibt es ausschließlich vor Gott, an dieser Begriffsbestimmung ist nichts zu deuteln oder abzuspalten. Mit dieser Direktive hätte Karl seinem Beauftragten insofern eine Schwierigkeit geschaffen, als die Vulgata, um in der Sprache der LC. zu reden, auch ein *adorare salutationis officio* kennt, vgl. oben S. 264 f. Damit mußte Theodulf wohl oder übel fertig werden. Sonst aber hat er den Auftrag (wenn anders unsre Vermutung zutrifft) treulich erfüllt; denn die Lehre, daß allein Gott zu adorieren sei, durchzieht als tragende Kraft in zahllosen Varianten das gesamte Opus Caroli (vgl. oben S. 263 Anm. 2).

Zum Streitgegenstand der LC. — II: die Bilder.

Die griechische Alternative lautete: Bildersturz oder Bilderanbetung. Den fränkischen Mittelstandpunkt präzisiert die Praefatio der LC. (bes. 5 27 f.), die im Originalkodex fehlt, zu der demnach Marginalien nicht erhalten sind. Doch deuten in die gleiche Richtung:

I 17 *catholice*? (41 2; verstümmelt): Das Kapitel handelt als Ganzes von mosaïschen Vorschriften zur Priesterkleidung, die die Nikäner sich zunutze gemacht hatten. Dabei werden vorübergehend die Griechen in Ausdrücken, die auch die Praefatio bringt (40 40—41 1, cf. 4 28, 3 6, 13—14), mit den Pharisäern verglichen, und hier heißt es dann: 'Die Bilder, die man gut zum Kirchenschmuck aufgestellt hatte, beten sie schlecht auf töricht-unnützen Synoden an und drängen gar andre, sie anzubeten.' Die Note ist insofern merkwürdig, als der Satz nichts Neues bietet, sondern allein und eigentlich nebenbei den Grundgedanken der Vorrede in Erinnerung bringt (vgl. bes. 3 10—12, 16—17); aber eben darum ist sie für uns wertvoll. Schon öfter haben wir beobachtet, daß Noten ohne viel Rücksicht auf den Zusammenhang des Kapitels Einzelsätze herausheben, die keineswegs neu zu sein brauchen, und grade das spricht immer wieder für Karl d. Gr. als Urheber. So wird hier inmitten kleiner Einzelpolemik die fränkische Grundstellung durch das gewichtige *catholice* (vgl. oben S. 266 Anm. 1) in den Vordergrund gerückt: gut ist das Aufstellen, schlecht das Anbeten von Bildern, töricht-unnütz das nikänische Konzil.

II 31 Fragment (102 17): Die nicht mehr lesbare Note gab doch zweifelsohne eine Billigung der Textstelle, die im Sinn und größtenteils in den Worten der Praefatio (vgl. 5 27—6 3) zum Abschluß des II. Buches die karolingische Mittelstellung rekapituliert: 'auf dem Königswege schreitend weichen wir weder nach rechts ab noch nach links', wir stürzen die Bilder nicht und adorieren sie nicht, sondern allein Gott beten wir an, verehren die Heiligen und besitzen die Bilder, als Schmuck und als Erinnerung. Auch hier lag dem König wohl daran, der ursprünglichen Position noch einmal förmlich zuzustimmen, auch hier ist kein anderer als Urheber annehmbar. Ich vermute, daß auch dies Prinzip der *via regia* zwischen Ikonoklasmus und Idololatrie zu seinen Instruktionen beim Auftrag der LC. gehörte.¹

I 10 a *acute* (29 3; vgl. oben S. 240): Die Note, die der Lobform nach eine Distinktionsleistung anerkennt, unterstreicht dem Inhalt nach den indifferenten Charakter eines beliebigen Kirchenbildes im Gegensatz zu dem Steinmal, das Jakob (Gen. 28 18) in Bethel aufrichtete. Der Patriarch gab mit seinem Werk eine Vordeutung auf Christus (vgl. Z. 26 ff.), der Maler reproduziert Vergangenes; jener war vom hl. Geist, dieser ist von seiner Ars (Kunst oder Handwerk, jedenfalls profan) erfüllt; jener schuf nach himmlischem Auftrag, der Maler schafft nach seiner Fertigkeit. Richtig bleibt hieran auch für heutige Auffassungen, daß Jakobs Handeln rituell war. Für die karolingischen Kunstanschauungen s. LC. III 23, IV 16, 21, 27, dazu oben S. 242, sowie

