

Gereon Becht-Jördens

Die verlorene Handschrift

Zum Motiv von Zerstörung, Verlust und Wiederauffindung als Strategie der Traditionssicherung in der lateinischen Literatur des Mittelalters

Mose wandte sich und stieg vom Berge und hatte zwei Tafeln des Zeugnisses in seiner Hand, die waren beschrieben auf beiden Seiten. Und Gott hatte sie selbst gemacht und selber die Schrift eingegraben. [...] Als er aber nahe zum Lager kam und das Kalb und den Reigen sah, ergrimmte er mit Zorn und warf die Tafeln aus seiner Hand und zerbrach sie unten am Berge und nahm das Kalb, das sie gemacht hatten, und zerschmelzte es mit Feuer und zermalmte es zu Pulver und stäubte es aufs Wasser und gab's den Kindern Israel zu trinken. [...] Und der Herr sprach zu Mose: Haue dir zwei steinerne Tafeln, wie die ersten waren, daß ich die Worte darauf schreibe, die auf den ersten Tafeln waren, welche du zerbrochen hast. Und sei morgen bereit, dass du früh auf den Berg Sinai steigest und daselbst zu mir tretest auf des Berges Spitze. [...] Und Moses hieb die zwei steinernen Tafeln, wie die ersten waren, und stand des Morgens früh auf und stieg auf den Berg Sinai, wie ihm der Herr geboten hatte, und nahm die zwei steinernen Tafeln in seine Hand. [...] Und der Herr sprach zu Mose: Schreib diese Worte; denn nach diesen Worten habe ich mit dir und mit Israel einen Bund gemacht. [...] und Er schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die Zehn Worte. Da nun Mose vom Berge Sinai ging, hatte er die zwei Tafeln des Zeugnisses in seiner Hand und wußte nicht, daß die Haut seines Angesichts glänzte davon, daß er mit ihm geredet hatte.

2. Mose 32, 15–20; 34, 1–4, 27–29 nach M. Luther

Er nannte mich beim Namen und sagte zu mir, er sei ein Bote, aus der Gegenwart Gottes zu mir gesandt, und heiße Moroni [...] Er sagte, es sei ein Buch verwahrt, auf Goldplatten geschrieben, darin sei ein Bericht über die früheren Bewohner dieses Erdteils und ihre Herkunft zu finden. Er sagte weiter, darin sei die Fülle des immerwährenden Evangeliums enthalten, wie es der Erretter den Bewohnern vor alters gebracht habe. Bei den Platten seien auch zwei Steine in silbernen Bügeln verwahrt – und diese Steine, an einem Brustschild befestigt, bildeten den sogenannten Urim und Tummim –, und der Besitz und Gebrauch dieser Steine hätten früher, in alter Zeit, jemanden zum *Seher* gemacht; und Gott habe sie bereitet, damit das Buch übersetzt werden könne. [...] Endlich kam der Tag, wo ich die Platten, den Urim und Tummim sowie den Brustschild erhalten sollte. Am zweizwanzigsten September eintausendachthundertundsiebenundzwanzig [...] übergab derselbe Himmelsbote sie mir mit der folgenden Ermahnung: Ich solle für sie verantwortlich sein; wenn sie mir unbedacht oder durch irgendeine Nachlässigkeit meinerseits abhanden kommen sollten, würde ich abgeschnitten werden; wenn ich aber alle meine Kräfte dafür einsetzen wolle, sie zu bewahren, bis er, der Bote, sie wieder abhole, würden sie geschützt sein. [...] Als der Bote, wie vereinbart, sie abholen kam, übergab ich sie ihm, und er hat sie bis zum heutigen Tag, dem zweiten Mai eintausendachthundertundachtunddreißig, in seiner Obhut.

Joseph Smith, Geschichte der Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage, Bd. 1, c. 1–6¹

¹ Vgl. Webseite der Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage, Das Buch Mormon, <https://www.lds.org/scriptures/bofm?lang=deu&country=de> (Zugriff am 30.04.2018). Die Erstausgabe ist Smith

1 Einleitung

Bücher dienen nach allgemeinem Verständnis als Medien der Information, Unterhaltung und Kommunikation. Sie sind als materiale Träger Medien der Tradierung und Dissemination von Texten und deren Inhalten sowie unter Umständen bildlicher Darstellungen. Um an diese Inhalte heranzukommen und sie nutzen zu können, muss also das Buch als materiales Artefakt zur Verfügung stehen.² Dazu muss es zunächst einmal tradiert, kopiert, gestaltet, gesammelt worden sein, dann muss es aufgeschlagen oder entrollt, die Schriftzeichen, die es enthält, müssen entziffert und gelesen werden, die Texte, die durch sie repräsentiert werden, müssen verstanden, eventuell in eine andere Sprache übersetzt, kommentiert, interpretiert und zumindest teilweise ins Gedächtnis überführt werden. Die Schriftkulturen haben also eine Fülle von Praktiken entwickeln müssen, die zum Einsatz kommen, um die angestrebten Ziele erreichen zu können.³

