

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 50 (2023)

Adelheid Krah

**»Natio«, Gemeinschaft, Kult und Nation.
Gemeinschaftskonzepte des Früh- und Hochmittelalters.
Teil 1**

DOI: 10.11588/fr.2023.1.107954

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

ADELHEID KRAH

»NATIO«, GEMEINSCHAFT, KULT UND NATION

Gemeinschaftskonzepte des Früh- und Hochmittelalters. Teil 1

Patrick Geary gewidmet.

Die Bezeichnungen des »Nationalen« – »Nation«, »Nationen/Nations/les Nations« – werden seit dem 19. Jahrhundert als politische Begriffe verwendet, sodass ihre vormals andersartige Hermeneutik heute im Allgemeinen in Vergessenheit geraten ist. Die historischen Wurzeln für die Entstehung nationaler Staatsgebilde und nationaler Ideen führen jedoch zu den Anfängen von Gemeinschaftsbildungen und Ethnizität, wobei der Ausformung von »nationalen« Sprachen eine besondere Rolle zukam: sowohl für die Zusammengehörigkeit von Gemeinschaften und die schrittweise Ausformung von Gemeinschaftskonzepten, als auch für die Abgrenzung der einzelnen nationalen Gebilde gegenüber den benachbarten anderer Sprache und Herkunft.

Zwar hat bereits Benedict Anderson im Jahr 1983 auf den Zusammenhang zwischen sozialen Gemeinschaften mit gemeinsamer Sprache, Ethnizität und kultureller Entwicklung und den Vorstellungswelten überhöhter nationaler Konstrukte hingewiesen; er tat dies allerdings als Versuch, um die Wurzeln des politischen Nationalismus des 19. und 20. Jahrhunderts zu erkunden, und verstand die in Europa entstandenen Nationen als *imagined communities*¹. Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) hatte in seinen »Reden an die deutsche Nation« eine philosophische Grundlage mit ähnlichen Vorstellungen vorgelegt, indem er beispielsweise in der 4. Rede auf naheliegende Merkmale für die von ihm konstatierte »Hauptverschiedenheit zwischen den Deutschen und den übrigen Völkern germanischer Herkunft« verwies. Aus der Perspektive seiner Zeitsicht waren für ihn die östlichen Länder Europas »neueuropäische Nationen, als z. B. die von slawischer Abstammung, [die] sich vor dem übrigen Europa noch nicht so klar entwickelt zu haben scheinen«². Den Entwicklungsstand der »deutschen Nation«, die ein geeintes Staatsgebilde sei, stufte er hoch ein, sah allerdings einen Nachholbedarf gegenüber der französischen. Wenn wir aber von den nationalen Vorstellungen des deutschen Nationalstaates abrücken, die in Weiterführung die Ideologie des Nationalismus mithervorgerufen haben, und allgemein von historisch gewachsenen Formen von Gemeinschaft ausgehen, aus denen sich die staatlichen Gebilde im Laufe der europäischen Geschichte additiv formiert haben, dann trifft die mediävistische Sichtweise von Susan Reynolds zu. Sie betrachtet nämlich die Epochen des Mittelalters nicht nur als einen Ablauf von Königreichen, sondern

1 Benedict ANDERSON, *Imagined Communities*, London 1983.

2 Johann Gottlieb FICHTE, *Sämtliche Werke*, Berlin 1845–1846, Bd. 7, S. 311; Hermann ZELTNER, Fichte, Johann Gottlieb, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 5 (1961), S. 122–125.

in deren Wechselwirkung mit den sozialen Gemeinschaften³. Diese formierten sich nach unterschiedlich strukturierten Gemeinschaftskonzepten und nicht ausschließlich nach dem ethnischen Prinzip der gemeinsamen Abstammung und Zusammengehörigkeit. Freilich liegt den neuzeitlichen Bezeichnungen »Nation«/»Nations/Nationen« die Bedeutung der ethnischen Gleichheit nach der Geburt (*natio*) zugrunde.

Ein Blick in das »Handwörterbuch der deutschen Rechtsgeschichte« zeigt, dass dieser sprachliche Unterschied in der Wissenschaft Berücksichtigung findet, weil die beiden Begriffe nicht in einem Artikel vermengt wurden, sondern zwei separate vorgesehen waren: einer zur Entstehung und Verwendung des Begriffs »Natio« und ein zweiter zum Lemma »Nation«, der auch das Phänomen der nationalen Abgrenzung behandelt⁴.

Dieses Phänomen kann man heute nicht nur in der Politik, sondern auch bei den großen Sportereignissen beobachten, wenn die Mannschaften einzelner Nationen in Wettkämpfen gegeneinander antreten. Obgleich diese international ausgetragen werden und es um Ranking und Siege in global ausgerichteten Weltmeisterschaften geht, sind neben den Sportlern und Sportmannschaften die Flaggen ihrer Länder und deren Landeshymnen omnipräsent. Nationale Emotionen begleiten die Mannschaften während der Wettkämpfe; die Siege werden als ausgelassene Feste gefeiert, Niederlagen als Katastrophen und Schwächen der eigenen Nation interpretiert. Der Wettkampf ihrer Sportler schweißt jede Nation zu einer emotional aufgeladenen Gemeinschaft zusammen, die sich zur gegnerischen in Opposition positioniert und umgekehrt. Auf dieser Bühne präsentieren sich die Nationen als solche, so etwa seit den 2018–2019er-Jahren in den Fußballturnieren der deshalb nicht unumstrittenen »UEFA Nations League«⁵. Doch während man jahrhundertlang nach den das Volk und die Nation einenden Mythen in der Historie suchte, scheinen sie im internationalen Sportwettkampf ohne größere Anstrengungen existent und präsent zu sein: Der Sportler und seine Mannschaft stehen für ihre Nation als Teil der nationalen Gemeinschaften, selbst wenn sie es nicht von Geburt an waren. Das bedeutet, dass hier einerseits ein sehr gutes Beispiel für die von amerikanischen Wissenschaftlern entwickelte »Theory of abstract communities« vorliegt, die besagt, dass einerseits Menschen mit unterschiedlicher ethnischer Abstammung eine nationale Gemeinschaft bilden können, und andererseits die traditionellen, exkludierenden nationalen Muster, zu denen die Hymnen und Fahnen gehören, beibehalten werden (müssen)⁶. Es stellt sich die Frage, ob das eine neue Form von nationalem Kult ist, der die bisher praktizierten Inszenierungen der Nationen ersetzt oder auch verdrängt.

3 Susan REYNOLDS, *Kingdoms and communities in Western Europe, 900–1300*, Oxford 21997.

4 Adelheid KRAH, *Natio*, in: Albrecht CORDES u. a. (Hg.), *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Bd. 3 (2016), Sp. 1782–1787; ferner Georg SCHMIDT, *Nation, Nationenbildung*, ebd., Sp. 1787–1792.

5 Vgl. Auslösung zur Nations League, Bundesliga meckert, DFB-Präsident winkt ab, in: *Der Spiegel*.online vom 23.01.2018 (<https://www.spiegel.de/sport/fussball/nations-league-reinhard-grindel-laesst-kritik-nicht-gelten-a-1189331.html> [16.02.2023]).

6 So etwa der Versuch von Paul JAMES, *Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community*, London 1996, mit einem Zeitraster ab der Geschichts- und Sozialtheorie von Marx und Engels; vgl. die Rezension des Buches von Andrew HARVEY in: *Australian Journal of Political Science* 32,3 (Nov. 1997), S. 492.

Die Parameter, welche unsere Vorstellung verbinden, die sich hinter den Bezeichnungen »Natio«, Gemeinschaft, Kult und Nation verbergen und ihnen innewohnen, scheinen ebenso flexibel wie sensibel für Veränderungen jeglicher Art zu sein. Vor allem aber hängt die Begriffsbildung an den historischen und soziokulturellen Erscheinungsbildern von Gemeinschaft und am Wissen und Glauben, dass die menschliche Gemeinschaft unvergänglich sei.

Daher unternimmt unser Beitrag eine Rückblende zu den Vorstellungswelten von Gemeinschaft in der Spätantike und im Mittelalter. Er schließt an die im Jahr 2018 in dieser Zeitschrift veröffentlichte Studie »Natio, nicht Nation?« an, in der versucht wurde, eine klare Differenzierung der Hermeneutik dieser beiden Begriffe vorzulegen und ihren Gebrauch im Kontext historischer Entwicklungen in Europa anhand einiger ausgewählter Themen zu erläutern⁷. Ein wichtiges Ergebnis des Aufsatzes war, dass dem Begriff »Nation« zwar eine europäische Begriffsbildung zugrunde liegt, jedoch nicht seiner Wurzel *natio*. Zwar ist das Wort ein lateinisches und wird als Pluralwort *nationes* gelegentlich für ethnische Gruppen verwendet, die außerhalb des Imperium Romanum siedelten. Primär meint *natio* jedoch die Geburt des einzelnen menschlichen Individuums und den Beginn menschlichen Seins, allerdings auch die Zugehörigkeit des Einzelnen zu einer ethnischen Gemeinschaft von Geburt an. Die dem Substantiv *natio* zugrunde liegende verbale Form des lateinischen Depoens *nasci, nascor, natus sum*, das »geboren werden, entstehen« bedeutet, erfasst einerseits den Vorgang der Geburt und den Eintritt des Neugeborenen in die soziale Gemeinschaft und andererseits in einem breiten, abstrakten Sinn grundsätzlich auch den Beginn und den Verlauf sozio-kultureller Entstehungsprozesse. Die bisher dieses Forschungsfeld leitende Metaphorik von »time, space and body«⁸, von Zeit, Raum und Körper (im Sinne von Gemeinschaft), wird also methodisch in der vorliegenden Studie erweitert, weil sie die Vernetzung sozialer Gemeinschaftsformen und Entwicklungsschienen des historischen Zeitablaufs in den Fokus nimmt. Diese Aufgabe kann nicht ohne sprachliche Textanalysen geleistet werden.

Im Folgenden soll daher für den Zeitraum der Spätantike und des Mittelalters den Ursachen der Vernetzung sozialer Gemeinschaftsformen und Entwicklungsschienen nachgegangen werden. Vorab ist grundsätzlich festzuhalten, dass es für die gebildete, intellektuelle Oberschicht eine Herausforderung war, die Geschichte der sich neu formierenden sozialen Gemeinschaften zu schreiben, nachdem das römische Reich zerfallen war und die schubweisen Einwanderungswellen der Völker aus dem Osten eine Umwälzung der politischen, ökologischen und sozialen Strukturen auf allen Ebenen eingeleitet hatten. Das Problem, die eigene Gegenwart und Identität in Worte zu fassen, konnte daher nicht ohne Anlehnung an Textmuster ähnlicher Inhalte aus der biblischen Geschichte bewältigt werden. Zugleich war man darauf bedacht, die erlebte Gegenwart in das System des theologischen Heilsplans der

7 Adelheid KRAH, »Natio« nicht Nation? Von der Wurzel zur Vielfalt, in: *Francia* 45 (2018), S. 241–262.

8 Wie Anm. 6.

Menschheitsgeschichte einzupassen, um den neuen Formen von Gemeinschaft und Identität einen Rahmen zu geben⁹.

Die für diese Studie ausgewählten Beispiele sozialer Gemeinschaft offenbaren interessante Sozialkonzepte, die aufgrund von Interaktionen der Parameter »Natio, Gemeinschaft, Kult und Nation« und durch deren unterschiedliche Gewichtung im europäischen Raum entstanden sind. Dadurch kann im Ergebnis die Hermeneutik dieser Begriffe grundlegend erweitert werden. In den einzelnen, thematischen Kapiteln wird daher stringent auf die Zusammenschau und den Kontext der behandelten Texte und historischen Momentaufnahmen geachtet, um ein schlüssiges, wissenschaftliches Bild vorzulegen. Was den aktuellen Forschungsstand insbesondere zum Problem nationaler Mythen und von Nationsbildungsprozessen im Mittelalter angeht, so wurde dieser bereits in den erwähnten, vor Kurzem erschienenen Publikationen behandelt und soll daher hier nicht noch einmal wiederholt werden. Vielmehr wird inhaltlich an die Ergebnisse dieser Arbeiten angeschlossen¹⁰. Die Vertiefung von bereits genannten wichtigen Aspekten, wie dem der freiwilligen Selbstabgrenzung von Gemeinschaften und deren Input zur eigenen Identitätsfindung, ist aber notwendig, um ein Gesamtbild des gewählten Themas zu zeichnen und ein abschließendes Resümee ziehen zu können.

I. Gemeinschaftskonzepte bei Isidor von Sevilla, Hrabanus Maurus und Cassiodor

Das breite Spektrum des lateinischen Begriffes *natio* war schon dem spanischen Bischof Isidor von Sevilla (um 555–636) bewusst, der in seiner »Etymologie« das Pluralwort *nationes* in Hinblick auf die Zugehörigkeit ethnisch verschiedener Gruppen zu einer großen, alle Menschen als sozialen Verband einenden Gemeinschaft verstand und so definierte, mit hermeneutischer Nähe zum sozialen Begriff der *familia*, jedoch ohne dieses Wort in seiner Definition zu nennen. Er schrieb Folgendes: [...] *diu sit societatem una omnium nationum lingua fuit que hebraea vocatus, qua patriarchae et prophetae usi sunt*¹¹. Vermutlich verzichtete er auf einen sprachlichen Bezug zwischen *natio* und *familia*, weil er den Charakter familiärer Fürsorge, der dem Wort *familia* innewohnt, nicht mit dem Pluralwort *nationes* in Verbindung setzen wollte. Es ging ihm um anderes: Er umschrieb ein Modell, das die Gemeinschaft aller Menschen erfassen sollte, weil sie nach seinem Verständnis am Beginn der Menschheitsgeschichte einem einzigen sozialen Sippenverband mit gleicher Sprache angehörten und der gleichen kultischen Religion des hebräischen alttestamentarischen Glaubens,

9 Vgl. hierzu etwa Stefan ESDERS, Faithful Believers: Oath of Allegiance in Post-Roman Societies as Evidence for Eastern and Western »Visions of Community«, in: Walter POHL, Clemens GANTNER, Richard PAYNE (Hg.), Visions of Community in the Post-Roman World: the West, Byzantium and the Islamic World, 300–1100, Farnham 2012, S. 357–374, und Steffen PATZOLD, »Einheit« versus »Fraktionierung«. Zur symbolischen und institutionellen Integration des Frankenreiches im 8./9. Jahrhundert, ebd., S. 375–390.

10 Vgl. KRAH, Natio (wie Anm. 4 und 7).

11 Zitat nach der Ausgabe von Wallace Martin LINDSAY (Hg.), Isidor Hispalensis episcopi etymologiae sive originum lib. XX, Oxford 1911, liber IX, 1–3.

wie es im Buch Genesis in Kapitel 11 dargestellt ist¹². Solche Ordnungsvorstellungen umschreiben ein idealisiertes Sozialkonzept, das Isidor von Sevilla im Zeitalter der alttestamentarischen Religionsgeschichte historisch zu verankern suchte und zugleich an das Konzept des augustininischen Gottesstaates anlehnte. Mit diesem wollte Augustinus im spätantiken, desolaten Imperium Romanum einen spirituellen Umbau einleiten, um ihm auf diese Weise Dauerhaftigkeit zu verleihen. Das komplexe Werk des Augustinus lautet bekanntlich im Titel »De civitate Dei contra paganos, libri XXII«; sein Verfasser hat damit keinen unwesentlichen Beitrag zur Sozialethik und zur Ausformung einer nachhaltig wirkenden politisch-theologischen Ekklesiologie geleistet, die vor allem durch das Plädoyer für Humanität und friedliches Zusammenleben der Völker bis in die Gegenwart Bestand hat¹³.

Damit war der Grundstein für die Vereinheitlichung sozialer Gemeinschaften auf der Basis der christlicher Religion und der Sprache der Religion als bestimmende Elemente für viele Jahrhunderte gelegt worden, zum einen für die Ideengeschichte des Mittelalters nach Augustinus und zum anderen aufgrund der enormen Verbreitung des etymologisch-lexikalischen Werkes Bischof Isidors von Sevilla, das als Wissenspeicher in den Bibliotheken und im Schulunterricht benutzt wurde. Es gilt noch heute als Lehrbuch des antiken Wissens, das aus der Perspektive des gelehrten Theologen verfasst wurde, der am Ende der Völkerwanderungszeit im westgotischen Spanien lebte und das Prinzip der Einheit von Glauben und Reich im westlichen Römerreich vertrat und umsetzen wollte¹⁴. Dazu bedurfte es eines Lehrbuches mit klaren Definitionen.

Der Intention seines lexikalischen Werkes entsprechend ging der gelehrte Bischof in seinen Artikeln von der Bedeutung von Schlüsselwörtern der lateinischen Sprache aus. Man kann diese Methode auch als eine Frühform der linguistischen Sprach- und Wortanalyse verstehen, denn Isidor begriff die Wörter als die durch die Sprache vorgegebenen Wurzeln des spätantiken Wissens. Das Erschließen von Wissen und dessen Vermittlung ist für ihn methodisch nur mit Hilfe einer breiten etymologischen Er-

12 Biblia sacra vulgata, Liber Genesis 11, 1–10; online-Ausgabe der Deutschen Bibelgesellschaft (<https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/bibliothek/VUL> [16.02.2023]).