II 26 *recte* (85 29): Es ist absurd, ja frech, Bilder mit der Bundeslade gleichzustellen. Zu diesem ersten Satz des Kapitels geht die Note, die aus primärem Urteil eine Unterscheidung für richtig erklärt, die im weiteren Text erläutert wird und im Grunde ähnlich ist wie bei dem eben besprochenen Steinmal. Die Bundeslade ist ein von Gott befohlener, von dem großen Moses

¹) Auch eine nicht mehr vorhandene, aber aus Randrasur (vgl. oben S. 213 Anm. 2) erschließbare Note scheint diese Grundposition der LC. unterstrichen zu haben, am Schluß von Kap. II 21 (S. 80 30—31). Mit unübertrefflicher Präzision wird hier gesagt, daß es bei Fernhaltung der Bilderadoration ganz gleichgültig sei, ob in einer Kirche Bilder seien oder nicht, da sie in Sakrament und Liturgie keine Aufgabe und also für den Glauben keine Bedeutung hätten. Dies rührt bereits nahe an den früher (QF. 21, 71 f.) von mir hervorgehobenen Gesichtspunkt der LC., daß das ganze Streiten um Bilder in jedem höheren Sinne, zumal im Sinne des Glaubens, gleichgültig und müßig sei.

geschaffener Kultgegenstand: dagegen ist jedes Kirchenbild das Willkürwerk eines beliebigen Malers. — In neueren Jahrhunderten hat sich der Kunstbegriff bereichert und vieles aus dem Sakralbegriff in sich hineingezogen: dennoch nicht so vieles, daß man nicht immer noch, zwar mit andern Gründen und Wertungen, das Werk auch des größten Künstlers von dem des Moses unterscheiden müßte. Das ist wichtig, um die Bedeutung dieser LC.-Sätze, ihre geistige Leistung gegenüber den Vermischungen des Nikänums zu würdigen. Bemerken wir bei Karl auch die sachlich-ernste Lobform *recte* gleich zum ersten Satz: 'ja, dieser Vergleich ist eine Absurdität'.

Unterstreichen diese beiden Noten eine Wesensunterscheidung, so erscheint eine bestimmte Art der Antithetik durch die folgenden Noten gebilligt:

II 27 c *acute* (88⁴⁵): Unterscheidung zwischen Meßsakrament und Bildern: *illud confirmat nova antiquitas et antiqua novitas* [das Evangelium], *has plerumque corrumpit cariosa vetustas* ... Vgl. oben S. 240 f.

II 28 a *bene* (89⁴⁴): Unterscheidung zwischen Kreuz und Bildern: *per crucis lignum, non per imagines, antiqui illius sceleris* [Adams] *facinus diluitur* ... *In crucis amo, non in quadam pictura, criminum auctor* [der Teufel] *captus est*. Vgl. oben S. 247 f.

II 30 b *optime* (94⁶) zu Ps. 39⁸ *in capite libri scriptum est de me*: — *Non enim ait pictum, sed scriptum; nec in capite parietum sive tabularum, sed in capite libri*.¹ Allerdings ist diese Rückbeziehung der Note nicht sicher, sie könnte auch vorwärts weisen auf den Satz: *In capite* der Genesis, des Hauptes aller Bücher, heißt es ... Damit wäre dann gelobt die Beziehung des Psalmwortes auf den ersten Vers der Genesis nebst der Bezeichnung der Genesis als des *cunctorum librorum caput*.

III 16 b *acute* (137³¹): *Dominus ... non ait: quamdiu fecistis imaginibus, sed: quamdiu fecistis uni de minimis istis,*

¹) Die Unterscheidung zwischen heiliger Schrift und Bildern macht den Gegenstand des ganzen, sehr umfangreichen Kapitels aus. Sie scheint in einem zusammenfassenden Satz (S. 95³⁷—40) gebilligt worden zu sein durch eine Note, auf die nur noch eine Randrasur (vgl. oben S. 213 Anm. 2) neben den Worten *quam ergo sit incautum quamque a ratione remotum* (Z. 36) schließen läßt.

mihi fecistis. Nec ait: qui imagines, sed: qui vos recipit...
Vgl. oben S. 241.