All das hat aber zur Voraussetzung, dass, wenn man einmal vom Produktionsvorgang absieht, wenigstens ein Exemplar des Buches vorliegt. In typographischen Gesellschaften, welche mit Büchern Umgang zu haben pflegen, die in mehr oder weniger großen Auflagen gedruckt werden, ist das im Allgemeinen kein großes Problem. Das Buch ist entweder im Handel oder in einer öffentlichen Bibliothek, inzwischen natürlich immer öfter auch als – freilich in seiner womöglich flüchtigen Existenz von prekären Voraussetzungen abhängiges – Digitalisat im Netz oder als E-Book auf elektronischen Datenträgern verfügbar. Dies gilt auch für denjenigen, der es nicht bereits selbst besitzt oder von Freunden – *sibi et amicis* wurden private Büchersammlungen seit der Zeit der Humanisten zusammengetragen – ausleihen kann. Dass von einem gedruckten Buch sämtliche Exemplare aller je produzierten Auflagen der Vernichtung anheimfallen, kann praktisch nicht vorkommen, nicht einmal bei gezielten Versuchen systematischer Buchvernichtung im Rahmen von Zensurmaßnahmen.⁴ In der typographischen Gesellschaft der Neuzeit tritt im Allge-

1830. Zwei weitere korrigierte Ausgaben erschienen Kirtland, OH, 1837 und Nauvoo, IL, 1842. Eine kritische Ausgabe ist im Entstehen begriffen. Die erste deutsche Übersetzung „Das Buch Mormon. Ein Bericht, geschrieben von der Hand Mormon's auf Tafeln, Nephi's Tafeln entnommen“, Hamburg 1952, eine zweite unter dem Titel „Das Buch Mormon. Verglichen mit dem Original-Manuskript und der Kirtland-Ausgabe von 1837, welche sorgfältig nachgeprüft und verglichen wurde mit dem Original-Manuskript“, Hannover 1966. Nicht nur die Platten sollen entrückt worden sein, sondern auch gedruckte und ungedruckte Teile der Originalhandschrift der angeblichen Übersetzung Smiths werden als verloren bezeichnet.

2 Vgl. Meier/Ott/Sauer 2015; Karagianni/Schwindt/Tsouparopoulou 2015; Tsouparopoulou/Meier 2015; Hilgert 2010.

3 Vgl. Gertz/Schulz/Šimek 2015; Ast et al. 2015a; ders. et al. 2015b; Theis/Wilhelmi 2015; Giele/Peltzer 2015; I. Berti et al. 2015; Cubelic/Lougovaya/Quack 2015; Hilgert 2014.

4 Vgl. hierzu und zum vorigen etwa Reuß 2014, 22–24 u. 39f.; Mauntel et al. 2015, 739f.; Benz 2013; ders. 2003a; ders. 2003b; Schoeps/Treß 2010; dies. 2008; Endlich 2007; Speyer 1981.

meinen nur dann der endgültige Verlust eines literarischen oder wissenschaftlichen Textes ein, wenn es sich um (aus welchem Grund auch immer) ungedruckt gebliebene Werke handelt, für deren Überlieferung dann alles vom Schicksal des Manuskripts abhängt, dessen Erhaltung durch Eintritt von Katastrophen wie etwa von Bränden, Erdbeben, Überschwemmungen oder der Bombardierungen während eines Krieges gefährdet ist. Jüngst hat etwa die Auffindung und postume Edition des Typoskripts der Habilitationsschrift des Kunsthistorikers Erwin Panofsky großes Aufsehen erregt, die seit seiner Emigration aus dem nationalsozialistischen Deutschland vor über neunzig Jahren als verschollen galt und in einem vergessenen Tresor des Zentralinstituts für Kunstgeschichte zu München wiederaufgetaucht ist.⁵