13 Vgl. die Ausgabe Sancti Aurelii Augustini episcopi de civitate dei libri XXII, hg. von Bernhard DOMBART, Alfons KALB, Bd. 1–2, Stuttgart, Leipzig ⁵1993 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Vgl. Karla POLLMANN, Augustins Transformation der traditionellen römischen Staats- und Geschichtsauffassung (Buch I–V), in: Christoph HORN (Hg.), Augustinus, De civitate Dei (Klassiker Auslegen, 11), Berlin 1997, S. 25–40; ferner aus theologischer Sicht Joseph RATZINGER, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche, München 1954, der die Bedeutung des Kultes vom Leib Christi als einendes Element der augustininischen Ekklesiologie in seiner Auslegung neu zentriert hat. Vgl. ferner John St. H. GIBAUT, Praktizierte Ekklesiologie in einer Zeit der Krise: Beispiele aus dem 6. Jahrhundert, in: Theologische Quartalschrift 190 (2010), S. 42–56; Ernst DASSMANN, Die eine Kirche in vielen Bildern: zur Ekklesiologie der Kirchenväter, Stuttgart 2010; DERS., Beobachtungen zur Ekklesiologie des Ambrosius von Mailand, in: Johannes ARNOLD u. a. (Hg.), Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit. Festgabe für Hermann Josef Sieben SJ zum 70. Geburtstag, Paderborn u. a. 2004, S. 405–429; Otmar HAGENEDER, Kirche und Christenheit in der neuen Ekklesiologie des Papsttums, in: Giancarlo ANDENNA (Hg.), Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella societates Christiana (1046–1250), Milano 2007, S. 215–236.

14 Vgl. Domingo RAMOS-LISSÓN, Isidor, in: Lexikon für Theologie und Kirche 5 (1996), Sp. 618–620.

klärung lateinischer Schlüsselbegriffe möglich. Ausgehend von diesen, gruppierte er Wortfamilien nach inhaltlichen Zusammenhängen, um so auf einer breiten Basis Begrifflichkeit und Faktizität zu ergründen. Eine solche Vorgehensweise implizierte jedoch auch den etymologischen Wandel der Wörter des Lateins. Die Richtigkeit seiner Beobachtungen und Schlussfolgerungen überprüfte Isidor anhand von Aussagen, die er in der Bibel zu seinen Themen fand, und stellte durch autoritative Quellenzitate nicht nur einen inhaltlichen Kontext her, sondern sicherte sie dadurch auch theologisch ab.

Diese Methode ermöglichte es ihm problemlos, das Pluralwort *nationes* mit der Bedeutung des Wortes *gentes* für die zahlreich im römischen Imperium inzwischen integrierten Völkerschaften aus dem Blickwinkel seiner eigenen Zeitgeschichte des 7. Jahrhunderts zu verbinden. Das wesentlichste Unterscheidungsmerkmal der Gesellschaften seiner Zeit im Vergleich zum »Gottesstaat« des Alten Testaments war für ihn die im Lauf der Menschheitsgeschichte entstandene Sprachenvielfalt, die aber in der alttestamentarischen Erzählung vom missglückten Turmbau von Babel als fundamentale Katastrophe der Geschichte metaphorisch ausgeschmückt berichtet wird. Da durch Gottes Eingreifen das gigantische Bauprojekt aufgrund der entstandenen Sprachenvielfalt und Sprachdifferenzen im heidnischen Großreich vernichtet worden war, war Sprachenvielfalt biblisch eindeutig negativ konnotiert worden, und zwar als eine sündhafte Entwicklung der Menschheit. Allerdings hat Isidor in seiner Argumentation die wichtige Textpassage aus Genesis 11 nicht angeführt, in der berichtet wird, dass die Verwirrung der Sprachen durch Gott herbeigeführt wurde, um die *superbia* der Menschen zu bestrafen, die ein bis in die Himmelsphäre reichendes Bauwerk errichten wollten¹⁵. Das Wort »Babel« steht in dieser Bibelstelle als Synonym für den menschlichen Geisteszustand der Verwirrung und wird auch so erklärt.

Der in Sevilla, in der römischen Provinz Hispania agierende Bischof vertrat die Prämisse, dass die Sprachen nach der den *gentes* übergeordneten Religionssprachen des hebräischen und christlichen Kultes zu vereinheitlichen seien, wobei diese Aufgabe dem christlich gewordenen römisch-griechischen Imperium und den Bischofsitzen an den spätantiken Städten zufalle, deren Aufgabe es sei, die menschliche Gesellschaft nach der Vision und den Vorgaben des heiligen Augustinus in eine friedvolle Form des Zusammenlebens zu führen. Auf diese Weise sollte eine *civitas Dei* nach den visionären Vorgaben des großen Kirchenvaters in der Phase des Zusammenbruches des römischen Reiches aufgebaut werden. Isidor hat dieses Konzept vor allem in seinem Werk »Sententiae« ausgeführt, welches im spanischen und aquitanischen Raum stark verbreitet war und durch Homilien ergänzt wurde¹⁶. Ein wesentlicher

15 Wie Anm. 12.

16 Hierzu ist beispielsweise die am Ende des 8. Jahrhunderts hier entstandene Handschrift München, BSB Clm 14325 von Isidorus Hispaliensis, »Sententiae«, relevant, der eine »Homilia de paenitentia« eines Ps. Augustinus, also ein im Stil des Augustinus geschriebener Bußtext beigegeben wurde. Sie kam im 10. Jahrhundert nach Sankt Emmeram in Regensburg; siehe Friedrich HELMER, Hermann HAUKE, Elisabeth WUNDERLE, Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Handschriften aus Sankt Emmeram in Regensburg, Bd. 3: Clm 14261–14400, Wiesbaden 2011, S. 208–210; Weiteres bei Anm. 14. – Hans-Joachim DIESNER, Isidor von Sevilla und seine Zeit, Berlin 1973, und DERS., Zeitgeschichte und Gegenwartsbezug bei Isidor von Sevilla, in: Philologus 119 (1975), S. 92–97.

Bestandteil war, dass die führenden Sprachen, welche die Menschen einten, weiterhin die drei kultischen Sprachen der Religion sein sollten: das Hebräische, das Griechische und das Latein.

Isidor von Sevilla vermittelte diesen Gedanken in dem bereits erwähnten Zitat auch aus historisch-chronologischer Perspektive, sodass an dieser Stelle noch einmal gesondert auf seine Passage »De linguis gentium« zurückzukommen ist. Dieser Text wurde im Frühmittelalter häufig abgeschrieben, er war Bestandteil der Bildungsinhalte in den Klöstern und mittelalterlichen Schulen.

Am Beginn der Menschheitsgeschichte – womit Isidor von Sevilla nach damaliger Epochengliederung das biblische Altertum, also die »Tertia Aetas« seit Abraham meinte – hätten alle *nationes* einheitlich nur die hebräische Sprache gesprochen: *una omnium nationum lingua fuit, quae Hebraea vocatur*¹⁷. Da die hebräische Sprache des Alten Testaments die einzige kultisch-monotheistische Sakralsprache der Menschheit war, sollte sie auch künftig als Sakralsprache Priorität haben. In Hinblick auf die Weiterentwicklung der Menschheit und seine Zeit spricht Isidor anschließend von drei christlichen Kultsprachen des römischen Reiches, nämlich dem Hebräischen, Griechischen und Lateinischen: *Tres sunt autem linguae sacrae, Hebraea, Graeca, Latina, quae toto orbe maxime excellent*. Als schlagender Beweis für die Richtigkeit seiner Argumentation führt er nicht die lateinisch-griechische kirchliche Gesetzgebung der römischen Kaiser etwa des »Codex Theodosianus« an, sondern die dreisprachige Inschrift am Kreuze Christi. Gegen den Einwand, dass das Urteil auch in der Volkssprache anzugeben war, könnte man argumentieren, dass im Prozess des Jesus von Nazareth auch der Stifter einer neuen Richtung der jüdischen Religion gerichtet worden war, wodurch der hebräischen Sprache als Kultsprache Priorität zukam.

Zugleich verweist Isidor damit argumentativ ins Neue Testament und setzt den Beginn eines neuen Zeitalters mit dem Tod Jesu an. In diesem Kontext spricht er auch vom Nutzen der hebräischen Sprache für die christliche Theologie, denn die

17 Vgl. Isidor (wie Anm. 11); eine frühe Überlieferung des Textes im Codex Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 237, *Isidori Etymologiae libri viginti*, p. 10–326, entstanden nach 800, vermutlich nicht in Sankt Gallen, zum *tertia aetas* p. 86, online e-codices – Virtual Manuscript Library of Switzerland: <https://e-codices.unifr.ch/de/csg/0237/86> (16.02.2023), sowie p. 140, <https://e-codices.unifr.ch/de/csg/0237/140> (16.02.2023), mit Randinitiale eines L zum Kapitelbeginn; 1 *De Linguis gentium; turris post diluuium. Nam priusquam superbia turris illius in diversos signorum sonus humanam diu sit societatem una omnium nationum lingua fuit que hebraea vocatus qua patriarchae et prophetae usi sunt. Non solum in sermonibus suis verum etiam in literis sacris. Initio autem quot gentes sunt tot linguae fuerunt. Deinde plures gentes quam linguae sunt, quia ex una lingua multae sunt gentes exorte. Linguae autem dictae in hoc loco pro verbis que per linguam fiunt genere locutionis [sunt] loquies qui efficit pro id quod efficitur nominatur. Sicut os dici solet pro verbis, sicut manus pro litteris*. In den zeithistorischen Kontext des Bischofs gehört auch die berühmte, schematisierte »Weltkarte«, abgebildet im Codex St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 237 auf p. 219, online e-codices – Virtual Manuscript Library of Switzerland: <https://e-codices.unifr.ch/de/csg/0237/219> (16.02.2023), mit der Isidor die Welt in die Kontinente Asia, Europa und Afrika aufteilt und entsprechend seinem Standort in Sevilla die Ansicht in einem runden Medaillon geostet hat. Das Schema ist mittig horizontal geteilt; in der oberen, östlichen Hälfte siedelte Isidor den Kontinent Asia an, in der unteren Europa und Afrika, welche er mittig vertikal durch die das Mittelmeer symbolisierende Trennlinie voneinander abgrenzte. Europa ist links gereiht, Afrika rechts.

Kenntnis der drei Sakralsprachen sei nötig, um Zweifel und Fehler bei der Auslegung der heiligen Schriften zu vermeiden. Er schreibt:

His enim tribus linguis super crucem Domini a Pilato fuit causa eius scripta. Unde et propter obscuritatem sacrarum scripturam harum trium linguarum cognitio necessaria est. Ut ad alteram recurratur dum si quam dubitationem nominis vel interpretaationis sermo unius linguae attulerit¹⁸.

In dieser Passage spielt Isidor auf die üblicherweise in der Biblexegese verwendete Methode des argumentativen Erforschens einer Antwort unter Verwendung von theologischen Quisquilien an. Sie steht in der Tradition der theologischen und philosophischen Disputationen der griechischen Kirchenväter und wurde als anerkannte Methode bereits bei philosophischen Disputationen im griechischen Altertum verwendet. Man kann diese Textstelle auch im zeithistorischen Kontext mit der griechischsprachigen Welt Kaiser Justinians interpretieren, die nach der Zerschlagung des Vandalenreiches, der Gründung der nordafrikanischen Provinz Byzacena und in seiner Gesetzgebung für den afrikanischen und spanischen Raumes des Imperiums neu belebt wurde.

Zu bedenken ist ferner, dass Isidor von Sevilla im letzten Jahrzehnt der Herrschaft Justinians geboren wurde, als der Kaiser die Einheit des Imperiums und die Ausdehnung des griechischen Sprachraums im Westen des Reiches bei seiner Auseinandersetzung mit dem Papst in Rom anstrebte. Mischa Meier hat in der von ihm 2010 vorgelegten Neuinterpretation eines Breviariums, für das der Diakon Liberatus von Karthago (datiert auf 534–566) verantwortlich zeichnet, dieses Werk als literarischen Vermittlungsversuch zwischen dem griechischen Osten und dem lateinischen Westen eingestuft. Nach den Aussagen des Proömiums wäre es für afrikanische Kleriker geschrieben worden und habe die bestimmende Position des Ostens in theologischen Fragen für Justinian reklamiert, und zwar in Anlehnung an die Kirchenpolitik des Kaisers Theodosius. Tatsächlich handelt es sich bei diesem Werk um einen kurzen kirchenhistorischen Abriss des Nestorianer- oder Drei-Kapitel-Streits über die Bewertung der Christologie, welchen Kaiser Justinian im Sinne der griechischen Kirche entschieden hatte. Das Breviar des Liberatus überliefert nämlich zahlreiche Textauszüge aus oekumenischen Konzilien, die zu einer narrativen Darstellung verknüpft oder dem Text inseriert wurden¹⁹.

18 Codex Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 237, p. 140. Zur Textgestaltung vgl. jetzt Evina STEINOVÁ, Two Carolingian Redactions of Isidore's »Etymologiae« from St. Gallen, in: *Mittelalterliches Jahrbuch* 56, Heft 2 (2021) 298–376, wobei sie 20 Sankt Galler Handschriften vergleichend untersucht hat. Für das heute noch in über 1 000 Handschriften und in unterschiedlichen Varianten vorliegende Werk erscheint der Verfasserin die ausgewählte mit Bezug auf das Thema der Studie besonders signifikant, die vermutlich im nordfranzösischen Ductus geschrieben wurde und mit Ergänzungen zur Sprachvielfalt auf p. 326 und 327 versehen ist. Auf p. 327 wurde ein griechisches »Vater-Unser« und ein slawisches Alphabet später beigegeben, beides dürfte aber zeitgleich entstanden sein; vgl. Gustav SCHERRER, *Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle 1875, S. 85 f.

19 Vgl. die neue lateinisch-französische Ausgabe: *Libératus de Carthage, Abrégé de l'histoire des Nestoriens et Eutychiens, texte latin par Eduard SCHWARTZ, introduction et notes par Philippe BLAUDEAU, traduction: François CASSINGENA-TRÉVEDY, O. S. B., PHILIPPE BLAUDEAU*, Paris 2019

Die zentrale Thematik der Christologie hat Bischof Isidor von Sevilla wie so viele Theologen seiner Zeit beschäftigt. In seiner Interpretation ist das Kreuz Jesu das Symbol für die Einheit des Alten und des Neuen Testaments. Es steht für gegenseitige Religionstoleranz, den Austausch und das spirituelle Miteinander bei der Exegese des Alten Testaments, um den wahren Sinn der Texte ergründen zu können. Diese Art gemeinsamer Bibelexegese der hebräischen, griechischen und romorientierten, lateinischen Theologen dürfte im spanischen Westgotenreich in der Zeit Bischof Isidors praktiziert worden sein. Es ist davon auszugehen, dass das Programm der *re-stauratio imperii* Kaiser Justinians als Konzept einer imperialen Völkergemeinschaft des Ost- und Westreiches programmatisch umgesetzt wurde und nach seinem Tod am 14. November 565 noch lange im historischen Gedächtnis der nächsten Generationen präsent war.

Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang an den Einfluss des byzantinisch geprägten Nordafrika auf die Iberische Halbinsel, insbesondere durch die bereits erwähnte römisch-griechische Präfektur Byzacena, die Südspanien und dem Geburtsort Bischof Isidors Cartagena nahezu gegenüber lag. Hier war es Justinian für einige Zeit gelungen, den griechischen Einflussbereich des Imperiums wieder zu verankern²⁰.

(Sources chrétiennes, 607), mit einer sehr guten, die karolingischen Überlieferungszusammenhänge der Schrift darstellenden Einleitung. Wichtig ist auch die kommentierte frühe Edition von Johannes GARNERIUS, *Liberati archidiaconi ecclesiae Carthaginensis Breviarium causae nestorianorum et Eutyicianorum*, Paris 1675, online: <https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb10743757> (16.02.2023), die m. E. auf einem eigenen Überlieferungsstrang basiert und eine exegetische Auseinandersetzung des Editors mit dem Basistext im Druck wiedergibt. Eine spätantike Überlieferung des Breviariums ist mir nicht bekannt. Mischa MEIER, *Das Breviarium des Liberatus von Karthago. Einige Hypothesen zu seiner Intention*, in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 14/1 (2010), S. 130–148; dazu im Zusammenhang publiziert von Steffen PATZOLD, *Spurensuche. Beobachtungen zur Rezeption des Liberatus in der Karolingerzeit*, ebd., S. 226–249. Ferner Thomas Ernst von BOCHOVE, *Justinianus Latinograecus. Language and Law during the Reign of Justinian*, in: Alessandro GARCEA u. a. (Hg.), *Latin in Byzantium*, Bd. 1: *Late antiquity and beyond*, Turnhout 2019, S. 199–247. Zur Christologie vgl. Alois GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 2,1: *Das Konzil von Chalcedon (451), Rezeption und Widerspruch (451–518)*, Freiburg im Breisgau, Wien 1991, ferner Johannes ZACHHUBER, *Grillmeiers Darstellung des 6. Jahrhunderts. Leistungen und Grenzen*, in: Theresia HAINTHALER (Hg.), *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Christologie – Kirchen des Ostens – Ökumenische Dialoge*, Freiburg, Basel, Wien 2019, S. 400–420; vgl. zu den Quellen des Drei-Kapitel-Streits Karl-Heinz UTHEMANN, *Kaiser Justinian als Kirchenpolitiker und Theologe*, in: *Augustinianum* 9 (1999), S. 5–83, Wiederabdruck in: Mischa MEIER (Hg.), *Justinian*, Darmstadt 2011 (*Neue Wege der Forschung*), S. 100–173.