II 27 b *eleganter* (88 1) gehört vielleicht auch hierher. Voran (87 38) steht ein liturgischer Abendmahlstext, der nicht gelobt sein kann. Daneben und danach (88 1—6) die Behauptung, daß mit so hohem, biblischem Sakrament die unbiblische Bilderanbetung nicht verglichen werden dürfe: ein Satz, zu dem ein Lobwort bestens passen würde, nur nicht dieses Lobwort. Hat der Notator sich verschrieben? Stimmt die Lesung nicht? (TANGL zögert bei ihr, NA. 36, 753.)¹ Oder ist die Note zu hoch gesetzt und gehört zum Folgenden (Z. 6 ff.): *Qui enim dixit: caro mea... et: qui manducat meam carnem... non dixit: imago mea... et: qui pingit meam similitudinem...*

Gemeinsam ist diesen Noten die Freude an der schroffsten Entgegenstellung: wie nimmt sich neben den Grundworten der hl. Schrift die Bilderverehrung aus — wie erscheint da ihre ganze Nichtigkeit! Auch hier wird also nicht so sehr die formale Pointierung gelobt als der Rückgriff auf die mächtigste Position — wodurch von Karl her gesehen der Gegner nicht besiegt, sondern zermalmt wird. Ernst und Wucht, die darin liegen, passen sehr wohl zu Karl wie auch zu den oben (S. 247 ff.) behandelten christlichen Noten. — Hierzu fügen sich dann auch

III 24 *vere* (153 38): Die Note bezieht sich entweder rückwärts auf das Rubrum (und damit zugleich vorwärts auf den ähnlich lautenden Hauptsatz, Z. 39—41): die Reliquien der Heiligen stehen zu hoch, als daß man Bilder mit ihnen vergleichen dürfte. Oder sie bezieht sich auf den unmittelbar danebenstehenden Vordersatz: mit den liturgischen Gegenständen, mosaïschen wie christlichen, dürfen Bilder nicht verglichen werden. (Diese Textworte knüpfen nicht an das vorhergehende Kapitel, sondern merkwürdigerweise an II 29 an.) Für uns, aus der Distanz, ist der Unterschied beider Beziehungen unbedeutend. Jedenfalls ist unterstrichen der profane Charakter der Bilder im Gegensatz zur Weihe der Reliquien (durch ihre Verbindung mit dem Körper des Heiligen) oder der liturgischen Gefäße (durch Moses, Christus oder den Priester).

¹) Die beiden andern *eleganter*: I 9 s. o. S. 264f., I 25 s. u. S. 275, können als 'gewählt' oder 'fein' recht wohl verstanden werden.

III 21 *recte* (146₄): Die Nikäner hatten einen Wunderbericht des Gregor von Nazianz zitiert, wonach eine Dirne vom Anblick des Bildes eines gewissen Polemo keusch wurde; nach der fränkischen Interpretation der lateinischen Akten hätten die Nikäner dies mit der Heilung der Blutflüssigen durch Christus verglichen (vgl. S. 146 Anm. 1). Dagegen die LC: auch wenn das Polemo-Wunder wahr sei, der Vergleich sei unmöglich; der Unterschied sei so groß wie der *inter nescio quem Polemonem et Dei et hominum mediatorem*. Hierzu die Billigung.

III 25 *vere* (156₃₀): Und wenn auch Wunder durch Bilder gelegentlich geschehen wären, das gibt den Bildern keine Ehrwürdigkeit. Denn Gott tut Wunder auf vielerlei Weise und ist allein anzubeten. 'Wenn der Herr aus dem Dornbusch zu Moses gesprochen hat, sind deshalb die Dornbüsche anzubeten?' Hier die Note: sie erfreut sich an dem schlagenden Beispiel — das nachher (156₃₇ — 158₁₁) freilich durch viele weitere Beispiele breitgetreten wird. Um so mehr ist das nüchtern-richterliche *vere* eben an dieser Stelle im Munde Karls d. Gr. verständlich. Diese beiden Noten zeigen, wie andre auch, die Unmittelbarkeit der Entscheidung: das 'richtig' oder 'wahr' geht der in den LC. gegebenen Begründung voran.¹

Zum Streitgegenstand der LC.

III: Allgemeine Vorwürfe.