Unter vortypographischen Verhältnissen, unter denen Bücher immer nur in vergleichsweise wenigen handgeschriebenen Exemplaren existieren und oft genug sogar nur in einem einzigen, dem Autographen des Verfassers, ist die Lage eine gänzlich andere.⁶ Verlust oder Vernichtung von Handschriften, bei denen es sich im Hinblick auf die Textzusammenstellung, Textgestalt, und Bildausstattung ohnehin in jedem Fall um Unikate handelt, führen hier leicht zum endgültigen Verlust der in ihnen enthaltenen Texte (respektive ggf. Bilder) und damit zu irreversiblen Informations-einbußen, also zum gänzlichen Abbruch der Tradierung unersetzlicher Kulturgüter. Bekanntlich beruht die Überlieferung nicht weniger antiker und mittelalterlicher Werke auf einem sogenannten *Codex unicus*, also einer einzigen Handschrift, dem sogenannten Archetyp, von dem alle späteren Überlieferungsträger und daher auch sämtliche moderne Editionen mittelbar oder unmittelbar abhängen. Traten Verlust oder Vernichtung des *codex unicus* vor dem Beginn der Kopiervorgänge ein, so bedeutete dies damit auch den unwiderruflichen Untergang der in ihm enthaltenen Texte. Auch im Falle der Palimpsestierung des *codex unicus*, also einer Zweitverwendung, war die getilgte ursprüngliche Beschriftung unter der Neubeschriftung zum mindest für Jahrhunderte unzugänglich. Erst nachdem von den Begründern der Palimpsestforschung im 19. Jahrhundert, Angelo Mai und Konstantin von Tischendorf, sowie ihren Nachfolgern Verfahren entwickelt worden waren, mit deren Hilfe die Spuren der ursprünglichen Beschriftung wieder lesbar gemacht werden konnten, gelang es in einigen Fällen – deren spektakulärsten sicherlich die Angelo Mai 1819 geglückte Wiederentdeckung von Ciceros staatstheoretischer Schrift *De re publica* auf einem Palimpsest der Biblioteca Apostolica Vaticana aus dem Kloster Bobbio (Città del Vaticano,

⁵ Panofsky 2014.

⁶ Zu den katastrophalen Folgen von Bibliotheksvernichtung durch den Brand in Rom von 192 n. Chr. vgl. Galenos, *De indolentia (Peri alypias)* 6–30, ed. Brodersen 2015, 63–77; dass., ed. Boudon-Millot/Pietrobelli 2010, 3–11. Auch diese Überlieferung beruht auf einem unlängst erst entdeckten *codex unicus* des 15. Jahrhunderts, vgl. ebd. VII f. u. LXIII–LXVIII. Zum Brand in Rom von 192 vgl. ebd. XXII–XXVIII u. XXXI–XXXIX. Zu absichtlicher Büchervernichtung allgemein vgl. Mauntel et al. 2015, bes. 739f., in der Antike Speyer 1981, 25–42, im Mittelalter die Beiträge von Declercq und Mostert in diesem Bande; Werner 2007, bes. 13–125 u. 547–654.

BAV, lat. 5757) darstellt – aufgrund Palimpsestierung des Pergaments solcher *codices unici* zunächst verlorene Texte wiederzugewinnen.⁷

Doch nicht einmal die Überlieferung von Texten, die auf vermeintlich dauerhaftem Material wie Stein- oder Bronzeinschriften überliefert waren, konnte als gesichert angesehen werden. Schon Herodot scheint das zu reflektieren. Denn einerseits spricht er die Erwartung aus, dass sein durch Vervielfältigung auf dem vergänglichen Schreibmaterial Papyrus verbreitetes Werk die Erinnerung an merkwürdige Begebenheiten bei den Menschen nicht verlöschen lassen werde und dadurch die großen und ruhmeswürdigen Taten der Griechen und der Fremden gebührend gepriesen werden würden (Historien I 1). Andererseits hebt er die Vernichtung singulärer Monuments aus dauerhaftem Material wie Stein hervor (Historien IV 87). Dass das Buch paradoxerweise ein höheres Maß an Dauerhaftigkeit garantiert, da es durch die Vervielfältigung die Grenzen von Raum und Zeit überschreitet, während ein fester Schriftträger ortsgebunden ist und gewaltsamer Zerstörung anheimfallen kann, ist ein Gedanke, den später Horaz in einem seiner berühmtesten Gedichte, *Exegi monumentum aere perennius* (*carmina* III 30), wieder aufgreifen sollte. Der Gefahr des Verlustes von Texten, die in nur einem oder wenigen Exemplaren existierten, waren sich antike Autoren demnach durchaus bewusst und erst recht die alexandrinischen Philologen des Hellenismus, die darüber hinaus die Erfahrung gemacht hatten, dass sich auch beim Kopiervorgang Fehler einschleichen konnten, durch die der Text im schlimmsten Fall bis zur Unverständlichlichkeit entstellt wurde. Es existierte also ein Bewusstsein für die Bedrohung der Überlieferungskontinuität von Texten durch Verlust oder Zerstörung der materialen Überlieferungsträger, und dieses bildete die Voraussetzung für die Entstehung des literarischen Motivs von Zerstörung, Verlust und Wiederauffindung des Buches und für die Anwendung einer Strategie der Traditionssicherung oder -begründung, die auf dieses Motiv zurückgriff.