20 Die Kirche der Provinz Byzacium hat im 6. Jahrhundert einige Privilegien von Kaiser Justinian erhalten. Vgl. in diesem Kontext über eine kleine Kirchenrechtssammlung zum spätantiken Kirchenrecht in Nordafrika in der Kirchenprovinz Byzacium die Arbeit von Wolfgang KAISER, *Authentizität und Geltung spätantiker Kaisergesetze. Studien zu den *Sacra privilegia concilii Vizaeni**, München 2007 (*Münchner Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte*, 96), etwa S. 198 und weitere Literatur hier; ferner Adelheid KRAH, *Lex episcoporum et ceteris clericorum. Frühe kirchenrechtliche Texte aus Oberitalien in einer Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek*, Berlin 1993 (*Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-Historische Klasse*, 73,5). Grundlegend Alexander DEMANDT, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284–565 n. Chr.*, München 1989 (*Handbuch der Altertumswissenschaft*, 3. Abt., 6. Teil), hier S. 207. Er spricht von einer Experimentierphase der Religionspolitik, nicht von einer »Umwandlung«, ein Begriff, der besser vermieden werden sollte.

Die römisch-griechische Präfektur Byzacena reichte weit in den Süden Afrikas in die von Berbern besiedelten Regionen hinein. Durch diese neue Präfektur sollten gentile Gemeinschaften und deren Kultur und Sprache politisch ausgegrenzt und von der Kultur der sie beherrschenden griechisch-römischen »Nation« überlagert werden – ein Bemühen, das freilich nur von kurzer Dauer war²¹.

Abschließend soll darauf hingewiesen werden, dass es sich bei den »Etymologien« des Isidor um ein zwar narratives, aber überwiegend pragmatisch strukturiertes Lehrwerk handelt. Die Kurztexte wurden unter Verwendung von rhetorischen Stilmitteln an die Vorgabe angepasst; sie sind oft sehr knapp. In Isidors exegetischen Werken zu theologischen Fragen verhält es sich anders, denn für komplexe Antworten war er immer an die Dogmen der Glaubensinhalte gebunden und versteht sich daher auf ausschweifende, langatmige und sorgfältig geführte Disputationen²².

Zwei Jahrhunderte später war die klare Auslegung der mehrsprachigen Inschrift am Kreuz Jesu im Sinne eines gemeinsamen Verständnisses der hebräisch-christlichen Theologie kein Thema mehr und die von Isidor in seinen »Etymologien« dokumentierte, kulturelle Einheit des antiken römischen Imperiums lange vergessen. Der byzantinische Einflussbereich entlang der nordafrikanischen Küste war von den musli-

21 Vgl. bei DEMANDT, Die Spätantike (wie Anm. 20), S. 205, 411.

22 Kritisch, aber in der Wissenschaft nicht rezipiert und basierend auf Isidors dogmatischem Werk »Sententiae« der Aufsatz von Pierre CAZIER, De la coercitation à la persuasion. L'attitude d'Isidor de Séville face à la politique des souverains visigothiques, in: DERS., Valentin NIKIPROWETZKY, De L'Antijudaïsme antique à l'antisemitisme contemporain, Lille 1979, S. 125–146, der auf den Predigtstil und die traditionelle Dogmatik in diesem Werk abzielt. Zu bedenken ist aber, dass Isidor eine kleine Schrift unter dem Titel »Contra Iudaeos ad Florentinam sororem« verfasst haben soll; Anlass dürfte der jüdische Handel mit christlichen Sklaven gewesen sein, den schon Justinian nicht mit Gesetzen unterbinden konnte, sondern sich gezwungen sah, diese sogar zu lockern. Vgl. dazu auch die Bemerkung von Gerd Kampers, dass Isidor die von König Sisebut angeordnete Zwangsbekehrung der Juden in der »Historia Gothorum« als Fehler bezeichnet hat; Gerd KAMPERS, Isidor et les acteurs sociaux contemporains. Isidor von Sevilla und das Königtum, in: AuTard 23 (2015), S. 123–132, hier S. 126. – Die lateinische Veränderung mit theologischer Abwertung des Judentums im sogenannten althochdeutschen Isidor dürften m.E. nicht auf Isidor von Sevilla zurückgehen; Edition von Hans EGGERS (Hg.), Der althochdeutsche Isidor. Nach der Pariser Handschrift und den Monseer Fragmenten, Tübingen 1964 (Altdeutsche Bibliothek, 63); vgl. die Überlieferung des Textes im Codex Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Codex 169 (468), p. 1–64, dessen Entstehung in der Beschreibung der Handschrift von P. Dr. Odo LANG von 2009 auf das 9./10. Jahrhundert festgesetzt ist mit Provenienz aus Italien nach Einsiedeln. Hier findet sich zwar auch der das erste Kapitel der Schrift einleitende jüdenfeindliche Satz *Quomodo Christus a domino patre genitus est iudei nefaris incredulitate Christum Dei filium abnegantes* (...), wobei es sich jedoch um einen historischen Topos handelt, der einige Zeilen später noch einmal aufgenommen wird. Online e-codices – Virtual Manuscript Library of Switzerland: <https://www.e-codices.unifr.ch/de/sbe/0169/1/0/> (16.02.2023). – Tatsächlich geht es in der Schrift aber um die Frage der Christologie und die Vermittlung der griechischen Theosis im Westen; daher wurde das Werk auch im Mittelalter rezipiert; zur Theologie der Theosis vgl. aus moderner Sicht die Arbeiten des Theologen der ukrainisch-unierten Kirche und langjährigen Professors für Theologie in Toronto Petro B. T. BILANIUK, The Mystery of Theosis and Divinisation, in: David NIEMAN, Margaret SCHATKIN (Hg.), The heritage of the Early Church. Essays in Honor of the very reverend Georges Vasilievich Florovsky, Rome 1973 (Orientalia Christiana Analecta, 195), S. 337–359; vgl. ferner die Literaturzusammenstellung der »Theosis Bibliography«, https://www.fairlatterdaysaints.org/answers/Theosis_Bibliography (16.02.2023), sowie die Aufsatzsammlungen, DERS., Studies in Eastern Christianity, Bd. 1–4, München 1977–1989.

mischen Truppen überrannt worden. Die fortbestehenden, spätantiken Traditionen im gallorömischen Raum waren einer neuen imperialen Konzeption des Abendlandes gewichen, das mit dem griechischen Byzanz eine langjährige Auseinandersetzung um Glaubensinhalte und Formen der kultischen Verehrung auf theologisch-politischer Ebene im sogenannten Bilderstreit führte. Der große Theologe Hrabanus Maurus (um 780–856), der Abt von Fulda und Erzbischof von Mainz war, nahm in seinem frühen Werk »De laudibus sanctae crucis libri duo« eine theologisch-mystische Umdeutung des Kreuzes Jesu zum Kreuz Christi vor und schrieb seine in Verse gefassten Meditationen in Form eines Figurengedichtes. Er stilisierte das Kreuz Jesu zum Symbol eines nach Rom orientierten, abendländischen Glaubens für das karolingische Kaiserreich. Im Stil seiner Zeit benutzte er die Buchstaben des Monogramms des Namens Christi als Angelpunkte seiner Verse und etablierte mit seinem Figurengedicht erstmals eine romgebundene Kreuzesverehrung, die bis heute in der römisch-katholischen Theologie einen zentralen Platz einnimmt²³. Dabei wurde das Kreuz Christi mit Blick auf die Menschheitsgeschichte zu einem »christlichen Olymp« im Reich Gottes, etwa wenn er schrieb: *Pacificos Dominus prolis complectit amore. Supremus quoque omnium octogonus, hoc conscriptus est versu: Pro Christo afflictus regnum jam spectat Olympi*²⁴. Zugleich sollte das Kreuz als spiritueller Mittelpunkt der karolingischen Welt alle hier lebenden Völker vereinigen: *et linguae socian-*

23 Es handelt sich um ein Jugendwerk, das Hrabans Maurus mit 30 Jahren, also um 810, stilistisch nach dem poetischen Schema, das Porphyrius befolgte, verfasst hat; dazu W. LEVITAN, *Dancing at the End of the Rope: Optatian Porphyry and the Field of Roman Verse*, in: *Transactions of the American Philological Association* 115 (1985), S. 245–269, der ausführt, dass die Gedichte des Porphyrius, die dieser vor allem Kaiser Konstantin dem Großen gewidmet hatte, in karolingischer Zeit im Unterricht verwendet wurden und Scholien erhielten sowie als Vorlagen dienten. Er erläutert in seiner Studie einige Beispiele der Figurengedichte von Porphyrius, die im Text auch abgedruckt sind. Vgl. ferner Raimund КОТТЪЕ, *Hrabanus Maurus – Praeceptor Germaniae?* in: *Deutsches Archiv* 31 (1975), S. 534–545. Auch im Westfrankenreich begann damals die Kreuzesverehrung populär zu werden, die leider auch mit einer veränderten Theologie zu Lasten des Judentums einherging. Vgl. dazu die beiden Schriften des Erzbischofs Agobard von Lyon: *De insolentia Iudaeorum*, in: *Agobardus Lugdunensis, Opera Omnia*, edited by Lieren VAN ACKER, Turnhout 1981 (*Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, 52), S. 189–195, und *De Iudaicis superstitionibus et erroribus*, ebd., S. 197–221, wobei er anhand einer exegetischen Zusammenstellung von Bibelzitate die systematische Trennung der jüdischen Gemeinschaften in seiner Erzdiözese von den christlichen rechtfertigt und diese Methode der sozialen Absonderung auch seinem Adressaten Kaiser Ludwig dem Frommen nahelegt. In ersterem Text brandmarkte er insbesondere den jüdischen Sklavenhandel mit christlichen Knaben. – Anna Beth LANGENWALTER, *Agobard of Lyon. An exploration of Carolingian Jewish-Christian relations*, PhD diss., University of Toronto, 2009, online: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/19051/1/Langenwalter_Anna_B_200911_PhD_thesis.pdf (16.02.2023), mit nützlicher Literatur. – Vgl. aber auch die berühmte figurale Darstellung Kaiser Ludwigs des Frommen als *miles Christi* im Figurengedicht des Hrabanus Maurus in der Handschrift *Bibliotheca Apostolica Vaticana*, Codex Vat. Reg. Lat. 124, fol. 4v; ferner die Darstellung seines Sohnes Karls des Kahlen in dessen Gebetsbuch als kniender Beter linksseitig vor dem rechtsseitig abgebildeten Kreuz Christi: *Gebetbuch Karls des Kahlen*, München, Schatzkammer der Residenz, ResMü Schk 4 WL, wohl Reims zwischen 846 und 869, online: <https://daten.digitale-sammlungen.de/0007/bsb00079994/images/index.html?fp=193.174.98.30&id=00079994&seite=81> (16.02.2023).

24 Hrabanus Maurus, *De laudibus sanctae crucis libri duo*, MIGNE PL, Bd. 107, Paris 1851, Sp. 133–294C, Figura XVII. *De octo beatitudinibus evangelicis. Declaratio*, col. 218 D; Figura XXII, *De monogrammate*, in quo Christi nomen comprehensum est, col. 235.

tur laude sacrata – »und die Zungen werden geeint im heiligen Lob«²⁵. Die Kultsprache des Karolingerreiches war das Latein.

Während Hraban den mystischen Berg Olymp der griechischen Götterwelt durch einen Parameterwechsel für die christliche Welt umdeutete und ihn dadurch als Topos im christlichen Kontext verwenden konnte, hat sich Isidor von Sevilla in seinen Ausführungen auf die griechisch-heidnische Geschichte eingelassen, die für ihn nicht negativ konnotiert war, sondern ein ruhmreicher Teil der Menschheitsgeschichte und ihrer Kultur. In seiner Reihung der drei »globalen« Religions Sprachen des römischen Imperiums, durch welche nach seiner Auffassung die Vielfalt der Sprachen der *gentes* zu drei *nationes* kultisch gebündelt wurde, folgte er dem chronologischen Schema der Geschichtsdarstellung des Altertums und bezog er auch die griechische Geschichte argumentativ mit ein, indem er die Epoche mit der biblischen Geschichte des Altertums und der Geschichte seiner eigenen Gegenwart verband. Diese Sichtweise ermöglichte ihm, in seinen weiteren Ausführungen die Unterschiede der einzelnen Volksstämme heidnischer *gentes* aus den Bezeichnungen ihrer Sprachen und Mythen etymologisch abzuleiten, ohne dabei einer heidnischen Wissenschaftsdarstellung verdächtigt werden zu können. Denn trotz heidnischer Herkunft waren sie Teile der drei großen Religionsgemeinschaften und bildeten aufgrund der Autorität der drei kultischen Religions Sprachen der Menschheit eine Einheit²⁶.

Ferner werden zahlreiche Themen zur Verwaltung des römischen Reiches in den drei großen Kulturzonen – Asia, Africa, Europa – sowie zur Pluralität der Rechts- und Kultursprache von Isidor in seinen »Etymologien« behandelt, denn er ging von einer Fortdauer der Mehrsprachigkeit aus. Diese Annahme stützte er ebenfalls mit dem Hinweis auf die Inschrift am Kreuze Christi, die den Urteilsspruch des Pilatus in den drei in Palästina relevanten Amtssprachen, auf Hebräisch, Griechisch und Latein, in der Causa des Jesus von Nazareth anzeigte. Die angesprochene Kontinuität der drei elitären Amts- und Sakralsprachen des römischen Reiches war natürlich auch als Aufforderung an die Nachfolgestaaten des Imperiums, insbesondere an die Herrscher des Westgotenreiches, zu verstehen, in dem Isidor lebte und predigte. Er hat sein etymologisches Werk bekanntlich dem westgotischen König Sisebot gewidmet²⁷.

25 Ebd., Figura XXI. De septuagenario numero et binario cum ejus significationibus, col. 234C. – Übersetzung des Zitats durch die Autorin.

26 In der Biblia sacra Vulgata wird in Psalm 104, Vers 44 die Einnahme des gelobten Landes durch die Israeliten nach der Flucht aus Ägypten und die Unterwerfung der Bewohner von einer Unterwerfung der *gentes* richtig übersetzt, da gentile Volksgruppen gemeint sind: Vers 43: *Et eduxit populum suum in laetitia laudantes electos suos*, (Vers 44) *et dedit eis terras gentium et laborem tribuum possederunt* (Vers 45) *ut custodirent caerimonia eius et leges eius servarent. Alleluia.* – Zitiert nach der autorisierten online-Ausgabe der Deutschen Bibelgesellschaft, <https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-bibeltxt/bibel/text/lesen/stelle/19/1040001/1049999/ch/3166c22665705d07cd518d4ef9b38a15/> (16.02.2023). – Wenn Gerda HEYDEMANN in ihrer Wiener Dissertation von 2013, Christentum und Ethnizität im Frühmittelalter, auf S. 130 dieselbe Bibelstelle auf Deutsch folgendermaßen wiedergibt: »Er gab ihnen die Länder der Völker (*nationes*) und ließ sie den Besitz der Nationen (*labores populorum*) gewinnen«, hier also mit »*nationes*«, operieren möchte, so irrt sie.

27 Vgl. Jacques FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne visigothique*, Paris 1959 (*Études augustiniennes*), überarbeitete Fassung Paris 1983; DERS., *Isidore de Séville*. Genèse

Vor einiger Zeit hat der Altphilologe Hans-Joachim Diesner auf die zeitgeschichtlichen Bezüge in Isidors enzyklopädischem Werk hingewiesen, die in der wissenschaftlichen Diskussion bisher wenig Beachtung fanden. Entscheidend für die Sichtweise Isidors dürfte gewesen sein, dass die Gesetze Justinians fast immer zweisprachig auf Griechisch und Latein promulgiert und verbreitet worden waren und auch die Entscheidung des Diskurses theologischer Fragen damals der Anerkennung in ökumenischen Konzilien bedurfte. Die Anlehnung Isidors an die drei Kultsprachen der Bibel ist daher wohl auch als Ausdruck seiner Hoffnung auf eine die Menschheit einende Religionsgemeinschaft zu verstehen²⁸.

Zusammenfassend ist somit festzuhalten, dass Isidor die Autorität der drei Kult- und Amtssprachen vierfach begründet hat: 1. historisch, durch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit; 2. politisch, durch die Bildung von Großreichen und die Vereinheitlichung der Sprachen; 3. verwaltungstechnisch, aufgrund der einheitlichen Rechts- und Verwaltungssprachen; 4. theologisch, durch ihre Funktionen als Religions- und Kultsprachen, wodurch er die zahlreichen *gentes* zu drei Nationen einer großen sozialen Religionsgemeinschaft geeint sah.