Es sind nur vereinzelte Noten, die über die Bilderfrage hinaus gegen die Nikäner Stellung nehmen:

III 8 (9) *bene* (121₁₆): Die Textbeziehung der Note ist unsicher, doch bleibt die Sinnbeziehung immer ziemlich die gleiche. Sie steht neben den letzten Worten von III 8 und erstreckt sich vielleicht rückwärts auf das Schlußurteil dieses Kapitels: Mögen die Griechen es in ihren Glaubensbekenntnissen richtig meinen, 'sie nähern sich doch dem Irrtum, weil sie die richtige Meinung nicht richtig zum Ausdruck gebracht haben: das recht im Herzen Geglaubte muß recht im Munde bekannt werden'. Dies Schlußzitat aus dem Römerbrief (10 V. 10) ist nicht nur in den LC. sehr beliebt², sondern drückt auch einen Grundgedanken der karo-

¹) Vgl. oben S. 257—259 sowie die Noten II 23 (S. 237f.), I 9 (S. 264f.), II 26 (S. 269f.). ²) Vgl. 39₁₆, 81₃₈, 88₂₃, 186₂₅, 213₁₀.

lingischen Bildungspolitik aus.¹ Man würde sich also höchstens wundern, daß die Anführung nicht schon an früherer Stelle gelobt ist. Immerhin kann das Lob auch vorwärts auf das Rubrum von III 9 weisen, das in dem an Hadrian gesandten Capitulare noch fehlte, also vermutlich dem Könige neu war. Hier heißt es: Wenn etwa ein Irrtum der Griechen nicht berührt worden sei, müsse es dabei bleiben wegen der Schwierigkeit, Formlosigkeit, ja Unverständlichkeit ihrer Sprache. In jedem Falle billigt hier Karl einen grundsätzlichen Vorwurf, der die Griechen für die Mängel der päpstlichen Konzilsübersetzung verantwortlich macht. Ich habe bereits früher (QF. 21, 25—28) darauf hingewiesen, daß diese Einstellung der LC. gegen die Griechen von einer ausgesprochenen Parole ausgehen müsse — die ihrer ganzen, jeden Regreß auf den Urtext verbietenden Tendenz nach doch wohl von Karl selber ausgegangen ist. Hätte man die Möglichkeit von Übersetzungsfehlern offengehalten, so standen beliebige Weiterungen in Aussicht, so konnten die LC. nicht Entscheidung sein. Und grade Entscheidung war, wie wir oftmals sahen, von Karl gesucht.

III 11 *probe* (123₂₆): Die Griechen hätten, so heißt es hier, von Rechts wegen vor synodaler Behandlung der Bildersache die Franken freundschaftlich um ihre Meinung fragen müssen: vgl. oben S. 238f. Diese Stelle bezeichnet wohl den für Karl empfindlichsten Punkt am Nikänum: daß er und seine Reichskirche dort einfach für nichts geachtet waren, daß eine Synode sich ökumenisch nannte, zu der aus der römisch-germanischen Welt allein der Papst geladen war. Es ist daher von hoher Wichtigkeit, daß wir nun eine Stellungnahme des Königs zu diesem Punkte besitzen: sie ist erstaunlich maßvoll! Stünde hier ein *optime* oder dgl., wir müßten darin den Vorwurf der Präsumption (am Schlusse des Vorsatzes) unterstrichen finden. Oder stünde ein Lobwort zu dem nachfolgenden Satz (Z. 33): 'Welche Wut, welch ein Wahnsinn, daß eine Teilkirche die Kirchen der ganzen Welt zu verdammen wagt!' Ja, stünde auch an der Stelle des *probe* ein Wort wie *ecclesiastice* oder *iuste*, das die Griechen ins Unrecht gesetzt hätte! So aber heißt es nur: 'anständigerweise' hätten sie anders gehandelt.

¹) Vgl. besonders Karls Epistula de litteris colendis, in P. LEHMANN Fuldaer Studien N. F. (SB. bayr. Ak. phil. Kl. 1927 H. 2) S. 8—9, auch MG. Cap. I 79: ohne Wortanklang an den Paulusvers ist der Brief ganz auf dessen Gedanken aufgebaut.

Sehr schade ist an diesem Punkt, daß wir keine Noten zum IV. Buch besitzen, wo (c. 13, 28) dem Nikänum der ökumenische Charakter abgesprochen wird.