⁷ Vgl. Becker/Licht/Schneidmüller 2015, 339f.; Netz et al. 2011; Hurschmann 2009; Bischoff 2009, 23–25 u. passim; Declercq 2007; Karpp 1993; Fossier/Irigoin 1990; E. A. Lowe 1972; Schubart 1949; Wattenbach 1896, 299–317 (mit der älteren Lit.); Seite „Palimpsestuntersuchung mit Hartröntgenfluoreszenz“ von „Teuchos – Zentrum für Handschriften- und Textforschung der Universität Hamburg“, <http://www.teuchos.uni-hamburg.de/palimpsestuntersuchung> (Zugriff am 30.04.2018); Seite des im Rahmen des EU-Programms „Kultur 2000“ durchgeführten Projekts „Rinascimento virtuale. Digitale Palimpsestforschung. Rediscovering written records of hidden European cultural heritage“ am Institut für Griechische und Lateinische Philologie der Universität Hamburg, <http://www.rinascimentovirtuale.eu/> (Zugriff am 30.04.2018); EU-Projekt „rinascimento virtuale (2001–2004) und Anschlußprojekt FWF-Projekt P24523-G19 (1. Juni 2012 – 31. Mai 2017)“, <https://www.oeaw.ac.at/en/byzantine-research/language-text-and-script/book-culture-palaeography-and-palimpsests/greek-palimpsests/project-fwf-p-24523/> (Zugriff am 30.04.2018) (weitere Lit.); Seite „The Archimedes palimpsest“ zur Ausstellung „Lost and found. The Secrets of Archimedes“ des The Walters Art Museum in Baltimore, MD, <http://www.archimedespalimpsest.org/> (Zugriff am 30.04.2018). Für den Hinweis auf das im folgenden zitierte Beispiel bei Herodot für Inschriftenzerstörung bin ich Jonas Grethlein zu Dank verpflichtet, vgl. ders. 2013, 187f.

2 Antike Fallbeispiele:

2.1 Kanonisieren durch Verbrennen: Die Zerstörung der Bibliothek von Alexandria

Bereits in der Literatur der Antike finden wir zahlreiche Beispiele der Erwähnung von Buchverlusten oder -vernichtungen. Der angebliche Brand der Bibliothek von Alexandria während der Belagerung durch Caesar 48 v. Chr. mit schwer abschätzbarer Folgen für die Überlieferung seltener Werke und Kommentare hat sich bis heute tief ins Bewusstsein der Gebildeten eingegraben, obwohl es sich dabei wahrscheinlich um nichts anderes als eine zuerst bei Seneca († 65) und Plutarch († um 125)⁸ fassbare Legendenbildung des ersten nachchristlichen Jahrhunderts handelt, in deren weiterem Verlauf das Ausmaß der Verluste von 40.000 Rollen bei Seneca auf 700.000 Rollen bei Gellius (2. Jh. n. Chr.) anstieg. Von der Vorstellung, dass durch eine einzige Katastrophe große Teile des Weltwissens auf einen Schlag vernichtet worden seien und auch in Zukunft werden könnten, muss schon damals eine eigenartige Faszination ausgegangen sein, die bis heute nichts von ihrer Wirkmacht eingebüßt zu haben scheint.⁹

Um die planmäßige Zerstörung der Bibliothek durch die Araber, von der Luciano Canfora in seiner „detektivischen Novelle“ aufgrund des rezeptionsgeschichtlichen Befundes lediglich die Schriften des Aristoteles ausgenommen sein lässt, geht es hingegen in einer auf muslimische Quellen des frühen 13. Jahrhunderts (Ibn al-Qiftī, * 1172, † 1248) zurückgehenden Legende in dem Geschichtswerk *Mukhtasar fī'l-Duwal (Historia Compendiosa Dynastiarum)* des syrischen Gelehrten und Aristoteleskenners Gregorius bar-Hebraeus (* 1225/26; † 1286).¹⁰ Die Begründung für die Vernichtung

⁸ Seneca, *De Tranquillitate animi* 9, 5; Plutarch, *Caesar* 49; Lucan, *Pharsalia* X 486–505; Cassius Dio LXII 32, 8; Gellius VII 17.

⁹ Vgl. Bagnall 2002. Zur Bibliothek von Alexandria vgl. Nathaël Istasse u. Marie-Hélène Marganne, „Alexandria docta. Bibliographie générale“, <http://web.philo.ulg.ac.be/cedopal/alexandria-docta/> (Zugriff am 30.04.2018). Zu ihrer Zerstörung vgl. Bernard Lewis, „The vanished Library, reply by Hugh Lloyd-Jones“, <http://www.nybooks.com/articles/archives/1990/sep/27/the-vanished-library-2/> (Zugriff am 30.04.2018), der die Erzählung für ein pseudohistorisches Konstrukt des 12. Jahrhunderts zur Rechtfertigung der im Zuge der Beseitigung des fatimidischen Kalifats in Kairo durch Saladin erfolgten Vernichtung von deren Bibliotheken und Sammlungen hält. Vgl. Berti/Costa 2010; Heather Phillips, „The Great Library of Alexandria?“, in: *Library Philosophy and Practice* 2010, <http://unllib.unl.edu/LPP/phillips.htm> (Zugriff am 30.04.2018); Empereur 2008, 75f.; ders. 2003; Canfora 2004; ders. 1986; Orru 2002; MacLeod 2000. Zur absichtlichen Vernichtung von Büchern s. oben Anm. 6.