Freilich gehörte die Glanzzeit der Könige von Judäa und Israel und der hebräischen Sprache längst der Vergangenheit an, nicht aber die Bedeutung der alttestamentarischen Propheten und Psalmisten. Die Könige David und Salomon waren vorbildhaft und deren prophetische Texte und Psalmen wirkmächtig. Sie haben zur Ausformung des mittelalterlichen Herrscherbildes beigetragen und bestimmten den Kanon der mittelalterlichen Herrschertugenden. Dieses Herrscherbild wurde erfolgreich in den Texten der Herrscherparänesen weitergeführt und trug wesentlich zur Ausformung der Herrscherideologie des »Gottesgnadentums« bei. Dadurch wurde aber die Berechtigung zur Expansion der Reiche geschaffen, um gentil strukturierte Landschaftsräume anderer Kulturen anzubinden. Die Verbreitung der christlichen Religion durch Missionierung erfolgte bekanntlich von Rom aus mit päpstlicher Billigung. Die christlichen Kaiser des Abendlandes sahen darin freilich ein geeignetes Mittel, um die heidnischen Nachbarn zu bekämpfen und deren Kult und Identität zu vernichten. Dieser Abwertung der slawischen »Nationen« war in der Historie eine *longue durée* beschieden und ein Revival im Nationalsozialismus, der das brutale Vorgehen gegen eine vermeintlich »minderwertige Rasse« mit der Vorgehensweise der großen Kaiser des deutschen Mittelalters rechtfertigte. Erst durch den polnischen Mediävisten Karol Modzelewski erhielt die slawisch-heidnische Vergangenheit der *gentes* zwischen Elbe und Oder eine Identität, die erstmals nicht an den christlichen Standards der westlichen Nachbarn gemessen wurde²⁹.

Anders argumentierte in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts schon der gelehrte römische Staatsmann Cassiodor, als er in einer Stellungnahme zur Rechtsnachfolge auf römischem Pachtland dieses Recht für alle Freien im gesamten römischen Reich reklamierte und dabei den Begriff *universa natio* als umfassendes Gemeinschafts-

et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths, Turnhout 2000; DERS., Culture et spiritualité en Espagne du IV^e au VII^e siècle, London 1986.

28 Vgl. ferner dazu DIESNER, Isidor von Sevilla (wie Anm. 16).

29 Karol MODZELEWSKI, Das barbarische Europa. Zur sozialen Ordnung von Germanen und Slawen im frühen Mittelalter, Osnabrück 2011.

konzept verwendete. Er verglich die große Gemeinschaft aller Freien des römischen Reiches unterschiedlicher Herkunft mit der sozialen Zelle einer Familie, in der nach römischem Recht alle männlichen Nachkommen gleichermaßen erbfähig waren. Die Bezeichnung *familia* verwendet er als Metapher für das Rechtsprinzip der Gleichbehandlung aller Freien, wie die Söhne einer Familie in der Erbfolge, um ihren Anspruch auf römisches Pachtland zu verdeutlichen, selbst dann, wenn der Pachtgrund nicht im Herkunftsland der Person lag. Trotz der Verschiedenheit ihrer Herkunft bildeten alle Freien zusammen, wie die Mitglieder einer Familie, die soziale und politische Völkergemeinschaft des römischen Imperiums, die geeint war durch das römische Recht³⁰.

Während Cassiodor im angeführten Textbeispiel juristisch von einer Gemeinschaft aller freien Personen nach römischem Recht ausging, differenzierte der Bischof von Sevilla und machte dadurch auch auf mögliches Konfliktpotenzial aufmerksam, falls die von ihm schlussendlich aufgezeigte harmonische Balance von einheitlicher Sprache, Politik, Geschichte und Kult aus den Fugen geraten sollte. Die kultischen Religionssprachen waren starke Garanten für Stabilität, die in der Hispania auch nach der Einwanderung der Westgoten fortbestand, weil sie das römische Recht des »Codex Theodosianus« modifiziert und die christliche Religion, wenn auch in der Form des Arius übernommen hatten. Entscheidend scheint aber das Zusammenwirken der oben genannten vier Faktoren und der Weiterbestand der drei, die *gentes* einenden autoritativen Kultsprachen gewesen zu sein. Auch der Staatsmann Cassiodor, der *magister officiorum*, *praefectus praetorio* und Konsul war, *patricius* genannt wurde und 554 das Kloster Viviarum gegründet hatte, um sich von den Amtsgeschäften zurückzuziehen, beherrschte die griechische und die lateinische Sprache. Er beschäftigte sich in seinen Werken gleichermaßen mit der Auslegung von Psalmen wie mit einer Überarbeitung der lateinischen Formelsprache. Die senatorischen Tugenden stehen in seinem Werk »*Variae*« bekanntlich nicht im Widerspruch zu den christlichen. Auch erlebte er, wie später Isidor, die Fremdherrschaft der Goten – in Italien waren es die Ostgoten, in Spanien die Westgoten gewesen. Er entwarf mit seiner literarischen Überarbeitung der römischen Amtsformeln in den »*Variae*« viel Neues in Weiterentwicklung der herkömmlichen lateinischen Formelsprache, sicherlich in der Absicht, sie zu aktualisieren und für die Fremdherrschaft der neuen Zeit zugänglich zu machen und an diese anzupassen³¹. Die »*Variae*« des Cassiodor dürften Isidor von Sevilla bekannt gewesen sein, wurden sie doch von Cassiodor für die nächsten Generationen geschrieben.

Die Pluralität der drei elitären Sprachen der Religion, Verwaltung, Politik und Gesetzgebung war in den folgenden Jahrhunderten nicht mehr in dem Ausmaß gegeben wie zuvor. Die Veränderungen nach dem Ende der Völkerwanderungszeit erforderten die Entwicklung anderer Gemeinschaftskonzepte mit anderen Prämissen und Parametern und einen Paradigmenwechsel der bestehenden. Bevor nun einige Bei-

30 *Beneficium tale non habuerunt in patria sua, sed hic omnes sub hac condicione parentes sunt: uniuersa natio, quantum ad successionis beneficium, una familia est.* Cassiodori senatoris *Variae*, hg. von Theodor MOMMSEN, Berlin 1894 (MGH Auct. Ant., 12), XII, 12, 9, S. 367.

31 Vgl. dazu die neue Edition von Friederike GATZKA, Cassiodor, »*Variae*« 6, Berlin, Boston 2019 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, 132), hier Einführung S. 1–64.

sple von Gemeinschaftskonzepten des Mittelalters näher beleuchtet werden und nach den Ursachen für die Umdeutung der Begriffsinhalte von *natio* und *Nation* im Laufe der historischen Entwicklung gefragt werden soll, bedarf es noch einer Rückblende zur semantischen Bedeutung dieser Begriffe.

II. »Geburt«, »Naissance« und »Nationes«, oder: die Komplexität von Entstehungsprozessen

Abgesehen von der Projizierung des Begriffs *natio*, Geburt, auf die Entstehung einer sozio-politischen Gemeinschaft und auf diese selbst oder auf die Gemeinschaft aller Freien des römischen Imperiums, wie etwa nach dem Rechtsverständnis Cassiodors – wobei hier ebenfalls ein Entstehungsprozess impliziert ist –, meint die abstrakt verwendete Wortform den Abschluss einer langwierigen Entwicklung, sei es historisch-politischer oder sozio-politischer Art, oder auch den Abschluss eines schwierigen Vorgangs, der eben im Volksmund in Analogie zum biologischen Geburtsvorgang als »eine schwere Geburt« bezeichnet wird. Einige Werke der mediävistischen Literatur haben in den Titel das Wort »Geburt« oder »Naissance« aufgenommen, so etwa »Naissance de la France« von Ferdinand Lot, »La naissance de la noblesse« von Karl Ferdinand Werner oder »Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung, 378–907« von Herwig Wolfram³². Sie indizieren bereits im Titel, dass von den Verfassern großräumige, sozio-kulturelle Entstehungsprozesse und ein breites Bild historischer Entwicklungssphänomene behandelt werden. Karl Ferdinand Werner verwendet den Begriff »Naissance«, um das Aufkommen der Elite und des europäischen Geblütsadels im Mittelalter als sozialen Prozess zu beschreiben, der sich zu einer etablierten Gesellschaftsform in Europa entwickelte, wie es sie vorher nicht gab und wie sie etwa im Orient auch gar nicht entwickelt wurde.

Die römischen Verwaltungsinstitutionen und der hierarchische Aufbau des römischen Heeres wurden in den germanischen Reichen als funktionierende Gemeinschaftskonzepte weitergeführt, was maßgeblich zum Aufstieg von Adelsfamilien und der Formierung eines neuen Adelsstandes beitrug. Die sozialen Umschichtungen während der Spätantike und des Frühmittelalters haben die Gesellschaft in den germanischen *regna* und den aus ihnen hervorgegangenen, mittelalterlichen Reichen bis ins 12. Jahrhundert und darüber hinaus geprägt. Diesen Prozess der »Naissance« des Adels in Europa macht Werner anhand von folgenden wichtigen Schlüsselbegriffen fest, die sowohl die römische Verfassungsgeschichte als auch die des westlichen Mittelalters kennzeichnen: *princeps*, *regnum*, *dignitas*, *res publica*, *officium* und *honor*. Durch die Übernahme der römischen Titulatur und der militärischen und kirch-

32 Ferdinand LOT, *Naissance de la France*, Paris 1948, immer noch unübertroffen; für die merowingische Zeit ein spektakulärer Neuansatz von Patrick GEARY, *Before France and Germany. The Creation and Transformation of the Merovingian World*, Oxford 1988, in der hier benutzten französischen Version: *Le monde mérovingien. Naissance de la France*, Paris 1989, dem es gelang, die Brücke von der Instrumentalisierung der germanischen Vergangenheit zur Ideologie des Nationalsozialismus wissenschaftlich aufzuarbeiten; vgl. auch die Rezension von Michel SOT, in: *Annales* 46/6 (1991), p. 1265–1267; Karl Ferdinand WERNER, *Naissance de la noblesse. L'essor des élites politiques en Europe*, Paris 1999; Herwig WOLFRAM, *Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung 378–907*, Wien 1987.

lichen Hierarchien im Mittelalter ist eine historische Kontinuität auch den Institutionen zu konstatieren, sodass anzunehmen ist, dass sich der europäische Adel durch die Adaption der Tradition des römischen Adels legitimieren konnte, wobei sich nicht zuletzt das Modell der Familie als strukturbildende, soziale Vorgabe und als patriarchalisch-hierarchische Keimzelle dauerhaft etablieren konnte, um den Anspruch auf Herrschaft zu stellen und über mehrere Generationen zu behaupten. Allerdings ist mit der Vererbbarkeit von Ämtern und von an Besitz gebundenen, weltlichen Funktionen erst ab dem 9. und 10. Jahrhundert in Westeuropa ein neuer Weg beschritten worden, der zur Entstehung der spezifisch europäischen Adelsstrukturen des Mittelalters geführt habe sowie zu deren Fortwirkung bis in die Gegenwart. Die neuen Impulse, die auf den gesellschaftlichen Veränderungen der fränkisch-karolingischen Herrschaft und ihrer Nachfolgestaaten basieren, führten demnach zu einer großräumigen sozialen und kulturellen Durchmischung und haben offenbar diese »schwere Geburt« in Gang gebracht, deren Nährboden die jahrhundertealten politischen, rechtlichen, religiösen und sozialen Gegebenheiten waren, die sich innerhalb des römischen Imperiums und darüber hinaus im Frankenreich und seinen Nachfolgestaaten entwickeln konnten. Daher gelang bereits vierzig Jahre früher Ferdinand Lot ein großer Bogen einer historischen Darstellung der Entstehung Frankreichs, den er von der Entwicklung der römischen Gallia zu den merowingischen und karolingischen Reichen bis zum Frankreich der Kapetinger zu spannen vermochte.

Patrick Geary hat dann mit seinem Neuansatz von 1988/1989 eine ganze Forschungsdisziplin in Gang gebracht, die sich, ausgehend von seinen Prämissen, der Erforschung der merowingisch-fränkischen Frühzeit und vor allem dem später deutschsprachigen Raum widmete, während er selbst zunächst die Frühzeit des französischen Raumes untersucht hatte. Ganz klar hat er dabei der in der Neuzeit und insbesondere im 20. Jahrhundert betriebenen Instrumentalisierung der Vergangenheit zu nationalen Zwecken, die der Rechtfertigung eines militanten Führungsanspruches durch die »Deutsche Nation« dienen sollte, und einer politisch propagierten, ideologischen »Volksgemeinschaft« eine Absage erteilt³³. Er sah vielmehr in der christlichen Religion die ausschlaggebende Kraft, die letztendlich die Nationsbildung im frühmittelalterlichen merowingisch-fränkischen Regnum ermöglicht habe – trotz der gravierenden politischen Veränderungen in dieser Epoche.

Freilich war das päpstliche Rom nicht mehr das Rom der Spätantike, worauf Michel Sot in seiner Rezension hinwies³⁴. Allerdings wirkten die christliche Religion und der Glaube an ihre siegverleihende Kraft seit Konstantin dem Großen dauerhaft als mentale Bindeglieder zwischen Romanen und Germanen, sodass die Legende von der Hinwendung Konstantins zum christlichen Glauben und seiner römischen Legionäre in der Schlacht an der Milvischen Brücke in der Zeit der Siege Chlodwigs bei Zülpich gegen die Alemannen eine mentale »Re-naissance« erfahren konnte, von

33 Zu dieser Begriffsbildung im Nationalsozialismus einige Details im Sammelband von Frank BAJOH, Michael WILDT (Hg.), »Volksgemeinschaft«. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus, Frankfurt am Main 2009.

34 Vgl. GEARY, *Le monde mérovingien* (wie Anm. 32), hier die Kapitel »Les peuples de Francie«, S. 118–140, und »Une aristocratie franque chrétienne«, S. 200–208.

der die merowingischen Geschichtsschreiber berichten. Letztlich wurde ein christliches Regnum errichtet, das die Söhne Chlodwigs in christliche *regna* aufteilten, die aber durch die gemeinsame Religion und die Verschmelzung romanischer und germanischer gentiler Gemeinschaften verschiedener Volkssprachen zu einer politischen Nation zusammenwuchsen. Der großflächige Siedlungsraum, in welchen die Franken expandiert hatten, erstreckte sich nördlich und südlich der Loire, in Burgund entlang der Rhône, beiderseits des Rheins, nach Osten bis in den thüringischen Raum und im Norden bis zu den friesischen Handelshäfen. Die wechselseitige Assimilation der gentilen Gemeinschaften unter der Herrschaft der Könige der merowingischen Dynastie und die durch die christliche Religion vermittelte Einheit im Glauben bereitete den karolingischen Hausmeiern die Basis zur Errichtung eines universalen, abendländischen Regnum und einer christlichen »Natio«³⁵.

Mit dem christlichen Kult wurde das Latein zur gesprochenen Kultsprache des Abendlandes, in der alle öffentlichen Belange gleichermaßen viele Jahrhunderte geregelt wurden. Latein war die Sprache der Verwaltung, Politik und der Diplomatie und eines alle Gemeinschaften umfassenden Kirchensystems des karolingischen Regnum und seiner Nachfolgereiche. Ein gutes Beispiel hierfür sind die Straßburger Eide, die zunächst auf Latein verfasst worden waren und im zweiten Schritt in die beiden Volkssprachen übersetzt wurden. Die intellektuelle Arbeit der Formulierung des Vertrags auf Latein hatte die geistliche Oberschicht geleistet, für die Promulgation durch die Truppen Karls des Kahlen und Ludwigs des Deutschen wurde aber die Übersetzung in der jeweiligen Volkssprache benötigt³⁶.

Die Kontinuität der christlichen Religion und ihrer Bildungseinrichtungen betraf im Mittelalter auch die Kunst und alle kulturellen Bereiche, sie förderte die Entwicklung der Wissenschaften im Abendland. Es sei an dieser Stelle auf das Buch von Jacques Fontaine »Naissance de la poésie dans L'Occident chrétien« hingewiesen, in dem der Verfasser auf den Entwicklungsprozess der lateinischen Kunstsprache zu einer neuen Blüte aufmerksam machte und zur Fehleinschätzung der lateinischen Poesie zwischen Spätantike und karolingischer Erneuerung als »Dekadenz« eine Gegendarstellung vorgelegt hat³⁷. In diesem Zusammenhang muss auch die besondere Art der Geschichtsschreibung Gregors von Tours erwähnt werden und seine Aufarbeitung der eigenen Gegenwart während der Königsherrschaft der Merowinger. In zahlreichen

35 Dazu Helmut REIMITZ, *History, Frankish Identity and the Framing of Western Ethnicity*, 550–850, Cambridge 2015, der in Teil III für die karolingische Zeit einige wenige Schnittstellen und Schlagwörter bis zur Reichskrise Ludwigs des Frommen um 829 behandelt. Zu dieser Krisensituation und deren Verarbeitung durch die intellektuelle Oberschicht vgl. jetzt auch Mayke DE JONG, Justin Carl LAKE, *Confronting crisis in the Carolingian empire: Paschasius Radbertus' funeral oration for Wala of Corbie*, Manchester 2020; DIES., *For God, king and country: the personal and the public in the Epitaphium Arsenii*, in: *Early Medieval Europe* 25,1 (2017), S. 102–113.

36 DEMANDT, *Die Spätantike* (wie Anm. 20), S. 437–454; dies wurde von der Verfasserin anhand einer detaillierten Textanalyse nachgewiesen; vgl. Adelheid KRAH, *Die Entstehung der »potestas regia« im Westfrankenreich während der ersten Regierungsjahre Kaiser Karls II. (840–877)*, Berlin 2000, hier S. 131–141.

37 Jacques FONTAINE, *Naissance de la poésie dans L'Occident chrétien. Éskisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III^e au VI^e siècle. Avec une préface de Jacques PERRET*, Paris 1981 (*Études Augustiniennes*), rezensiert von Pascale BOURGAIN, in: *Bibliothèque de l'École des chartes* 139 (1981), S. 269–270.