All den Noten, die wir in diesen drei Gruppen zum Streitgegenstand zusammengestellt haben, ist eines gemeinsam: sie gehen rein vom Text der LC. aus, sie lassen nirgends erkennen, daß ihr Urheber mit andrem Material zur Bilderfrage, insbesondere den nikänischen Akten, vertraut gewesen wäre. Es ist auch bei solch kurzen Noten ein merkbarer Unterschied, ob sie allein aus dem Eindruck des vorliegenden Buches oder aus einer über das Buch hinausgreifenden Fachkenntnis entstanden sind. Es gibt in der Tat eine einzige Note, die über den LC.-Text hinausgreift und dadurch in Erinnerung bringt, daß auch manche andre das tun könnte: nämlich II 27 a *placet* — die Anerkenntnis, daß in den nikänischen Akten Bilder und Fronleichnam verglichen würden, s. o. S. 224 ff. Und grade diese Note deutet, schon durch ihren Wortlaut, besonders scharf auf den König. Sonst aber folgere ich aus jener Beschränkung auf den LC.-Text noch einmal, zum letzten Male: die Noten stammen nicht von Gutachtern, überhaupt nicht von Fachmännern — und gehören dennoch in die Atmosphäre der LC., in die Lage von 790–92, und haben autoritativen Charakter. Also gehen sie auf Karl d. Gr. zurück.

Zu typologisch-exegetischen Stellen.

Ogleich auch diese Noten viel Bemerkenswertes bringen, begnüge ich mich hier mit Andeutungen, weil die historischen Ergebnisse gering sein würden. Auf das Prinzip der typologischen Auslegung weist:

I 30 *admirabiliter* (60₁₄): Das im AT. Gehörte sehen wir jetzt im NT. wunderbar erfüllt: s. o. S. 239. Vgl. auch

I 12 Fragment (32₄): Die Note, von der nur kleinste Reste sowie die Randrasur (s. o. S. 213) kenntlich sind und die gewiß ein einfaches Lobwort war, würde rückbezogen den Vorsatz billigen, die Geschichte von Josephs blutigem Rock (Gen. 37₃₃) auf ihre geheime Heilsbedeutung hin auszulegen, damit die nikänische Anwendung des Verses als sinnlos erwiesen und des Lesers Geist erhoben („geschmolzen“) werde. Damit wäre also kurz die dogmatische und pastorale Bedeutung des typologischen Prinzips gekennzeichnet. Beziehen wir die Note auf das Folgende, so billigt sie eine Einzelauslegung: Joseph als Sinnbild Christi.

Weitere Einzelauslegungen:

I 5 *bene* (18²⁶): Christus der Lebensquell und das Himmelsbrot, seine Treuen nährend. Das Lobwort geht wohl mehr auf diese positive Aussage als auf die Anwendung, daß man die hl. Schriften nicht falsch interpretieren dürfe.

I 10 b Fragment (30⁸): Daneben steht Luc. 2³⁴ mit der Auslegung: Christus ist der Ruin der Ungläubigen, die Auferstehung der Gläubigen.

I 11 *optime* (31⁴): Christus lahm in den Ungläubigen, s. o. S. 254 f.

I 19 *rationabiliter* (45¹²): Die Note steht inmitten einer Serie von Parallelen AT.—NT. (44³⁷—45²⁵). Ich möchte sie rückbeziehen: das AT. verheißt *gentis regnum* und irdischen Überfluß; das NT. ewiges Leben und *regnum caelorum*. Vorbezogen ginge sie auf dies: das AT. verheißt das Land von Milch und Honig, das NT. das himmlische Vaterland mit seinen übersinnlichen Gaben. In beiden Fällen verstehe ich nicht recht, warum dies 'vernünftig' genannt wird. (Das andre *rationabiliter* II 17 s. o. S. 260.)

I 20 *optime* (47⁷): Was die Flügel der Cherubim im Allerheiligsten bedeuten, s. o. S. 254.

I 21 *bene* (49¹³): Das von Josua errichtete Steindenkmal deutet auf Christus und die aeterna patria vor. (Schwerlich rückzubeziehen auf die Rede der Steine an die Nachwelt, 49³—12.)

I 24 b *bene*? (53³³, verstümmelt): Ende der Auslegung von Psalm 44¹³: wie weit sind die Griechen, die den Vers auf Bilder beziehen, entfernt von der tiefen allegorischen Auslegung (die 53¹—30 gegeben ist)!

I 25 *eleganter* (54¹⁹): Auslegung von Psalm 29⁶: *Vesper* bedeutet unsre Zeit, das Ende der Tage; *Matutin* die Zeit der Auferstehung, den Lohn der Guten.

I 28 Fragment (56²⁴): Die kaum mehr kenntliche Note war sicher ein Lobwort zur Auslegung von Psalm 9⁷ auf den Teufel.