¹⁰ Canfora 1986. Vgl. die Einschätzung von MacLeod 2000, 74: „This account reads like a detective novel, and parts of it are pure fiction.“ Zumindest in der lateinischen Fassung der *Historia Dynastiarum* des Gregorius Abul-Pharaggius, übers. u. hg. von Edward Pococke 1663, Bd. 1, 114 (p. 181), <http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/goToPage/bsb10218865.html?pageNo=114> (Zugriff am 30.04.2018) (Interpunktions geändert) gibt es keinen Hinweis auf die von Canfora 1986, 108 berich-

lautet hier, dass die Bücher, sollten sie mit dem Koran übereinstimmen, als überflüssig zu betrachten seien; sollten sie aber nicht übereinstimmen, sogar als schädlich. Diese Argumentation und die nach diesem Kriterium einzige zugelassene Ausnahme

tete Ausnahme der Werke des Aristoteles: *Deinde die quodam dixit illi* [sc. Amr ibn al-‘Ās] *Iohannes* [sc. Philoponos]: „*Circumivisti tu omnia Alexandriae repositoria, omniaque rerum genera, quae in iis reperiuntur, obsignasti; quod ad illa igitur, quae tibi profutura sint, nolo tibi contradicere, at quae nulli tibi usui futura sunt, nobis potius convenient.*“ *Dixit illi Amrus:* „*Quid est, quo opus tibi sit.*“ *Dixit illi* [sic!]: „*Libri Philosophici, qui in Gazophylaciis [bibliothecis] Regiis reperiuntur.*“ „*Hoc*, inquit Amrus, „*est, de quo statuere non possum, Illud [petis], de quo ego quid [sic!] in mandatis dare non possum, nisi post veniam ab Imperatore fidelium Oмаро Ebno’lchattab impetratam.*“ *Scriptis ergo ad Oмарum literis, notum ei fecit, quid dixisset Iohannes, perlataeque sunt ad ipsum ab Oмаро literae, in quibus scripsit:* „*Quod ad libros, quorum mentionem fecisti: si in illis contineatur, quod cum libro Dei conveniat, in libro Dei [est], quod sufficiat absque illo; quod si in illis fuerit, quod libro Dei repugnet, neutiquam est eo [nobis] opus, iube igitur e medio tolli.*“ *Iussit ergo Amrus Ebno’lAs dispergi eos per balnea Alexandriae, atque illis calefiendis comburi: ita spatio semestri consumpti sunt. Audi, quid factum fuerit, et mirare.* Auch die englische Übersetzung von Ibn al-Qiftī, *Tā’rīḥ al-ḥukamā’*, hg. August Müller u. Julius Lippert, Leipzig 1903, 354–357 durch Emily Contrell (zitiert auf der Webseite von Roger Pearse, <http://www.roger-pearse.com/weblog/2010/09/24/al-qifti-on-the-destruction-of-the-library-of-alexandria/> [Zugriff am 30.04.2018]) enthält die von Canfora 1986, 108 (*Furono risparmiati soltanto i libri di Aristotele*) mitgeteilte Ausnahme nicht: *Then one day Yaḥyā said to ‘Amr: „You have control of everything in Alexandria, and have seized all sorts of things in it.“ „Anything which is of use to you I will not object to, but anything which is not useful to you we have a priority over you,“ said ‘Amr to him, (adding) „What do you want of them?“ (Yaḥyā) said, „The books of wisdom which are in the royal stores; they have fallen under your responsibility, but you don’t have any use for them, while we do need them.“* (‘Amr) said to him: „*Who gathered these books, and what is (so) important about them?*“ and Yaḥyā answered him: „*Ptolemy Philadelphus, one of the kings of Alexandria; in his reign, science and the people of science were in esteem, and he searched for the books of knowledge and ordered them to be collected, and he dedicated a special store-houses [sic] to them. They were assembled, and he entrusted the responsibility to a man named Zamīra; and he supported him in order that he could collect them, [after] searching for them and buying them and inciting sellers to bring them and he did so. And in a short time he had assembled 54,120 books. When the king was informed of the [successful] collect and verified this number he told Zamīra: „Do you think that there is a book remaining in the world that we don’t have?“ And Zamīra said: There are still in the world a great mass [of books], as in Sind, and in India and in Persia and in Jurjan [ancient Hyrcania] and in Armenia and Babylonia and Mosul and among the Byzantines. And the king was pleased with this and he told him: „Continue in pursuing [your duty]; and so he did until the death of the king. And these books are until today kept and preserved as the responsibility of the governors working for the kings and their successors. And ‘Amr started to wish [to have] for himself what he was hearing from Yaḥyā and he was impressed with it, but he told him: „I cannot make any order without first asking the permission of the Prince of the believers ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb; and he wrote to ‘Umar, informing him of Yaḥyā’s speech as we have reported it and asking for his instructions about what to do. And he received a letter from ‘Umar telling him [what follows]: „As for the books you mention, if there is in it what complies with the Book of God, then it is already there and is not needed and if what is in these books contradict the Book of God there is no need for it. And you can then proceed in destroying them.“ ‘Amr ibn al-‘Ās then ordered by law that they should be dispersed in the public baths and to burn them in the bath’s heaters. And I was told that at that time several public baths used [the books] for heating, bringing some fame to new public baths which later on were forgotten afterwards and it is said that they had enough heating for six months. One who listens to what has happened can only be amazed.*