Anekdoten brandmarkt er das Leben der weltlichen Gemeinschaften als ein grundsätzlich moralisch anstößiges und brutales und stellt diesem »Barbarischen« ein christliches Gemeinschaftskonzept einer nach religiösen Vorgaben und Gesetzen geprägten Gesellschaft gegenüber, deren Lenkung den gallorömischen Bischöfen obliegen sollte. In seinen Anekdoten vermengt er römisch-rechtlich mögliche, brutale Foltermethoden als Textmuster mit Szenen aus seiner Gegenwart³⁸.

Seit dem Aufkommen des modernen, national-politischen Denkens in der Neuzeit und der gegenseitigen politischen Abgrenzung der Staaten im Streit um die Vormacht in Europa und den Kolonien änderte sich das bekanntlich, und die moderne Demokratie sieht eine Trennung von Staat und Religion vor. Ein schwacher Hinweis auf die Partizipation der christlichen Religion und Kultur an sozial-politischen, nationalen Gemeinschaften ist noch im Namen der »Christlich-Demokratischen Union Deutschlands« sowie der »Democrazia Cristiana« Italiens erhalten geblieben, wobei sich Letztere bekanntlich 1994 auflöste, ihren Namen gewechselt hat und seitdem »Partito Popolare Italiano« heißt. Ein solcher Paradigmenwechsel und die Neudefinition von »Nation« waren bereits im Zeitalter der Glaubensspaltung, dann durch die philosophische Verankerung von Staatlichkeit und *peuple* in der Französischen Revolution umgesetzt worden, in der die Religion ihre staatstragenden, politischen Funktionen endgültig verloren hat. In den anschließenden Revolutionskriegen wurden die Punkte der entwickelten Theorien nationalen Denkens zu einer sozio-kulturellen Ideologie umgeformt und zu einer die Menschen mobilisierenden Kraft, mit der sich politische Aggressionen legitimieren ließen. Das bürgerliche Zeitalter des 19. Jahrhunderts tat ein Weiteres zur Entwicklung ideeller Vorstellungen von nationaler Einheit, wobei demokratische Gedanken vermengt wurden. Die dabei unternommene gefährliche Annäherung an eine konstruierte nationale Begriffswelt von Identitäten führte zum Versuch, Formen des Zusammenlebens ethnischer Gemeinschaften mit Vorgaben von vermeintlich idealtypischen Rassevorstellungen zu kontrastieren und abzuwerten³⁹.

Um auf den Bischof Isidor von Sevilla zurückzukommen: Ihm schwebte wohl vielmehr das Modell eines sozialen Zusammenhaltes in dem auf römischem Boden errichteten spanischen Westgotenreich vor, für das ihm wie auch Gregor von Tours (Amtszeit 573–594) die lateinische Sprache der abendländischen Religion der Garant zu sein schien. Jahrhunderte später wurde der Begriff der *cohésion sociale* von Émile Durkheim geprägt, der am Ende des 19. und im 20. Jahrhundert das Bild einer moralisch-sittlichen Erneuerung der Gesellschaft für Frankreich und Europa entworfen

38 Dies wird im Werk von Georg SCHEIBELREITER, *Die barbarische Gesellschaft. Mentalitätsgeschichte der europäischen Achsenzeit*, Darmstadt 1999 umfassend aufgearbeitet.

39 Überzeugend dargestellt von Patrick GEARY, *Writing the Nation: Historians and National Identities from the Nineteenth to the Twenty-First Centuries*, in: Bettina BILDHAUER, Chris JONES (Hg.), *The middle ages in the modern world*, London 2017 (*Proceedings of the British Academy*, 208), S. 73–86. Grundlegend für die Moderne ab der französischen Revolution mit klaren Definitionen der Unterscheidungen zwischen Politik und Nation das Werk von Dominique SCHNAPPER, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris 1994, hier der Abschnitt »Du religieux au politique«, S. 122 ff., und Kapitel V »Penser la Nation«, S. 157–202; vgl. ferner Alan S. MILWARD, *The European Rescue of the Nation-State*, Abington 2000, Kap. 2: »The post-war nation-state«, S. 21–45, hier S. 28; SCHMIDT, *Nation* (wie Anm. 4), Sp. 1787.

hat⁴⁰. Die Vision einer moralisch geprägten, sozialen Gemeinschaft ist aber epochenübergreifend mit der Vision eines friedlichen Zusammenlebens der Menschen verbunden; Isidor von Sevilla, Gregor von Tours und Émile Durkheim sind nur einige Vordenker, man könnte noch Immanuel Kant anfügen und viele Weitere oder auf die Lehre des Augustinus von Hippo (354–430) verweisen⁴¹. Für Isidor und Gregor war ein friedliches Zusammenleben der menschlichen Gemeinschaft mit der Vorstellung einer sie einenden Sprache verbunden. Freilich wurde der Wechsel von der Verwaltungs- und Kultsprache des Lateins zu den jeweiligen Volkssprachen der entstehenden Nationen bereits im Laufe des Spätmittelalters vollzogen, mit dem auch der Beginn der »europäischen Staatenwelt« angesetzt wird. In der Folgezeit galt Sprachdifferenz zunehmend als Merkmal für mentale und politische Abgrenzung von Gemeinschaften und wurde in Nachbarschaftskriegen instrumentalisiert. Das Latein blieb aber die Sprache der katholischen Religion und des liturgischen Ritus, der bis zum Ende des 2. Vatikanischen Konzils im Jahr 1965 in dieser Sprache international praktiziert wurde⁴².

Festzuhalten ist Folgendes: Aus den oben angeführten mediävistischen Werken kann man die historische Dreidimensionalität der Bezeichnung *natio*/»Geburt«/»Naissance« geradezu »herauslesen«, da in ihnen über große Zeitspannen viele Details reflektiert wurden. Die zeitliche Dreidimensionalität der Begriffsbildungen ist aber bereits in der Grundbedeutung des Verbes *nasci* angelegt und vorgegeben.

III. »Natio« – die dynamische Perspektive des Lebens, oder: vom Kult der Unvergänglichkeit der Gemeinschaft

Die Perfektform des Verbes *nasci* lautet bekanntlich *natus sum* und wurde römischzeitlich zur Angabe des Geburtsdatums verwendet: Sie bezeichnet den Abschluss der biologischen Menschwerdung des Individuums und den Beginn des Lebens innerhalb der menschlichen Lebensgemeinschaft. Nicht zuletzt wurde in der Weihnachtsgeschichte von der Geburt Jesu die Konnotation von Geburt, Kult und Eintritt in die politische, religiöse und soziale Gemeinschaft besonders deutlich überliefert, weil in diesem Text das biologische Ereignis in den Kontext der römischen Volkszählung, die damals stattfand und eine amtliche Personenregistrierung in Palästina war, eingebettet ist und von der Aufnahme des Neugeborenen in die jüdische Glaubensgemeinschaft berichtet wird. Der Evangelist Lukas spricht von der Bedeutung der

40 Emile DURKHEIM, *L'éducation morale*, Nachdruck: *Travaux de l'année sociologique*, Paris 1938; deutsch: DERS., *Erziehung, Moral und Gesellschaft*. Vorlesung an der Sorbonne 1902/1903, Neuwied 1973 (Soziologische Texte, 86); von der Verfasserin in der französischen Version benutzt, insbesondere S. 54–73, 4^e Leçon, *Le second élément de la moralité: l'attachement aux groupes sociaux*. Vgl. dazu auch SCHNAPPER, *La communauté* (wie Anm. 39), S. 15 ff.

41 Augustinus von Hippo, *De civitate Dei*. Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, übers. von Alfred SCHRÖDER, Kempten, München 1911–1916 (Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften, 1–3. Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, 1, 16, 28), Buch 19, Kap. 7, 8, 10, 11, 12, 15, 16, 25, 26, 27, online gestellt von der Theologischen Fakultät, Patristik und Geschichte der alten Kirche der Universität Fribourg (CH): <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-313/versions/zweiundzwanzig-bucher-uber-den-gottesstaat-bkv/divisions/3> (16.02.2023).

42 Grundlegend Franz-Xaver BISCHOF, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965)*. Stand und Perspektiven der kirchenhistorischen Forschung im deutschsprachigen Raum, Stuttgart 2012.

römischen Verwaltung, die ein wirksames Instrument war, um die im Imperium ansässigen Menschen der unterschiedlichen Volksgruppen dauerhaft an die römische Herrschaft zu binden. Anders schreibt die Weihnachtsgeschichte der Evangelist Johannes, der die Geburt Jesu theologisch-philosophisch als das zentrale Ereignis einer sich dynamisch weiterentwickelnden Heils- und Menschheitsgeschichte am Beginn seines Evangeliums positioniert hat, welches nach dem *logos*, dem »Willen Gottes«, planmäßig eingetreten sei⁴³.

Die Menschwerdung Jesu steht in der christlichen Theologie für Anfang und Ende und sein Tod am Kreuz ist spiegelbildlich für den Anfang des himmlischen Lebens nach dem Ende des irdischen zu verstehen, und dies bedeutet, dass die biologischen Geschehnisse von Leben und Tod im Kult der christlichen Religion eine spirituelle Dimension über das zeitliche Geschehen hinaus erhalten sollten. Dieser Glaube wurde in den Antiphonaren der christlichen Liturgie jahrhundertlang überliefert und an den Hochfesten gepflegt. Zugleich wird die Überwindung der Sterblichkeit im Auferstehungsmythos des Osterfestes gefeiert, als Resurrektion und als »Renaissance« der durch das Taufwasser auf spirituelle Weise neu geborenen Menschen. Die rituelle Taufe erwachsener Christen in der Osternacht war und ist noch immer ein mystisches Ritual der Aufnahme von Menschen in die große kultische Gemeinschaft der christlichen Religion. Dieses Ritual der öffentlichen Taufe an Ostern mit dem abschließenden Mahl der Osteragape kann auch als eine Form von *cohésion sociale* der christlichen Gemeinden verstanden werden⁴⁴. Ein Beispiel der Instrumentalisierung dieser liturgischen Riten, beginnend drei Tage vor Ostern und am Osterfest, ist für die Zeit der sogenannten »Bruderkriege« durch Nithard zum Jahr 841 überliefert, der sich damals im Heer Karls des Kahlen befand. Das Ritual der Osterfeier vom 14. bis 17. April 841 gehört in den Kontext der Ereignisse der Jahre 840–843, die in der französischen Forschung auch als ein Markstein am Beginn der politischen Nationenbildung von Deutschland und Frankreich konstatiert wurden: Zwei Monate vor der Entscheidungsschlacht von Fontenoy am 25. Juni 841 wurden im Lager König Karls, der sich damals im Waldgebiet von Othe zwischen Sens und

43 Biblia sacra vulgata, Evangelium secundum Lucam 2, online: https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-bibeltext/bibel/text/lesen/?tx_buhbibelmodul_bibletext%5Bscripture%5D=Lukas+2 (16.02.2023); Biblia sacra vulgata, Evangelium secundum Johannem 1, in der lateinischen Version als *Verbum*, im Wortspiel der bekannten Passage: *1 In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum 2 hoc erat in principio apud Deum*, online: <https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/53/10001/19999/ch/9975d600eb8a30e7a2ba7b854a8a3383/> (16.02.2023); Worterklärung zu *logos* – Sprache Gottes – Wille Gottes – angekündigt in der Kultsprache des Hebräischen durch die Propheten; die Frage der Menschwerdung des Logos hat die oben angesprochene Theologie der griechisch-römischen Spätantike über Jahrhunderte beschäftigt. Der Beginn ist stark der Lehre Platons verpflichtet, vgl. Kurz HILDEBRANDT, Platon. Logos und Mythos, Berlin 1959, Buch 2, XIV. Phaidon und das Gastmahl, Der zeugende Geist, S. 164–208.

44 Vgl. auch den Text des Kirchenlieds der Weihnachtsliturgie *Hodie Christus natus est*, beispielsweise im Antiphonar des 14. Jahrhunderts aus Sankt Lambrecht, Steiermark, Graz, Universitätsbibliothek 29 (olim 38,8 f.), fol. 55r, auf der Seite der University of Waterloo, Cantus: A Database for Latin Ecclesiastical Chant – Inventories of Chant Sources (<https://cantus.uwaterloo.ca/chant/243683> [16.02.2023]). Vgl. Ingrid FISCHER, Die Tagzeitenliturgie an den drei Tagen vor Ostern: Feier – Theologie – Spiritualität, Tübingen 2013.

Troyes befand, die Osterfeierlichkeiten als Rituale der Erneuerung und Stärkung der Krieger in Hinblick auf die bevorstehenden Kämpfe gegen Kaiser Lothar zelebriert, wobei der König die Krone trug⁴⁵. Die *resurrectio Christi* wurde – wie so oft – von Nithard militärisch als Omen für einen künftigen Sieg über die Feinde gedeutet.

Beide Begriffe, *natio* und »Nation« meinen also, dass etwas entstanden ist, das zu einer weiteren dynamischen Entwicklung befähigt und diese in Kraft setzt. Im Plural stehen sie darüber hinaus für die Verfestigung von sozialen und politischen Personenverbänden zu einer wie auch immer bestimmten Geschlossenheit menschlicher Gemeinschaft, welche die gemeinsame Sprache eint⁴⁶. Die Menschen einer *cohésion sociale* sprechen eine gemeinsame Sprache oder auch nicht. Aber warum? Die Gegensätzlichkeit des Bedeutungsinhaltes, der Anfang und Ende, Ende und Anfang meint, bedarf weiterer Erklärung.

Vorab ist festzuhalten, dass sich einerseits die lateinische Sprache von der gesprochenen Sprache zur reinen Amts- und Kultsprache veränderte. Andererseits blieb in den romanischen Sprachen die Vielfalt der Ausdrucksmöglichkeiten des Lateins erhalten und entwickelte sich weiter. In den germanischen und slawischen Sprachen sind die lateinischen Wörter lediglich in den veränderten Formen der aus ihnen entstandenen Fremdwörter zu erkennen und nahmen sozusagen »von außen«, in Form der zu einer Fachsprache gehörenden Begrifflichkeit, in sehr begrenztem Ausmaß als »Fremdwörter« Einfluss. Andererseits blieb die lateinische Amtssprache, die zugleich die Sprache der Theologie und der Liturgie war, der geistlichen Oberschicht und den Klerikern vorbehalten sowie den gebildeten Laien. Das hatte zur Folge, dass die auf Latein verfassten theologischen Schriften und Lehrbücher zur Ausbildung einer Elite im Abendland verwendet wurden, die jahrhundertlang dem Denken und den Dogmen der romgebundenen Religion verhaftet war. Schwebte schon Platon ein neuer Adel durch einen sich erneuernden Zeitgeist vor, so war in karolingischer Zeit das Dictum des Hieronymus von Stridon *Nobilis genere, sed nobilior sanctitate* ein geflügeltes Wort. Alkuin beklagte sich zur Zeit Karls des Großen über den zunehmenden Sittenverfall unter Verwendung eben dieses Dictums, mit dem Hieronymus allerdings in einem Kunstbrief in Form eines Epitaphs die hl. Paula pries. Es spricht für die facettenreiche Arbeitsweise Alkuins, dass er das Zitat nicht nur als einen moralischen Spiegel eingesetzt hat, sondern dass er mit diesem Zitat auch einen Appell zur Fortdauer der Bindung des fränkischen Reiches an das römische Papsttum an die Oberschicht richtete⁴⁷.

45 Vgl. KRAH, Die Entstehung der »potestas regia« im Westfrankenreich (wie Anm. 36), S. 56–67 und zum weiteren Vorgehen Karls des Kahlen und der Schlacht von Fontenoy ebd., S. 67–86; vgl. dazu ferner demnächst den Abschnitt »Straßburg oder Coulaines?«, in: Adelheid KRAH, *Natio, Gemeinschaft, Kult und Nation. Gemeinschaftskonzepte des Frühmittelalters und am Beginn des Hochmittelalters*, Teil 2, in: *Francia* 51 (2024).

46 Vgl. KRAH, *Natio* (wie Anm. 4).

47 Alkuin schrieb in seinem auf den Beginn der Kaiserzeit Karls des Großen datierten Brief an Gundrada, die Schwester des Abtes Adalhard von Corbie, sich über die Moral der fränkischen Nobilität beklagend, in Abwandlung eines Zitats aus dem Epitaphium sanctae Paulae (verstorben am 26. Januar 404) des Hieronymus von Stridon: *Sint nobiles in moribus, sicut sunt nobiles ex parentibus. Non serviant carnali desiderio, sed Christi magisterio. Vivant coram hominibus honeste et coram Deo digne. Agant de praeteritis poenitentiam et caveant se de futuris; quia scriptura dicit: »Deus dat poenitentibus partem iustitiae«*. Alcuini sive Albini epistolae, recensuit Er-

Die in den Zentren des Unterrichts ausgebildete elitäre Gemeinschaft beherrschte auch die Rechtskultur des Frühmittelalters, die in den romanischen Gebieten Europas in antiker, spätrömischer Tradition stand. Zur Zeit des Bischofs Isidor von Sevilla war das theodosianische Rechtskorpus längst von den Westgoten übernommen worden mit einem Geltungsbereich bis an die Flusslinie der Loire⁴⁸. In Burgund galt neben dem Volksrecht der Burgunder ebenfalls das theodosianische römische Recht, ebenso in der Diözese Chur und in der südlichen Alpenzone sowie an den norditalienischen Bischofssitzen, wo es zusammen mit vielfältigen Auszügen aus den Novellen der Kirchengesetzgebung Kaiser Justinians als praktiziertes Recht verwendet wurde⁴⁹.