I 29 a *sapienter* (57¹³): Das in der hl. Schrift häufige Wort *domus Dei* ist nicht stofflich, sondern geistig zu verstehen: als (unsichtbare) Kirche, als Himmelreich, als Menschenseele. Karl d. Gr. empfindet diese an sich einfache Auslegung als weise offenbar deshalb, weil sie zu den drei exegetischen Gattungen der Allegorie, Anagogie und Tropologie in Beziehung gesetzt ist: dem Laien werden die Gattungen durch das Beispiel deutlich. Vgl. allgemein oben S. 246 f.

I 29 b *tota mire* (57₃₆) lobt die lange Darlegung der liturgischen Geheimnisse der Stiftshütte, die natürlich im stillen auf die gegenwärtige Kirche bezogen wurden (vgl. die Bezeichnung Aachens als Jerusalem, Einhards als Beseleel u. dgl., Karls selber als David). Dabei wird offenbar nicht Theodulfs Text, sondern die Sache selbst für 'wunderbar' erklärt. Der nächststehende Absatz deutet speziell den vierfachen Stoff des Priesterkleides auf Jungfräulichkeit, Bekennermut, Liebe und Hoffnung, belegt durch ein Psalmwort (Davids!) und zwei Paulusstellen: der Priester kleide sich in Gerechtigkeit — in Erbarmen — in den Herrn Jesus Christ.

II 2 *bene?*: s. o. S. 252.

II 5 *optime*: s. o. S. 257 f. Beide zu Psalmworten.

II 8 Fragment (69₃₁): neben einer Auslegung von Psalm 124₅.

II 12 *bene* (72₃₂) lobt eine historische Auslegung von Matth. 5₁₅, s. o. S. 258.

II 26 *recte* (85₂₉): Der Vergleich der Bundeslade mit Bildern ist absurd, s. o. S. 269 f.

II 27 b *eleganter* (88₁): s. o. S. 271.

II 30 b *optime* (94₆): Auslegung von Psalm 39₈, s. o. S. 270.

III b *bene* (111₉): Vielleicht besondere Beziehung auf die Anführung Davids, Psalm 32₈: s. o. S. 232.

III 6 *optime* (117₂₉): Auslegung des häufigen Psalmwortes *canticum novum* auf die christliche Neuigkeit der Sündenvergebung.

III 14 *bene* (130₃₃): Unter Gottes *consilium* ist der Sohn, Christus, zu verstehen (daher das Wort nicht leichtfertig gebraucht werden darf).

III 18 *eximie* (141₁₇): Anführung von Psalmworten, die auf Christus und seinen Segen hymnisch-prophetisch vordeuten.

Die Zahl dieser Noten ist groß, ungefähr ein Viertel des Bestandes! Freilich erschöpfen manche davon ihre Bedeutung nicht in dem Lob einer Bibelinterpretation und wurden nur der formalen Vollständigkeit wegen auch hier angeführt. Zu beachten ist auch, daß Bibeldeutungen den Hauptgegenstand der LC.-Kapitel I 7—II 12 bilden, also etwa der Hälfte der Kapitel, zu denen überhaupt Noten erhalten sind. Im übrigen schaffen die Vermerke deutlich eine bestimmte Auswahl aus der exegetischen

Masse. Erstlich halten sie sich, soweit sie auf bestimmte Vulgataverse (nicht -geschichten) gehen, mit Vorliebe an Psalmworte, daneben noch (I 10 b, II 12) an Evangelienzitate: Anführungen anderer Verse fehlen in dieser Liste (außer vielleicht I 29 b die zwei Paulusstellen). Was das bedeutet, sieht man beispielsweise gleich an der letzten Note der Reihe, III 18 *eximie*. Kurz voran stehen in den LC. Verse von Joel und Ezechiel (141 7, 9), die ebenfalls bilderreich genug sind; aber das hohe Lobwort geht auf die Psalmverse. Die waren eben dem Könige geläufig, und es freute ihn, wenn sie durch eine schöne Auslegung ins Licht gestellt wurden. — Zum zweiten, das hängt mit der Psalmvorliebe zusammen, geht das Interesse nach der liturgischen Seite. Hierher gehört vor allem I 29 b *tota mire*, aber auch anderwärts (I 20, II 26) die Freude an Deutungen der Bundeslade (vgl. auch III 24, oben S. 271). — Drittens endlich werden mit Vorliebe solche Stellen gelobt, wo in einfach-positiven Worten auf das gegenwärtige Ziel aller Typologie, auf Christus, seine himmlische Verheißung, seinen als wirklich empfundenen Segen hingedeutet wird. Hier liegt eine wichtige Ergänzung zu den oben (S. 247—257) besprochenen christlich-staatlichen Sätzen: die unmittelbare Verknüpfung zwischen AT. und NT. verdeutlicht die für unsern historischen Blick seltsame Verknüpfung des NT. mit dem Frankenreich.