von der durch Verbrennen in den Heizanlagen der Bäder von Alexandria durchgeführten Vernichtung, nämlich die Erhaltung der Werke des Aristoteles, münden in die Kanonisierung der wichtigsten Schriften der frühislamischen Kultur.¹¹ Im Koran sowie in dem aus der Masse der antiken Überlieferung von den Muslimen herausgehobenen, als erhaltenswert anerkannten und vielfach kommentierten Werk des Aristoteles geht die gesamte Sinnfülle der antiken literarischen Tradition auf. Dadurch repräsentieren jene symbolisch die gesamte vernichtete Tradition und werden durch diese, und zwar paradoixerweise gerade durch deren Verlust, charismatisch überhöht. Die von Canfora vorgenommene Modifikation der Legende arbeitet nur deren Sinn deutlicher heraus: die Legitimation der Kanonisierung des Koran und des Aristoteles. Hier stoßen wir demnach auf eine sinnstiftende Intention der Erzählung von Buchzerstörung oder -verlust.

2.2 Wertsteigerung durch Verbrennen: Die Sibyllinischen Bücher

Das wohl bekannteste Beispiel für eine solche Erzählung der gezielten Vernichtung einzelner Bücher mit sinnstiftender Intention ist die weitverbreitete Legende vom Ankauf der Sibyllinischen Bücher durch den römischen König Tarquinius, die sich allerdings nicht über das zweite vorchristliche Jahrhundert hinaus zurückverfolgen lässt und schon deshalb historisch keinerlei Quellenwert für angeblich soviel frühere Ereignisse besitzt. Die ausführlichste Fassung der auf die verlorene Darstellung des Varro (* 116 v. Chr.; † 27 v. Chr.) zurückgehenden Erzählung bietet Dionysius von Halikarnass (* ca. 54 v. Chr.; † nach 7 v. Chr.), während die Episode bei Livius (* wohl 59 v. Chr.; † ca. 17 n. Chr.) fehlt. Für die Vermittlung der Legende an das Mittelalter kommen, da Isidor von Sevilla nur eine stark verkürzter Version ohne das gleich zu erwähnende Verbrennungsmotiv bietet, vor allem Gellius, der ältere Plinius, der Vergilkommmentator Servius, Varro bei Lactantius und die spätantiken *Oracula Sibyllina* infrage.¹² Mit der Vertrautheit mittelalterlicher Autoren mit der Legende kann ange-

¹¹ Vgl. etwa Adamson/Tylor 2005; Dieterici 2004; Rudolph 2004; Nizar Samir Gara, *Die Rezeption des Aristoteles im Islam. Als Beispiel die Rezeption der Seelenlehre des Aristoteles bei Ibn Sinas Buch (‘Ilm Alnafs Die Wissenschaft der Seele)*, Diss., Heidelberg 2003, http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/5522/1/nazar_samir_gara.pdf (Zugriff am 30.04.2018), 146–191; Lettinck 1994 (vgl. die weiteren Bände der Reihe); Black 1990 (vgl. die weiteren Bände der Reihe sowie der Nachfolgereihe *Islamic Philosophy, Theology and Science*).

¹² Dionysius, *Antiquitates* IV 62, 2, hg. von Jacoby 1888, 103–105; ders., übers. von Benzler 1771, 492–495. Vgl. Varro bei Lactantius, *inst.* I 6, 10f.; Vergil, *Aeneis* VI 10; Servius, *Kommentar zu Aeneis* VI 72; Plinius, *Naturalis historia* XIII 27, 88; XXXIV 22 u. 29; Solinus II 16f.; Gellius I 19; Isidor, *Origines* VIII 8, 6; Iunius Philargyrios, *Kommentar zu Vergil*, Eklogen 4, 4; Mythographus Vaticanus II 88; Lydos, *De mensibus* IV 47; Cassius Dio, frg. 10, 8, vgl. auf der Webseite *LacusCurtius* von Bill Tayer Buch II 11, 1; Tzetzes, *Scholien des Lykophron* 1278, hg. von Müller 1811; *Oracula Sibyllina, prologus*, übers. u. hg. von Kurfürst 1951, 24–31, bes. 26f. Vgl. ebd. 14f.; *Oracula Sibyllina*, hg. von Lightfoot 2007; *Oracula Sibyllina*,

sichts ihrer Tradierung durch so vielgelesene Klassiker und Referenzwerke also zuverlässig gerechnet werden. Dieser Überlieferung zufolge habe der König nach anfänglicher Ablehnung des seiner Meinung nach überteuerten Angebots erst die letzten drei von ursprünglich neun Büchern von der Wahrsagerin erworben, die auch nach deren schrittweiser Vernichtung durch Verbrennen auf dem vollen Preis beharrt haben soll. Schon hier finden wir wesentliche Elemente, die auch in den späteren Beispielen begegnen, vorgeprägt:

- I. Der Inhalt des Verlorenen bleibt unbestimmt. Nur drei der neun Bücher lässt die Erzählung der Vernichtung entgehen. Was in den vernichteten und nun fehlenden Bänden gestanden haben soll, erfährt man nicht.
- II. Das Verlorene geht nicht unwiederbringlich unter. Die drei verbliebenen Bücher ersetzen die verbrannten offenbar vollwertig. Es werden keine negativen Auswirkungen auf die vom zuständigen Priesterkollegium, den *decemviri sacris faciundis*, veranlasste Kultpraxis erwähnt, für welche die im Jupitertempel auf dem Kapitol aufbewahrten angeblich aufgrund des Einlenkens von Tarquinius der Vernichtung entgangenen drei Bücher als Quelle von Ritualvorschriften benutzt wurden. Dasselbe wiederholte sich mindestens noch ein weiteres Mal. So wurden die Sibyllinischen Bücher nach ihrer Vernichtung beim Brand des Capitols 83 v. Chr. offenbar problemlos ersetzt durch die Bücher der erythräischen Sibylle, die nach angeblich langer Suche an verschiedenen Orten im Jahr 76 v. Chr. nach Rom gebracht und von Augustus 12 v. Chr. in den palatinischen Apollotempel überführt wurden. Dort sollen sie die Brände von 192 n. Chr. und von 363 n. Chr. mit knapper Not überstanden haben, bevor sie 405 n. Chr. auf Befehl Stilichos (* ca. 362 n. Chr.; † 408 n. Chr.) endgültig vernichtet worden seien.¹³ Negative Auswirkungen oder Störungen des Verwaltungs- oder Kultbetriebes aufgrund des Verlustes werden nach der Katastrophe von 83 v. Chr. nicht erwähnt, obwohl oder eben weil seine Heilung nicht anders als in symbolischer Form erfolgt sein kann. Dass es vor allem darum ging, das Vertrauen der Bevölkerung in die Kontinuität der staatlichen und kultischen Ordnung wiederherzustellen, zeigen die regelmäßigen Berichte über die Maßnahmen zur Wiederherstellung der durch Brand vernichteten Archive auf dem römischen Kapitol. Archivmaterial ist im Allgemeinen unersetztlich, weil nur ausnahmsweise Duplikate an anderem Ort existieren. Schon aufgrund fehlender Vorlagen, aber auch aufgrund der schieren Dimension des Unternehmens, ein zerstörtes Großarchiv vollständig zu rekonstruieren,

hg. von Gauger 2011, 310ff. Vgl. ebd. 333–478, bes. 380–400; 380 Anm. 56 (Lit.); Wasmuth 2010, 33f.; Suda Σ 361 (Adler) s. v. Σίβυλλα Χαλδαία. Vgl. Keskiaho 2013, 145f., Anm. 1–3 (Lit.), 149 u. 155 (Schemata zur Überlieferungsgeschichte), der aber ebd. 146 aus seinen Befunden nicht die quellenkritischen Konsequenzen zieht, wenn er den Erwerb der Bücher gleichwohl als historisches Faktum „at the time of the last Tarquins“ betrachtet. Zur endgültigen Vernichtung vgl. ebd. 171f. Zu den religionsgeschichtlichen Fragen vgl. Latte 1967, 160f.

¹³ Tacitus, *Annales* VI 12; Varro bei Servius, *Aeneis* VI 36; 72; Cicero, *De divinatione* I 34.

welche die Möglichkeiten der Administration einer vormodernen Gesellschaft bei weitem überfordert, sind seiner realen Verwirklichung enge Grenzen gesetzt. Es kann sich daher bei den Bemühungen um Supplierung der Verluste eigentlich nicht um viel mehr als um symbolische Akte gehandelt haben.¹⁴