Diese Strukturierung der poströmischen Landschaftsräume Westeuropas in »elitäre Zonen« der lateinischen Sprachkultur für Religion, Bildung und Recht sowie das übernommene Netzwerk intellektuellen Kulturaustausches zwischen den geistlichen Zentren dürften letztendlich das Fundament für das anhaltende Prestige der lateinischen Kult-, Rechts- und Kultursprache gelegt haben, in der sämtliche weiteren Schriften und Rechtsdokumente sowie deren Sammlungen verfasst wurden. Ganz selbstverständlich benutzte man das Latein auch als die Sprache der Geschichtsschreibung sowie zur Dokumentation historischen Schrifttums; man schuf die Tradition wissenschaftlicher Gepflogenheiten und des gelehrten Wissensaustausches auf Latein, die in manchen intellektuellen Kreisen des deutschsprachigen Raums bis zum Ende des 19. Jahrhunderts Usus war.

Auf die vielfältigen Tendenzen einer »Re-naissance« der Antike, aber auch des Mittelalters in den Bereichen der Philosophie, Philologie, der Kunst und Architektur braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. Sie alle dienten in irgendeiner Weise der eigenen Identitätsfindung, um in der Vernetzung mit der Vergangenheit die Fortdauer von Gemeinschaftsformen und bestehende Existenzprozesse der eigenen Gegenwart definieren zu können. Dantes visionäre Erzählungen in seinem italienisch geschriebenen Werk »La comedia« sind letztlich eine Verankerung der eigenen Per-

nestus DÜMMLER, Berlin 1895 (MGH Epistolae Karolini aevi, 2), S. 1–481, Epist. 241, S. 386 f. Er benutzt das Vorbild der hl. Paula zur Kommunikation mit Gundrada nach einem Dictum des Hieronymus von Stridon, das hier ebenfalls im Kontext aus der Edition von Labourt zitiert wird, Saint Jérôme, Lettres, Bd. 5, texte établi et traduit par Jérôme LABOURT, Paris 1955 (Collection des universités de France, B 12, 5), Epistola 108, 1, Epitaphium sanctae Pavlae, S. 159, wo es am Beginn heißt: *Si cuncta mei corporis membra uerterentur in linguas, et omnes artus humana uoce resonarent, nihil dignum sanctae ac uenerabilis Paulae uirtutibus dicerem. Nobilis genere, sed multo nobilior sanctitate; potens quondam diuitiis, sed nunc Christi pauperitate insignior; es folgt eine kurze Beschreibung der Herkunft der hl. Paula und ihrer Wirkungsweise: Graecorum stirps, suboles Scipionum, Pauli heres, cuius uocabulum trahit, Maeciae Papirae, matris Africani uera et germana progenies, Romae praetulit Bethlem, et aura tecta fulgentia informis luti uilitate mutauit.* Labourt weist S. 159, Anm. 2 darauf hin, dass Paul eine Bezeichnung für die gens *Aemilia* war, die von mehreren Mitgliedern verwendet wurde. Sollte dies noch Alkuin bekannt gewesen sein, so zielte seine kritische Bemerkung auf die Bildung der fränkisch-karolingischen Elite der Adelsfamilien ab.

48 Detlev LIEBS, Codex Theodosianus, in: Albrecht CORDES u. a. (Hg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1 (2008), Sp. 868–870; DERS., Lex romana visigothorum, ebd., Bd. 3 (2016), Sp. 918–924.

49 Detlev LIEBS, Lex Romana Burgundionum, ebd., Bd. 3 (2016), Sp. 908–912; Elisabeth MEYER-MARTHALER, Hans-Jürgen BECKER, Lex Romana Curiensis, ebd., Sp. 913–918.

son mit den großen Gestalten der Vergangenheit, durch deren Werke das eigene Schaffen inspiriert wurde. Es markiert in der Dichtkunst so etwas wie einen Linguistic Turn durch die Andersartigkeit der sprachlichen Gestaltung der aufgegriffenen Themen der Theologie, Poesie und Historie, auch wenn der Begriff natürlich erst im 20. Jahrhundert in der Methodik der Sprachanalyse entwickelt wurde. Doch schrieb Dante (1265–1321) am Beginn der Renaissance in Italien und verwendete das als dichterische Sprache anerkannte Italienisch und nicht das Latein, wie seine Vorbilder Vergil und Bernhard von Clairvaux. Das in mittelalterlichen Werken über viele Jahrhunderte angeprangerte Heidentum Vergils war damals offenbar kein Thema mehr und dürfte vielmehr als ein überholtes Image des großen Dichters gegolten haben, das man eben dem Mittelalter zurechnete⁵⁰.

Das an der Schwelle zur Neuzeit geschriebene Werk Dantes hat das Denken in ganz Europa bis in die Gegenwart beflügelt. Es trug aber auch zu einem Bewusstsein für die Wertschätzung der Vergangenheit bei. Wenn sich etwa dem visionären Poet im Paradies der scholastische Theologe Bernhard von Clairvaux vor dem Thron der Gottesmutter als gelehrter Begleiter im Zwiegespräch zugesellt, so spiegelt dies die Bedeutung seines mittelalterlichen Vorbildes wider und die große Anerkennung der mittelalterlichen Scholastik durch den Dichter, aber es weist auch auf die »Re-naissance« der großen Verehrung der Muttergottes in den Kirchen Italiens hin und auf einen Wandel in der marianischen Verehrung: Maria führt die zu ihr betenden Menschen der christlichen Gemeinschaft in das Paradies. Deshalb schließt Dante sein Werk

50 Eine der neueren Editionen ist Dante Alighieri, *Dante's Paradiso: The vision of Paradise from the Divine Comedy, illustrations by Gustave Doré*, translated by The Rev. Henry Francis Cary, Minneapolis 2015, Gesänge XXXI–XXXIII, benützt als e-book, bereitgestellt an der Universitätsbibliothek Wien; ferner: Nicola FOSCA (Hg.), *Dante Alighieri, La Divina Commedia, 3, Paradiso*, Canterano 2020 sowie Franco RICORDI, *Filosofia della Commedia di Dante: La luce moderna e contemporanea del nostro più grande poeta, 3, Paradiso*, Milano 2021. Vgl. auch unter den Frühdrucken des Werkes *La comedia di Dante Alighieri con la noua esposizione di Alessandro VELLUTELLO von 1544*, die Papst Paul III. gewidmet ist. Eine weitere frühe Handschrift der »Comedia« ist der auf Papier geschriebene Codex Ricasoli Firidolfi des 14. Jahrhunderts, der sich im 16. Jahrhundert in der Bibliothek der Barone Ricasoli Firidolfi befand, heute Teil der *Fondation Martin Bodmer, Coligny, Cod. Bodmer 56*; Digitalisat in der Sammlung der Schweizer e-codices, mit dem Profilporträt des Dichters als Ausschmücken der Initiale am Beginn des Textes, online e-codices – Virtual Manuscript Library of Switzerland: <https://e-codices.unifr.ch/de/fmb/cb-0056/1r> (16.02.2023); Beschreibung Paola ALLEGRETTI, *Catalogo dei codici italiani, Cod. Bodmer 56*. In: *Corona Nova. Bulletin de la Bibliotheca Bodmeriana* 2 (2003), S. 48–53. Zur Furcht vor einer heidnischen Infiltration des Menschen bei der Lektüre von Vergils Versen sei hier als Beispiel die Vision Ermenrichs von Ellwangen, des späteren Bischofs von Passau, angeführt, dem nach nächtlicher Lektüre der Verse des Dichters dieser als monströses Phantom erschienen sei, wie er in seiner »Epistola ad Grimoldum« schreibt. Auch verwendet er für ihn zwei Namen: »Vergil«, wenn er die Poesie des Dichters preist, und »Maro« für den heidnischen Schriftsteller Vergil. Dazu bei Adelheid KRAH, *Karolingische Lehrbücher. Zu Büchern als Wissenssammlungen in Bibliotheken und Schulen des 9. Jahrhunderts*. In: Lucie HEILANDOVÁ, Jindra PAVELKOVÁ (Hg.), *Knihovny a jejich majitelé. Odráz zájmu a touhy po poznání*, Brno 2018, S. 40–62, hier S. 54–57 und S. 58–62 zur Blasphemie des Dichters und dem Sprichwort »vom Gold im Mist«. Auch Ermoldus Nigellus und Lupus von Ferrières verwenden das Pseudonym »Maro« für Vergil; vgl. etwa Ermold le Noir, *Poème sur Louis le Pieux et Epîtres au roi Pépin*, éd. et trad. par Edmond FARAL, Paris 1932, Vers 52, S. 6, und die Rezension zu dieser Edition von Léon LEVILLAIN, in: *Bibliothèque de l'École des chartes* 94 (1933), S. 156–163, hier S. 160.

auch mit einem kunstvollen Marienhymnus⁵¹. Durch seine Dichtkunst in der für ganz Europa damals vorbildhaften italienischen Sprache wurde so etwas wie ein »Gleichklang« zwischen der Volkssprache und dem Latein erreicht, was zu einer unglaublichen Rezeption dieses Werkes führte, nicht aber der Zusammenschluss der italienischsprachigen Räume zu einer Nation.

IV. Die Vielfalt der *gentes* und Isidors Zugeständnisse, oder: Gemeinschaft braucht Gesetze

Die Vision Isidors von Sevilla vom Fortbestand großer, durch die Kultsprachen ge-einter Nationen war längst überholt, obgleich sein Lehrbuch auch in anderen Bereichen benutzt und gerne zur Legitimation für Gesetzeswerke der fränkischen Zeit herangezogen wurde, um darzulegen, dass sie in der mosaischen Gesetzgebungstradition des Alten Testaments und des hebräischen Volkes stehen. Es ging dabei sicher nicht um die Akzeptanz der jüdischen Thoragesetze, sondern vielmehr um einen Mythos aus dem Judentum, den Isidor als absolute Autorität für die Notwendigkeit einer Gesetzgebung verstand, durch die das Zusammenleben innerhalb der Gemeinschaften der Menschen zu regeln sei.

Man könnte den berühmten Prolog der »Lex Baiuvariorum«, der auch separat in einzelnen Leges-Handschriften überliefert ist und auch im Kontext zum Text der »Lex Alamannorum« verschriftlicht wurde, als montiertes Machwerk eines narrativen Proömiums abtun; doch stellen die in fränkischer Zeit promulgierten Gesetze, insbesondere des süddeutschen Raums, Produkte der damals vorgenommenen strukturellen Vereinheitlichung dar, die dem Zusammenschluss von gentilen Rechtsgemeinschaften förderlich sein sollten. Deren besondere Rechtsgewohnheiten wurden vom fränkisch-karolingischen Königtum explizit mittels Kapitularien – also durch Spezialgesetzgebung – bewilligt, freilich in einer an die Ideologie des christlichen merowingisch-karolingischen Regnum angepassten Form. Dies betraf vor allem das Verhältnis zur Kirche und den Schutz der Kleriker⁵².

Hierfür bedurfte es einer autoritativen Einleitung, die die Tradition der antiken Gesetzgebung und den Kontext zur Religion und zur Religionsgesetzgebung herstellte und nicht – wie etwa das langobardische Edikt König Rothars, das im *Gairethinx*, einer »nationalen« Versammlung langobardischer Krieger und Heerführer, im November 643 promulgiert wurde – ausschließlich auf die eigene Geschichte der Einwanderung und den Prozess der Ansiedlung in Oberitalien Bezug nahm⁵³. Das

51 Wie Anm. 50.

52 Lex Baiuvariorum, ed. von Ernst Baron von Schwind, Hannover 1926 (MGH LL nat. Germ., 5, 2), Titel I, Kap. 1–13, in allen Handschriften, in T2 gekürzt. – Mit Fokus auf die »Lex Alamannorum« zuletzt Wilfried Hartmann, Glaube und Kirche im Spiegel der Leges, in: Sebastian Brather (Hg.), Recht und Kultur im frühmittelalterlichen Alemannien. Rechtsgeschichte, Archäologie und Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts, Berlin 2017 (Ergänzungsbd. zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 102), S. 309–331.

53 Prolog des Edictus Langobardorum, recensuit Friedrich Bluhme, Hannover 1868 (MGH LL, 4), S. 1–3. Zu diesem Ritual des Gesetzgebungsaktes vgl. die Arbeiten von Gerhard Dilcher, etwa II »gairethinx« e la legislazione longobarda, in: Cala Falluomini (Hg.), I Longobardi in Italia. Lingua e cultura, Alessandria 2015, S. 87–112, mit weiterführender Literatur und Ders., Lango-

»Edictum Rothari« enthält keine kirchenrechtlichen Bestimmungen. Es wurde zwar auf Latein verfasst, der Text ist allerdings mit vielen volkssprachigen Schlüsselbegriffen zur Bezeichnung von Standesunterschieden und spezifischen Delikten übersät, um überhaupt anwendbar zu sein. Die Kontextualisierung mit Schlüsselwörtern der Volkssprachen durchzieht auch die Texte des salfränkischen Rechts sowie des alemannischen und des baiuvarischen⁵⁴. Einen Bezug zur Einwanderung von Baiuwaren in den süddeutschen Raum sucht man am Beginn der »Lex Baiuvariorum« vergeblich. Sogar die verkürzte Textversion im Leges-Sammelcodex aus dem 9. Jahrhundert, der heute in Cologny, Bibliotheca Bodmeriana, Signatur Cod. Bodmer 107, aufbewahrt wird, enthält zur Frage der Gesetzgebung der »Lex Baiuvariorum« nur den Hinweis, dass es sich um Gesetze im merowingischen Regnum handle, die offenbar auf einer Volksversammlung promulgiert worden waren⁵⁵.

Der Prolog der »Lex Baiuvariorum« entspricht mehrheitlich der Passage von Kapitel 1 und 3 aus Buch V »De legibus« der »Etymologien« Isidors von Sevilla⁵⁶; sie wurde lediglich durch eine Umschreibung des Dictums *Lex est constitutio scripta* erweitert sowie durch einen Zusatz am Ende, in dem von einer Gesetzeserneuerung unter merowingischen Königen die Rede ist. Das Wort *gens* begegnet am Textbeginn von Isidors Begriffsdefinition »De legibus«, wo er das mosaische Recht als das älteste ihm bekannte benannte, als er schrieb: *Moses gentis Hebrae primus omnium divinas leges sacris litteris explicavit*. Es werden weitere Gesetze der Antike als Beispiele für Recht und Gemeinschaft genannt. Die Terminologie gentiler Rechtssetzung wird am Ende des Prologs der »Lex Baiuvariorum« in einem Zusatz noch einmal aufgenommen, wenn von der Schriftpraxis der Gesetze der Franken, Alemannen und Baiuwaren in merowingischer Zeit die Rede ist; es heißt hier:

*Ipso [scil. Theudericus rex Francorum] autem dictante iussit conscribere legem Francorum et Alamannorum et Baiuvariorum unicuique genti quae in eius potestate erat, secundum consuetudinem suam, addidit quae addenda erant et improvisa et inconposita resecauit*⁵⁷.

bardisches Recht, in: Albrecht CORDES u. a. (Hg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 3 (2016), Sp. 624–637.

- 54 Vgl. Ruth SCHMIDT-WIEGAND, Sprache, Recht und Rechtssprache bei Franken und Alemannen vom 6. bis zum 8. Jahrhundert, in: Gerhard DILCHER (Hg.), Leges – Gentes – Regna. Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schriftkultur, Berlin 2006, S. 141–158; DIES., Die volkssprachigen Wörter der Leges barbarorum als Ausdruck sprachlicher Interferenz, in: DIES., Dagmar HÜPPER, Claus-Dieter SCHOTT (Hg.), Stammesrecht und Volkssprache. Ausgewählte Aufsätze zu den Leges barbarorum. Festgabe für Ruth-Schmidt-Wiegand zum 1.1.1991, Weinheim 1991, S. 181–212.
- 55 SCHWIND (Ed.), Lex Baiuvariorum (wie Anm. 52), S. 261, die Überschrift zum Kapitelverzeichnis: *Hoc decretum apud regem et principes eius et apud cunctum populum Christianum qui infra regnum Mervungorum consistunt*.
- 56 Vgl. die Gegenüberstellung der Textpassagen aus den »Etymologien« mit dem Text des Prologs in der Edition von SCHWIND (Ed.), Lex Baiuvariorum (wie Anm. 52), S. 198–203; ferner zu Buch V der »Etymologien« die neue Edition von Valeriano YARZA URQUIOLA, Francisco Janvier ANDRÉS SANTOS, Isidoro de Sevilla, Etimologías Libro V, De legibus – De temporibus, Paris 2013 (Auteurs latins du Moyen Âge), hier S. 10–20.
- 57 SCHWIND (Ed.), Lex Baiuvariorum (wie Anm. 52), S. 201 f.; der Prolog ist allerdings auch in veränderter Form des Textes am Ende der Lex überliefert, etwa in der späten Handschrift des

Interessant ist, dass diese Definition einer historisch bedingten Gesetzgebung der Menschheit durch den im gotischen Spanien an der Schnittstelle zum Frühmittelalter lebenden Bischof Isidor von Sevilla von den Franken als Autorität bemüht wurde. Als Bischof von Sevilla war Isidor um die spätantike Kontinuität bemüht und kannte das in lateinischer Sprache formulierte westgotische Recht einschließlich der im 5. Jahrhundert unter König Eurich erlassenen Frühform und ebenso den »Codex Theodosianus«⁵⁸. Den Gelehrten der merowingischen Zeit war klar, dass sie nirgends eine bessere Definition von Recht und Gesetzgebung und zu den Grundlagen einer auf römischem Recht basierenden Rechtsordnung finden konnten als in den 27 Kapiteln, die Isidor in seinem etymologischen Lexikon in Buch V »De legibus – De temporibus« vorgelegt hatte. Hier findet sich unter dem Titel »De auctoribus legum« als erstes Kapitel genau jener Text, der für den Prolog der »Lex Baiuvariorum« im Wesentlichen als historische Einleitung verwendet wurde, beginnend mit dem bekannten Hinweis *Moses gentis Hebraeae primus omnium divinas leges sacris litteris explicavit* auf die mosaische Gesetzgebung und einem weiterführenden historischen Abriss bis zur theodosianischen Rechtskompilation. Die nächsten Kapitel differenzieren genau, etwa in Kapitel 3 zwischen *fas* und *ius*, dem göttlichen und dem menschlichen Recht, zwischen *ius*, *leges* und *mores*, dem Natur-, Zivil- und Militärrecht und dem *ius gentium*. Isidor erfasst mit dem Begriff *ius gentium* sehr viele Bereiche, so auch das Recht der *gentes*, Bündnisse zu schließen, indem er wie folgt formulierte: *Et inde ius gentium, quia eo iure omnes ferre gentes utuntur*⁵⁹. Er meint damit ein Völkerrecht, das jede *gens* beanspruchen kann, denn eine übergeordnete Gesetzgebung einer alle *gentes* einenden »Nation« kennt er nicht.