So fehlt auch in dieser Gruppe jede fachtheologische Einstellung; so zeichnet sich auch hier schön die schlichte, unproblematische, tief sinnvolle Art von Karls Christentum, das am liebsten von der Bibel ausgeht, freilich sie anders auslegend, als man es heute gewöhnt ist. Ein besonderer Zug tritt hier noch hinzu, den auch die historischen Berichte überliefern, nämlich die Freude am Liturgischen: an den bunten Bedeutungen von Priestergewand oder Kirchenschmuck, am unerschöpflichen Sinn des Psalmengesangs.

Nachlese.

Von einer Anzahl Noten ist die Textbeziehung mehr oder minder zweifelhaft: ich habe darauf immer hingewiesen und die verschiedenen Möglichkeiten erwogen. Andererseits habe ich die Gruppen so weit und vielseitig gefaßt, daß alle Noten zwanglos einen Platz finden konnten; ja, um tunlichst keine Beziehungsmöglichkeit außer acht zu lassen, habe ich viele Randwörter in

mehreren Gruppen aufgeführt, wenn auch meist nur in einer kommentiert. Derart konnten auch die Fragmente eingeordnet werden, mit einer Ausnahme:

II 30 a Fragment (92 33): Das Kapitel lehnt die Parallelisierung von Bildern und hl. Schrift ab und bringt nach einem Einleitungsabsatz nun eine historische Gegenüberstellung im Sinne von Augustins Gottesstaat: Zur Zeit, wo Moses in der Wüste sein göttliches Gesetz lehrte, führte Kekrops zu Athen die Heiden zum Götzenbilderdienst. Es ist überaus schade, daß wir nicht wissen, was Karl d. Gr. hierzu vermerkt hat. Im Gegensatz zu den andern Fragmenten ist hier der Text nicht von der Art, daß uns die Analogie anderer Stellen den Verlust des besondern Lobwortes, dessen adverbiale Endung noch kenntlich ist, ungefähr ausgleichen könnte.

Ergebnisse.

Das Hauptergebnis: die Noten drücken den persönlichen Beifall Karls d. Gr. bei der ersten offiziellen Verlesung der LC. (791/92) aus — dies wird wohl auch der stärkste Skeptiker nach Durcharbeitung des vorgelegten Materials annehmen müssen (vgl. bes. S. 224 ff., 232 ff., 244 ff., 260 ff.). Auch ist bei dem Selbstbewußtsein und dem ganzen Charakter der Noten kaum zu zweifeln, daß Karl selber den Platz und die Form der Marginierung, wenigstens in der Regel, bestimmt habe, vgl. oben S. 222.

Damit ist eine ganz unschätzbare Quelle für die Persönlichkeit Karls d. Gr., aber auch für manche geschichtlichen Fragen gewonnen. Der Kernpunkt des Bilderstreites für die Franken, die Adorationslehre, tritt erstmals deutlich hervor (S. 260 ff.). Wir lernen die Anfänge des *Filioque*-Streites kennen und gewinnen damit einen neuen Eindruck von der stillen Kontinuität karlischer Politik (S. 227 ff.). Wir bekommen überraschende Einblicke in Karls Verhältnis zur Kunst und zur Antike (S. 242, 251 f., 256 f., 269 f.). Wir erfahren aber auch, daß die Ablehnung des Kaisertums in den LC, die Entgegenstellung eines auf rein christlicher Tradition begründeten Herrschaftsideals nur die persönlichen Gesinnungen des Königs zum Ausdruck bringt (S. 248 f., 251 f., 256 f.).

Überhaupt können wir jetzt das Opus Caroli gewissermaßen mit Karls Augen lesen. Das bedeutet natürlich nicht, daß die von den Marginalien unberührten Stellen dem König nicht entsprochen

haben sollten: ex silentio ist hier schon gar nicht zu argumentieren. Aber wir wissen nun doch, was ihm besonders gefallen hat (ohne daß dies alles sein müßte, was ihm gefallen hat). Und die überall konvergierende Tendenz der Noten zeigt, wie er das mit seinem Namen gedeckte Werk aufgefaßt wissen wollte: nicht als theologisches Prunkstück, sondern als Äußerung einfachen christlichen Urwissens; nicht als Disput, sondern als Richterspruch: nicht allein als Ablehnung, sondern auch, ja in erster Linie als große, auf fester Autorität begründete Position.