Das Wort *natio* fehlt in Buch V komplett, sowohl im Teil »De legibus« als auch im Teil »De temporibus«. Beide greifen gedanklich ineinander, als Isidor in seiner Chronologie der Menschheitsgeschichte bei der Darstellung der Zeitfaktoren der Zersplitterung der Menschheit in *gentes* und somit auch seiner eigenen Zeitgeschichte genauso Rechnung trägt wie im Teil »De legibus« des Buches. Lediglich die christliche Religion wird zur Zeitachse, denn die »Chronik« endet mit dem Hinweis, dass nun auch die Goten katholisch geworden seien und die Juden in Spanien den christlichen Glauben angenommen hätten, was wohl visionär gemeint war, als er schrieb: *Judaei in Hispania Christiani efficiuntur*. Abschließend wird die Zukunft des 6. Zeitalters, in dem Isidor nach seiner Zeitrechnung lebte, Gott mit den Worten *Residuum sextae aetatis tempus Deo soli est cognitum* anbefohlen⁶⁰.

Es kann also davon ausgegangen werden, dass ab dem 6. Jahrhundert Gesetzgebung auch eine Institution für die in den Westen und Süden Europas migrierten gentilen Volksstämme war, in der das unterschiedlich praktizierte Gewohnheitsrecht und damit ein wesentlicher Teil der Identitäten dieser sozialen Gemeinschaften festgeschrieben und transparent wurde. Obgleich sie ethnisch verschieden waren, bestand für alle nach ihrer Ansiedlung die Notwendigkeit, das Zusammenleben durch Ord-

13. Jahrhunderts aus dem Zisterzienserkloster in Aldersbach, die heute unter der Signatur BSB Clm 2621 in der Bayerischen Staatsbibliothek in München aufbewahrt wird.

58 Vgl. auch Felix DAHN, »Eurich«, in: Allgemeine Deutsche Biographie 48 (1904), S. 450–451.

59 Etimologías Libro V (wie Anm. 56), Kap. 6, S. 19 f.

60 Ebd., Kap. 39, Tit. 42, S. 175–177.

nungsvorgaben in schriftlichen Gesetzen zu regeln. Die Verschriftlichung der eigenen Gewohnheitsrechte in lateinischer Sprache ist als Schritt der Angleichung an das romanische Bildungsniveau zu verstehen, vor allem an das Niveau der in den Einwanderungsländern im römischen Imperium vorgefundenen Gesetzgebungspraxis. Die Rituale der Promulgation der gentilen Leges waren aber eher ethnische Inszenierungen. Insofern sind Isidors Ausführungen für beide Rechtsentwicklungen von Bedeutung, wenn er etwa in Buch V, Kapitel 10 die Frage stellt, *Quid sit lex?* und sie folgendermaßen beantwortet: *Lex est constitutio populi, qua maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt*⁶¹. Mit der sozialen Differenzierung zwischen der elitären Oberschicht der *maiores natu* und der breiten, untergeordneten Schicht der *plebs* umschrieb Isidor interessanterweise sowohl die römische Gesellschaft als auch die der sesshaft gewordenen *gentes*.

In den letzten Jahrzehnten wurde in der Mediävistik viel über Fragen der Akkulturation und Identität der *gentes* diskutiert, doch scheint die Beobachtung von Karl Ferdinand Werner schlüssig, der die frühmittelalterlichen Adelsstrukturen als eine Fortentwicklung der römischen Gesellschaftsordnung und des römischen Militärwesens versteht und als eine sozio-kulturell dynamisch wirkende historische Dimension festmachte⁶². Nicht zu vergessen ist der Einfluss des Heiligenkultes und seine Verbreitung und Ausstrahlung vom römisch-griechischen Imperium in die Nachfolgestaaten. Dies zeigt etwa das oben angeführte Textbeispiel aus Alkuins Brief an Gundrada, in dem er ein Zitat des Hieronymus von Stridon aus dessen Epitaph für die heilige Paula und die römische *gens Aemilia*, aus der sie stammte, verwandte und mit diesem hagiographischen Textbaustein die Theologie des großen Kirchenvaters in seine Gegenwart projizierte⁶³.

Wenn Isidor aber von der Vielfalt der Gesetze der *gentes* spricht, so ist das eine Reminiszenz an die eigene Zeitgeschichte, die ihn zwang, vom spätantiken Konzept der großen Nationenbildung durch Sprachvereinheitlichung und einem einheitlichen, römischen Recht für alle Bewohner des römischen Reiches, wie es Kaiser Justinian vorschwebte, abzurücken⁶⁴.

Es ist bekannt, dass die »Lex Baiuvariorum« auch einige Passagen des gotischen Rechts in der frühen Fassung des euricianischen übernommen hat⁶⁵. Eine gemeinsame Überlieferung der König Eurich zugeschriebenen Version des westgotischen Rechtes mit den Texten von Buch V »De legibus« der »Etymologien« Isidors ist nicht aus-

61 Ebd., Kap. 6, S. 23.

62 Vgl. WERNER, Naissance (wie Anm. 32).

63 Vgl. oben bei Anm. 47.

64 Vgl. oben bei Anm. 19.

65 Vgl. etwa zu Titel XII der »Lex Baiuvariorum« über die Verletzung von Grenzzeichen, die Quellen vergleichend SCHWIND (Ed.), *Lex Baiuvariorum* (wie Anm. 52), S. 398–402; vgl. Isabella FASTRICH-SUTTY, Die Rezeption des westgotischen Rechts in der Lex Baiuvariorum. Eine Studie zur Bearbeitung von Rechtstexten im frühen Mittelalter, Köln u. a. 2001 (Erlanger juristische Abhandlungen, 51); Tamás NÓTARI, Remarks on the creation and the prologue of Lex Baiuvariorum, in: *Acta juridica hungarica: Hungarian Journal of legal studies* 55, 4 (2014), S. 334–350, fasst nur den älteren Forschungsstand zusammen, ohne auf die Überlieferungszusammenhänge des Textes einzugehen; spätere Zusätze am Ende der »Lex Baiuvariorum« entsprechen Passagen der »Lex Alamannorum« bzw. der »Lex Salica«.

zuschließen⁶⁶. Es handelte sich ja um ein Schulwerk für den Unterricht und die Bildung künftiger Generationen der Nobilität mit hoher Verbreitung an den monastischen Zentren, zumal Buch V auch die einzelnen Zeitalter der Weltgeschichte in einer überarbeiteten Form des antiken Wissens zum Inhalt hat. Daher dürfte weiteres, spätantikes Wissen und westgotisches Schrifttum zusammen mit Isidors »Etymologien« von den gotischen Zentren in die Bibliotheken der fränkischen und burgundischen geistlichen Schreibschulen gelangt sein und ein wertvoller Teil des Bücherbestandes gewesen sein, was durch die gemeinsame Textüberlieferung dieser Quellen in der »Lex Baiuvariorum« naheliegender erscheint. Hier nimmt in Kapitel 26, das die verschiedenen Instrumente der Rechtsausübung behandelt, das Testament mit zahlreichen möglichen Textvarianten einen vorrangigen Platz ein. Zuvor wird die Aufgabe der Zeugen und der zur Unterschrift eines Testaments berechtigten Personen festgelegt.

Dieses *Procedere* wurde zur Zeit der bayerischen Herzöge Odilo und Tassilo III. praktiziert und ist in den kopialem Abschriften der Herzogsurkunden im Freisinger Traditionsbuch, dem sogenannten Cozroh-Codex von 824, nachvollziehbar dokumentiert⁶⁷. Auch für das Delikt des Hochverrats argumentiert Isidor traditionell nach römischen Vorstellungen, was die Konspiration mit den Feinden anbelangt. Damit wurde Herzog Tassilo III. nach seiner Absetzung belastet. Es ist bei Isidor aber nicht die Rede von einer verweigerten Teilnahme an einem Heereszug, was als nachträgliche Erfindung für ein militärischen Verschulden im Bericht der »Annales Francorum« erwähnt wird, um die Absetzung des Herzogs als Vergehen gegen den Heerführer zu rechtfertigen, der damals König Pippin gewesen war⁶⁸.

Insoweit zeichnet sich eine Schnittstelle zwischen den einheitlichen römisch-rechtlichen Vorstellungen einer politisch geeinten fränkischen »Nation« und den gentilen Rechtsvorstellungen und Neuschöpfungen der *Leges barbarorum* ab. Wie am Beispiel der Absetzung Herzog Tassilos III. gezeigt wurde, gab es Lücken, die zu einem juristischen Erklärungsnotstand führten. Das mit dem volkssprachigen Wort *herisliz* gemeinte Delikt überliefert zwar die fränkische Geschichtsschreibung. Dieses Delikt wurde aber bei der Novellierung der »Lex Baiuvariorum« durch Karl den Großen

66 Die Edition des gotischen und euricianischen Rechts von Karl Zeumer basiert auf dem in einigen Teilen als Palimpsest überlieferten Text der Handschrift Paris BNF Lat.12 161; vgl. die Beschreibung in der digitalen Bibliotheca legum, <http://www.leges.uni-koeln.de/mss/handschrift/paris-bn-lat-12161/> (16.02.2023). *Lex Visigothorum. Leges Visigothorum antiquiores*, ed. Karl ZEUMER, Hannover, Leipzig 1902 (MGH, LL nat. Germ, 1), Titel *Legum codicis Euriciani fragmenta*, S. 1–32. – Vgl. Dietrich CLAUDE, Eurich, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Bd. 8, ²(1994), S. 17–19; anders Herman NEHLSSEN, der König Alarich II. als Gesetzgeber hierfür im Vordergrund sieht: Alarich II. als Gesetzgeber. Zur Geschichte der *Lex Romana Visigothorum*, in: Gerhard DILCHER (Hg.), *Studien zu den germanischen Volksrechten*, Frankfurt am Main u. a. 1982 (Rechtshistorische Reihe, 1), S. 143–203, sowie DERS., »*Lex Visigothorum*«, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Bd. 2 (1978), Sp. 1966–1979. Klassisch und noch immer gültig für die frühe Geschichte des Arelat ist das Werk von René POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne (888–1038). Études sur les origines du royaume d’Arles*, Paris 1907; Horst BITSCH, Arelat, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1 (1980), Sp. 916 f.

67 Vgl. Adelheid KRAH, *Der Transfer von Urkundenbeständen in das Monasterium Sancti Corbini auf dem Freisinger Burgberg: Ursachen und Bedeutung der Überlieferungen im Freisinger Traditionsbuch des Cozroh*, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 60 (2020), S. 5–32.

68 *Etimologías libro V* (wie Anm. 56), Kap. 26, Tit. 25, S. 69.

nicht in die Lex aufgenommen, sondern es firmiert erst im »Capitulare Italicum« von 801 in Titel 2 unter dem fränkischen Wort *De haribanno*. Diese Bestimmung setzte bei Verweigerung der Teilnahme an einem Feldzug des Kaisers eine Bußzahlung fest, von dem Verlust eines Amtes oder einer militärischen Funktion ist keine Rede⁶⁹.

Aber bereits nach der Schlacht von Vouillé und der Niederlage Alarichs II. gegen den Merowingerkönig Chlodwig von 507 ist südlich der Loirelinie mit einer Umorientierung zu rechnen, die in der Folgezeit einen Transfer von Wissen und Handschriften von den Zentren des gotischen Reiches im aquitanisch-südfranzösischen Raum über den burgundischen in die fränkisch-alemannischen und süddeutschen Gebiete des Reiches zur Folge hatte. Das Arelat war schon in römischer Zeit ein mehrere Provinzen beiderseits der Rhône umspannender Landschaftsraum, der die Alpenregion mit dem Norden verband. Nach der Formierung des burgundischen Regnum am Ende der karolingischen Epoche wurde es bekanntlich zu einer begehrten Drehscheibe des Kulturaustausches und unterlag dem Einflussbereich der Machtinteressen der sächsisch-salischen Königsherrschaft, weil der burgundische König Rudolf die charismatische Insignie der Heiligen Lanze besaß, der ein Nagel vom Kreuz Christi eingebunden war. Sie sollte zur wertvollsten Insignie des deutschen Königtums und der deutschen Nation werden⁷⁰.

In diesen Kontext gehört auch die 2021 erschienene Arbeit von Michael J. Kelly, der sich aber überwiegend den historiografischen Werken Isidors »De origine Gothorum« und »De laude Spaniae« widmete, sowie dessen »Historia Gothorum, Wandalorum, Sveborum« und mit Patrick Wormald von einer starken Beeinflussung der römischen Gesetzgebung durch die Literatur ausging⁷¹. Diesem Argument von Patrick Wormald und ihm folgend Kelly widerspricht allerdings die Tatsache, dass man in frühkarolingischer Zeit sehr genau zwischen den Wissensinhalten zu selektieren verstand. Im Codex Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, Signatur Cod. Sang. 133 etwa, der drei kodikologische Einheiten von im 8. und 9. Jahrhundert geschriebenen

69 Vgl. Adelheid KRAH, Herisliz, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 2 (2011), Sp. 962–964. Capitulare Italicum von 801, in: Alfred BORETIUS (ed.), Capitularia regum Francorum, Bd. 1, Hannover 1883 (MGH Legum sectio II), S. 204–206, hier Titel 2, S. 205. In diesem Zusammenhang ist auf folgende Studie hinzuweisen, die freilich das bereits über viele Jahrzehnte diskutierte Thema der fränkischen *consuetudines* und deren Anpassung in karolingischer Zeit noch einmal aufnimmt, Gerda HEYDEMANN, Helmut REIMITZ, *Novae et antiquae consuetudines*. Beobachtungen zu Geschichte und Exegese in den karolingischen Kapitularien, in: Karl UBL, Bernhard JUSSEN (Hg.), Die Sprache des Rechts. Historische Semantik und karolingische Kapitularien, Göttingen 2022, S. 35–60; vgl. auch Adelheid KRAH, Das Bild der Sozialgeschichte in den *Leges barbarorum*. Analyseperspektiven, in: Hans-Georg HERMANN u. a. (Hg.), Von den *leges barbarorum* bis zum *ius barbarum* des Nationalsozialismus. Festschrift für Hermann Nehlsen zum 70. Geburtstag, Köln u. a. 2008, S. 77–98.

70 Gunther WOLF, Prolegomena zur Erforschung der Heiligen Lanze, in: Die Reichskleinodien. Herrschaftszeichen des Heiligen römischen Reiches, Göppingen 1997 (Schriften zur staufischen Kunst und Geschichte, 16), S. 130–145; noch immer gültig Walther HOLTZMANN, König Heinrich I. und die hl. Lanze. Kritische Untersuchungen zur Außenpolitik in den Anfängen des Deutschen Reiches, Bonn 1947.

71 Michael J. KELLY, Isidore of Seville and the »Liber Iudiciorum«. The Struggle for the Past in the Visigothic Kingdom, Leiden, Boston 2021 (The Medieval and Early Modern Iberian World, 80), S. 176; der »Liber iudiciorum« ist allerdings eine Rechtssammlung der späteren westgotischen Könige vor allem ab der Mitte des 7. Jahrhunderts.

Texten enthält und noch heute im originalen karolingischen Einband aufbewahrt wird, sind ausschließlich biblisch-geografische und biblisch-historiografische Texte von Hieronymus und Isidor von Sevilla sowie die »Kosmographie« des Aethicus Ister und ein Bericht einer frühen Pilgerreise vereint; es findet sich hier einziger kein Rechtstext⁷². Auch steht der Meinung von Kelly freilich als schlagender Beweis entgegen, dass Hubert Mordek in seiner umfangreichen Publikation »Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta« nur auf eine einzige Überlieferung eines historiografischen Textes im Kontext der Rechtssammlungen hinweisen kann, nämlich auf ein zwei Folia umfassendes Exzerpt der »Historia Langobardorum« in einer Rechtshandschrift des 11. Jahrhunderts, und lediglich zwei Beispiele von kleineren, historiografischen Texten am Beginn von groß angelegten Kapitularien- und Legeshandschriften kennt⁷³.