Es ist sicher ein Wagnis, aus dem Anteil, den Karl an dem fertigen Werke genommen hat, den Anteil erschließen zu wollen, den er von vornherein an der Arbeit gehabt hat. Dennoch versuche ich nach Erwägung aller Umstände die Instruktionen zusammenzustellen, die der König, als etwa 789 der Beschluß eines 'Werkes gegen die Bildersynode in Griechenland' gefaßt wurde (vgl. QF. 21, 28 ff.), seinem Beauftragten Theodulf von Orléans mutmaßlich selber an die Hand gegeben hat:

1. Grundgedanke sei die *via regia*, die jenseits alles Irrtums stehende Mittellinie. Abzulehnen ist, wie der Bildersturz, so auch die Bilderadoration. Adoration kommt nach dem ersten Gebot allein Gott zu, eine Minderung oder Spaltung dieses hohen Wortes ist unter keiner Bedingung zuzulassen (oben S. 260—268). Bilder soll man haben, aber für den Glauben sind sie indifferent (S. 268 f.). Die Griechen, die gestern Bilder stürzten, heute sie vergöttern, richten durch diese Maßlosigkeit nach rechts wie nach links sich selber (QF. 21, 70 f.).

2. Das Werk ist auf alle Fälle als ein abschließendes, richterliches zu fassen. Jede Möglichkeit, daß Rekurse, gelehrte Disputationen oder sonstige Weiterungen (etwa vom Papst her) einhaken könnten, ist auszuschließen (z. B. oben S. 233 f.). Insbesondere gibt es keinen Appell von der vorliegenden päpstlichen Rezension des Griechenkonzils, sie sei wie sie sei, an einen doch nicht kontrollierbaren Urtext (S. 272 f., QF. 21, 25 ff.).

3. Das Werk ist auf festeste Autorität zu gründen, auf die Bibel und die anerkannte lateinische Tradition. Gegen die griechische Vätertradition gelte bei allem Respekt doch Vorsicht (S. 245 f., 260, 258). Die heidnischen Gewohnheiten der Griechen, insbesondere ihr zuchtloser Kaiserkult, sind kräftig zu treffen. Überhaupt bedarf es keiner großen Vor- und Rücksicht, auch nicht gegen den Papst (S. 227, vgl. QF. 21, 28, 68) — wenn nur die

Position, die tätige Gefolgschaft Christi, würdig hervortritt (z. B. S. 234 f., 250 f.). —

Man wird sagen dürfen, daß die Marginalien innerhalb des Raumes, wo sie erhalten sind, die leitenden Gedanken der LC. ziemlich vollständig kennzeichnen, während sie an der eigentlichen Arbeitsleistung des Autors — dialektische und rhetorische Bemühungen, dogmatische Auseinandersetzung, dazu die riesige, sorgfältig verteilte Materialsammlung aus der ganzen erreichbaren Literatur — nahezu stumm vorübergehen. Das besagt nicht, daß Karl d. Gr. diese Leistung nicht geschätzt oder gar nicht gewünscht hätte; nur stand sie gewissermaßen unterhalb seines persönlichen Lobes.

Indessen das wesentlichste Ergebnis liegt doch in den einzigartigen Beiträgen zur Charakteristik des Königs, die die Randvermerke bieten. In den Notengruppen zu christlichen, staatlichen, richterlichen Sätzen und zum Streitgegenstand (S. 247—274) habe ich das hierfür wichtigste Material geordnet und kommentiert. Ich glaube, kein Kundiger wird das durchlesen können, ohne einen erneuten und mächtigen Eindruck von der Persönlichkeit des großen Karl zurückzubehalten: von seiner Nüchternheit und seinem Selbstbewußtsein, seiner hohen Schlichtheit und seinem richtenden Scharfblick, seinem Sinn für das grade, klare, treffende Wort und nicht zum wenigsten von seiner Auffassung des Christentums, das ebenso Selbstbeschränkung von ihm fordert, wie es ihn seine Gottähnlichkeit empfinden läßt, das ebenso seine irdische Herrschaft in die Civitas Dei einordnet, wie es ihm ein erhabneres Vaterland verheißt. Was wir aus andern Quellen bisher mehr oder minder indirekt erschließen mußten, erfahren wir jetzt in kürzester, aber prägnanter Form aus Karls eigenem Munde — in Äußerungen zu einem Werke, das er selber befohlen, ja nominell selber geschrieben hat.