Damit dürfte klar sein, dass mit dem Zugeständnis einer eigenen Gesetzgebung, zunächst an die Goten und Burgunder, und der dann eigenständig von den Königen der Langobarden und Franken ausgeführten Verschriftlichungen des Gewohnheitsrechtes, die Idee eines die *gentes* einenden römischen Imperiums von den romanisch-kirchlichen Eliten im 6. und 7. Jahrhundert, also an der Schwelle zum Frühmittelalter, endgültig aufgegeben werden musste. Zu erinnern ist natürlich an die Rezeption des theodosianischen Rechtskompendiums für die im Raum der Burgunder und im Westgotenreich nach diesem Recht lebenden Romanen.

Durch die von den fränkischen Herrschern initiierte Verschriftlichung des Gewohnheitsrechtes der weiteren *gentes* in ihren Regna und durch die Anordnung der Rechtserneuerung und Verbesserung der Gesetzgebung war die Basis für die rechtliche Eigenständigkeit dieser *gentes* in ihren Siedlungsräumen geschaffen worden. Das oben bereits zitierte Dictum Isidors – *Quid sit lex? – Lex est constitutio populi, qua maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt* – spiegelt sich besonders in den Prologen der langobardischen, fränkischen und alemannischen Leges wider, wobei diese Prologtexte in einigen Leges-Handschriften durch zeitgenössische serielle Abbildungen der anwesenden Magnaten illuminiert wurden⁷⁴.

Durch diese gentil bezogene Gesetzgebung, welche die fränkischen Herrscher zwar kontrolliert, aber nicht den nicht-fränkischen *gentes* in ihrem *regnum* oktroyiert hatten, tat sich in den sogenannten älteren Stammesherzogtümern des deutschsprachigen Raums eine dynamische Perspektive für die künftige Entwicklung von eigen-

72 Vgl. die Handschriftenbeschreibung von Gustav SCHERRER, Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen, Halle 1875, S. 48 f., sowie die kodikologische Übersicht im Portal e-codices zur Handschrift, online e-codices – Virtual Manuscript Library of Switzerland: <https://www.e-codices.unifr.ch/de/searchresult/list/one/csg/0133> (16.02.2023).

73 Hubert MORDEK, Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta, München 1995 (MGH Hilfsmittel, 15), S. 141, 801, 1038. In diesem Kontext ist auf das Forschungsprojekt »La mobilité du droit – transfert des écrits juridiques à l'aune de la situation des Juifs en Europe« von Amélie Sagasser am DHI Paris hinzuweisen.

74 Vgl. Hubert MORDEK, Frühmittelalterliche Gesetzgeber und Iustitia in Miniaturen weltlicher Rechtshandschriften, in: La giustizia nell'alto medioevo, secoli V–VIII, Spoleto 1995 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 42), S. 997–1052, sowie die letzte Edition der »Lex Alamannorum« von Clausdieter SCHOTT (Hg.), Lex Alamannorum. Text – Übersetzung – Kommentar – Faksimile. Das Gesetz der Alemannen. Faksimile aus der Wandalgarius-Handschrift Codex Sangallensis 731, Augsburg 2006.

ständig agierenden Herrschaftsbereichen auf, die über viele nachfolgende Jahrhunderte die Geschichte des süddeutschen Raums prägten. Zunächst gab es hier gentil strukturierte militärische Dukate des fränkischen Einflussbereiches, und daher verwundert es nicht, dass von den fränkischen Herrschern Bestrebungen zur Rechtsangleichung ausgingen. Die Überarbeitung und Fortentwicklung der Rechtskodifikation unter den karolingischen Herrschern ist zwar vom Gedanken der Vereinheitlichung des Rechtes getragen und einer zunehmenden Latinisierung der Deliktbezeichnungen, doch ist es nicht so, dass etwa die »Lex Baiuvariorum« oder die »Lex Alamanorum« dadurch zum »Anhängsel« des salfränkischen oder ribuarisch-fränkischen Rechts geworden wären. Die zahlreich überlieferten Sammelhandschriften, welche die gentilen Volksrechte des Frankenreiches vereinen, verdeutlichen die Eigenständigkeit der gentilen Leges: Sie wurden getrennt voneinander als jeder *gens* zugeordnete Rechtskorpora abgeschrieben und eben nicht zu einer einzigen Gesetzessammlung durch Systematisierung und Vereinheitlichung der Rechtsnormen vermengt.

Die gesamte Rezeption dieser Rechtsquellen hat die getrennte Überlieferung der einzelnen Rechtskorpora beibehalten. Selbst die späte, in Mainz angefertigte monumentale Leges-Sammelhandschrift, die heute in der Forschungsbibliothek in Gotha unter der Signatur Gotha, Memb. I 84 aufbewahrt wird und mit der auch eine ottonische Rezeption des karolingischen »Liber legum« des Lupus von Ferrières (805–862) vorliegt, behielt dieses Schema noch zu Beginn des 11. Jahrhunderts bei – vermutlich aus Respekt gegenüber der großartigen Leistung des gelehrten Abtes der karolingischen Hofakademie. Aus dem Proömium zu dieser Sammlung geht hervor, dass Lupus von Ferrières an einer Rechtsangleichung gearbeitet hatte, die aber im geteilten Karolingerreich nicht mehr umsetzbar war⁷⁵. Die Mainzer Handschrift basiert auf der oberitalienischen Abschrift des Rechtskorpus des Lupus von Ferrières, das heute in der bischöflichen Bibliothek in Modena unter der Signatur Bibliotheca Capitolare O. I. 2 aufbewahrt wird. Die Anfertigung dieser italienischen Abschrift wurde von der Forschung auf die Zeit um das Jahr 991 festgelegt⁷⁶, wobei sie eher auf das Jahr 994 zu datieren wäre, nämlich den Beginn der eigenständigen imperialen Herrschaft Kaiser Ottos III.: Man kann einen Zusammenhang mit seinem um diese Zeit vorgelegten Herrschaftsprogramm vermuten. Die frühere Datierung der Handschrift Modena dürfte mit der Regentschaft der Kaiserin Theophanu in Oberitalien konform gehen, die im Jahr 991 verstarb⁷⁷. Gut denkbar erscheint, dass die Kaiserin den gentilen Mischstrukturen der Bevölkerung in Oberitalien Rechnung tragen wollte und daher die Abschrift des damals offenbar in Oberitalien noch im Original vorhandenen Rechtskorpus des Lupus in Auftrag gab; dieses könnte sich damals in der Bibliothek der Pfalz Pavia befunden haben. Die ausführliche Kapitulariensamm-

75 Vgl. die Beschreibung dieser Handschrift bei MORDEK, Bibliotheca (wie Anm. 73), Gotha, Forschungsbibliothek, Memb. I 84, S. 131–149. Hierauf wird später noch zurückzukommen sein; Harald SIEMS, Textbearbeitung und Umgang mit Rechtstexten im Frühmittelalter. Zur Umgestaltung der Leges im Liber legum des Lupus, in: DERS. u. a. (Hg.), Recht im frühmittelalterlichen Gallien. Spätantike und germanische Wertvorstellungen, Köln 1995, (Rechtsgeschichtliche Schriften, 7), S. 29–72, sowie Olivier MÜNSCH, Der Liber legum des Lupus von Ferrières, Berlin 2001 (Freiburger Beiträge zur Mittelalterlichen Geschichte, 14).

76 MORDEK, Bibliotheca (wie Anm. 73), S. 256–268.

77 Vgl. Knut GÖRICH, Otto III., in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 19 (1999), S. 662–665.

lung auf fol. 152r–215v enthält wichtige Kapitularien Karls des Großen, Ludwigs des Frommen und König Pippins sowie Kaiser Lothars für das Reich und Italien, die durch ein Gesetz Kaiser Ludwigs II. ergänzt werden, das nicht mehr der Sammlung des *Lupus* angehörte.

Anders als diese Handschrift ist der in Mainz gefertigte Rechtscodex aufgebaut, der mit 414 Folia wesentlich umfangreicher ist und aus vier Teilen besteht, wovon die Rechtssammlung des *Lupus* nur den zweiten Teil ausmacht. Die Handschrift mit der Signatur Gotha, Memb. I 84 enthält daneben römisches Recht in der Fassung der »*Lex Romana Visigothorum*« sowie das langobardische »*Edictum*« König Rothars und die Kapitulariensammlungen des Ansegis. Damals wurden die gentilen *Leges* in der von *Lupus* überarbeiteten Version vermutlich für Oberitalien noch immer als brauchbar angesehen, weil sie *Lupus* für Markgraf Eberhard von Friaul (verstorben zwischen 864 und 866), den Schwager Kaiser Ludwigs des Frommen, angefertigt hatte und das Oberitalien besiedelnde Völkergemisch so regierbar war.

Eberhard stand seit 828 als Markgraf in Oberitalien im Auftrag des Kaisers an der Spitze von Verwaltung und Militär, wo seit der Eroberung des Langobardenreiches durch Karl den Großen von 774 gentile Stämme des Frankenreiches angesiedelt worden waren – Burgunder, Franken, Baiuwaren, Alemannen lebten hier als Gegengewicht zur langobardisch-romanischen Bevölkerung, wobei jede Volksgruppe ihr eigenes Recht behielt. Karl der Große griff nur wenig ein, etwa in seinem bereits erwähnten »*Capitulare Italicum*« von 801.

Ein Hinweis auf einen ottonisch-kaiserlichen Auftrag fehlt in beiden Handschriften. Naheliegend ist die Vermutung, dass der Mainzer Rechtscodex der Königsherrschaft Heinrichs II. in Oberitalien während seiner jahrelangen Kämpfe mit dem »italienischen« König Arduin von Ivrea nützlich sein sollte, um nach der Eroberungsphase das friedliche Zusammenleben der *gentes* in Oberitalien zu regeln⁷⁸. In beiden Rechtskorpora stehen aber die Kaiserliste von Christi Geburt bis zu Ludwig dem Frommen und der sogenannte Prolog der »*Lex Baiuvariorum*«, also der Text aus Isidors *Etymologien* V, »*De legibus*«, an exponierter Stelle, nämlich am Beginn der gentilen Gesetzessammlungen, vermutlich entsprechend der Vorlage der Rechtssammlung des *Lupus*⁷⁹. Diese Texte legitimierten Ende des 10. und zu Beginn des 11. Jahrhunderts die *Renovatio* des römischen Kaisertums durch die liudolfingische Herrscherdynastie. Eine ottonische Kaiserliste wurde diesen Rechtssammlungen allerdings nicht zusätzlich inseriert.

Vom Zusammenschluss zu einer »Nation« gleicher Sprache war man in karolingischer wie in ottonischer Zeit noch weit entfernt und wohl auch bewusst abgerückt. Es galt vielmehr, die unterschiedlichen *gentes* im Regnum auf Dauer zu integrieren, was nur durch eine moderate Anpassung ihrer Rechte und Zusatzregelungen in den Kapitularien, durch die einheitliche Amtssprache des Lateinischen und ein romorientiertes, von den Erzbistümern ausgehendes Kirchensystem machbar war. Ergänzend wirkte die moralische Kontrolle der Bevölkerung durch die Religion, die eine zweite Rechtsschiene mit Hilfe der Bußbücher etablieren konnte. Nicht zuletzt aus

78 Vgl. Eduard HLAWITSCHKA, *Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien 774–962* (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte, 8), Freiburg im Breisgau 1960.

79 Vgl. oben Anm. 56 f. sowie MORDEK, *Biblioteca* (wie Anm. 73), S. 134 f., 258.

diesem Grund hat Karl der Große das Netz der Erzbistümer in seinem Reich durch zahlreiche Neugründungen erheblich erweitert⁸⁰.

V. Resümee

Die im Vorstehenden dargestellten Gemeinschaftskonzepte des Früh- und Hochmittelalters lassen im Ergebnis einige Konstanten über einen längeren Zeitraum deutlich werden. Es wurde zunächst von der Idee des Fortbestandes des römischen Imperiums als Großreich ausgegangen, wobei dieses Konzept aufgrund des Glaubenswechsels und der Dominanz der christlichen Religion für Isidor von Sevilla wie für Cassiodor als Zukunftsperspektive erfolgversprechend war. Der gemeinsame Kult und die gemeinsame Sprache der Religion, Verwaltung und Gesetzgebung waren tragende Komponenten des Gemeinwesens am Ende der Völkerwanderungszeit, auf das die romanische Bevölkerung die Hoffnung einer künftigen Einheit der großen römischen »Natio« setzen konnte. Cassiodor sprach hinsichtlich des Zusammenlebens der gentilen Bevölkerung von einer *familia*. Ein Problem ergab sich durch die Ausgrenzung der anderen, sei es aufgrund ihrer immer mehr in Abwertung kommenden Religion oder ihrer Sprache. Während sich bereits Isidor mit der Umsetzung einer Gleichstellung der »hebräischen Nation«, aufgrund der in der Religion elitären Sprache des Hebräischen wie des Griechischen neben dem Latein in seinen theologisch-exegetischen Werken schwertat, nahm der große Theologe Hrabanus Maurus zu Beginn des 9. Jahrhunderts eine mystische Umdeutung des Kreuzes Christi vor und stilisierte es zum Symbol des nach Rom orientierten Glaubens der Gemeinschaft der Gläubigen des fränkischen Großreiches. Aufgrund der Verbindung von »Staat« und romorientierter Religion am Beginn des 9. Jahrhunderts in Form einer *Renovatio Romani imperii* und durch Annahme des Kaisertitels durch Karl den Großen, *Karolus serenissimus augustus a deo coronatus magnus pacificus imperator Romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam dei rex Francorum et Langobardorum*, der ab 801 bezeugt ist, wandelte sich die bestehende *cohésion sociale* des Frankenreiches grundlegend⁸¹. Ferner wurde das ideengeschichtlich in der griechischen Philosophie begründete Prinzip der Erneuerung sozialer Gemeinschaften nach Zerstörung und Tod im Frühmittelalter auf allen Ebenen umgesetzt: politisch, kultisch, und in der Wiederbelebung der antiken Kultur. Diese Entwicklung scheint durch die Mystifizierung des Kreuzes Christi als Symbol des Lebens auf der Schiene des die Menschen des Großreiches verbindenden Glaubens zum Prozess der Erneuerung staatlicher und verwaltungstechnischer Strukturen enorm beigetragen zu haben. Der Kult der Unvergänglichkeit der religions-politischen, sozialen Gemeinschaft von gentil verschiedenen Menschen des Frankenreiches erleichterte manches und führte zur Kontrolle des sozialen Lebens auf zwei Ebenen. Dies erklärt auch, weshalb auf den großen Reichs- und Hoftagen sowie auch auf den regionalen Ver-

80 Einhardi vita Karoli Magni, post Georg Heinrich Pertz recensuit Gerhard WAITZ, Hannover, Leipzig 1911 (MGH SS rer. Germ.), Kap. 29, S. 38, wo Einhard von 21 Metropolitansitzen im Reich spricht.

81 Vgl. Theodor SCHIEFFER, Karl der Große, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 11 (1977), S. 157–174.

sammlungen und vor Gericht, so etwa im bayerischen Dukat, neben den Grafen die Bischöfe oder deren Vertreter anwesend waren und diese Versammlungen auch gemeinsam geleitet haben.

Dem trug ferner Rechnung, dass sich nachhaltige Formen gegenseitiger Toleranz in der Gesetzgebungspraxis des fränkischen Imperiums finden. Denn erstaunlicherweise wurde das salfränkische oder ribuarische Recht nicht als einheitliches und allgemein verbindliches für alle gentilen Völker des Frankenreiches umgesetzt. Eine solche Verordnung sucht man in der karolingischen Kapitulariengesetzgebung vergebens. Vielmehr trug diese Form der Aktualisierung des Rechts in Form von Satzungen, die flächendeckend Geltung hatten, der Struktur des Großreiches Rechnung, die eine gentile und militärisch eher partikular organisierte der einzelnen *gentes* war, auf deren Stütze die karolingischen Kaiser und Könige setzten. Stimmig waren und blieben aber die Vorgaben aus spätrömischer Zeit, die Bischof Isidor von Sevilla in seinen »Etymologien« in Buch V »De legibus – De temporibus« zusammengestellt hatte. Sie galten als Messlatte für Recht und Gesetz, die in den großen Sammelhandschriften der gentilen *Leges barbarorum* den Gesetzen vorangestellt wurde und die man – auch separat verschriftlicht – als Dokument der geltenden Rechtsideologie über Jahrhunderte bis zum Beginn der Re-naissance des römischen Rechtes im 12. Jahrhundert bereit hielt.

Die durch die Hermeneutik der Wortfamilie *nasci, natio, naissance, Nation* vorgegebene Konstante sozialer Gemeinschaften impliziert auch die mentale Retrospektive und Rückbindung an frühere Formen von Gemeinschaft sowie an deren Gesetze und Moralvorstellungen für das Zusammenleben und an einzelne, herausragende Individuen aus der Vergangenheit. Selbst an der Schnittstelle des Sprachwechsels vom Lateinischen in die Volkssprache wurde auf die überlieferten Konstanten der historischen Kult- und Kulturentwicklung zurückgegriffen, wie es Dante Alighieri in seiner »Comedia« in besonders eindrucksvoller Weise getan hat⁸².

82 Teil 2 unseres Beitrags folgt in *Francia* 51 (2024).