- III. Der Verlust steigert die Bedeutung des Erhaltenen, da es nun auch das Verlorene symbolisch repräsentiert.¹⁵ Der Zugang zu den Büchern ist durch strenge Vorschriften limitiert. Augustus bringt dann die Bücher durch die Verlegung auf den Palatin in räumliche Nähe zu seinem Palast und damit in ein exklusives Verhältnis zum Herrscherhaus.
- IV. Die Heilung des Verlustes erfolgt durch Schaffung eines symbolischen Ersatzes, der das Verlorene, also Abwesende, vollgültig repräsentiert. Selbst ein Totalverlust bleibt daher weitgehend folgenlos, da er durch Ersatzbildungen suppliert wird, welche die Funktionen des Verlorenen vollständig und problemlos übernehmen, weil sie dieses symbolisch repräsentieren und damit auf sie die Bedeutungszuschreibung und Verehrung des verlorenen Originals übergeht. Nicht immer aber hat dieses Original jemals existiert: So schufen die römischen Annalisten des 2. und 1. vorchristlichen Jahrhunderts nahezu aus dem Nichts eine detailreiche römische Ereignisgeschichte der Frühzeit. Es scheint, dass diese Tätigkeit als eine Art rituelle Wiederherstellung der angeblich beim Galliersturm von 386 v. Chr. und bei späteren Katastrophen verlorenen Überlieferung zu verstehen ist. Die durch den behaupteten Verlust der Schriftquellen gestörte Ordnung wurde so symbolisch (re)konstruiert, um damit den ebenfalls nur behaupteten Kontinuitätsbruch zu heilen. Indes hat es nach allem, was wir wissen, aufgrund des rudimentären Entwicklungsstandes der römischen Schriftkultur erzählende Quellen für die Ereignisgeschichte der Frühzeit vor ca. 300 v. Chr. niemals gegeben.¹⁶ Das

¹⁴ Vgl. Speyer 1981, 11, 16f., 19f. u. bes. 20 Anm. 65, der mir jedoch diesen Umstand nicht hinreichend bedacht zu haben scheint. Die Folge ist, dass er das Ausmaß des tatsächlich Verwirklichten erheblich überschätzt.

¹⁵ Nach dem Verlust bedeutenden Archivguts und wesentlicher Teile der Archivbibliothek Hamburgs durch den großen Brand von 1842 tröstete der Archivar und Ratssekretär Johann Martin Lappenberg die Mitglieder des Vereins für hamburgische Geschichte: „Sind manche unersetzbare Geschichtsquellen verloren gegangen, so sind die geretteten gleich den nicht verbrannten sibyllinischen Büchern, eben so werthvoll und fast noch werthvoller als der früher vorhandene gesammte Schatz der Belehrung. Die bessere und etwas großartigere Behandlung des geretteten und des außerhalb unserer Stadt aufzusuchenden Stoffes muß das verlorene Detail ersetzen.“ (Loose 2013, 76.) Mit dem Mythos vernichteter Bücher operiert, worauf mich Alexander Sauter dankenswerterweise hinweist, auch der Romanautor Ilija Trojanow (2007, 30–42), wo es um einen an einem entlegenen indischen Ort in einem Antiquariat entdeckten Katalog der vernichteten Bücher geht.

¹⁶ So Bleicken 2004, 105–125. Vgl. Dupont 2013, 27–59 u. bes. 105–110; die verschiedenen Beiträge von Timpe in: ders. 2007, bes. 70–78, 85, 141f., 153–156, 192f., 210f. u. 217–222; Forsythe 2005, 59–79; Eigler et al. 2003, 15–38; Beck/Walter 2001, 22–50. Zum sogenannten Galliersturm und der fiktionalen Stilisierung der Fabii vgl. Richardson 2012, 57f. u. 115–162; Wiseman 1979, rez. T. J. Cornell, in: *Journal of Roman Studies* 72, 1982, 203–206. Die maßgebliche Ausgabe der Fragmente der *Historicorum Ro-*

- muss auch erhebliche Zweifel hinsichtlich des Alters der Sibyllinischen Bücher hervorrufen.
- V. Buchverluste und -zerstörungen werden nicht selten fingiert: Sie verleihen den vorgeblich erhaltenen Teilen oder den an ihre Stelle tretenden Surrogaten Authentizität und Autorität. Das scheint letztlich auch der Sinn der Legende vom Ende der Bibliothek von Alexandria zu sein.

3 Fallbeispiele aus christlicher Spätantike und Mittelalter

Für das Christentum als Buchreligion hatten Bücher eine Bedeutung, die über diejenige von Informationsmedien weit hinausging. Die biblischen Bücher enthielten die Heilsgeschichte und die Heilsusage, ihre Kommentare enthüllten den oftmals verborgenen Schriftsinn, die theologischen Werke der Kirchenväter klärten schwierige und umstrittene Fragen der christlichen Dogmatik, die hagiographischen Texte dienten der moralischen Erbauung sowie der Befestigung im Glauben und bezeugten das fortwährende Eingreifen Gottes in die Geschichte, liturgische Handschriften mit christlichen Gesangstexten wie Psalmen, Hymnen und Sequenzen, Antiphonen und Responsorien wurden für das Gotteslob benötigt. Bücher als oft kostbar ausgestattete und sinnfällig gestaltete Artefakte garantierten und stifteten als wirkmächtige Symbole, als „Buchobjekte“, das Heil, von dem in den in ihnen enthaltenen Texten die Rede war.¹⁷

Um die Bedeutung, den Wahrheitsgehalt und die Wirkmacht der Bücher plausibel und erfahrbar zu machen, wurde daher auch unter den veränderten Rahmenbe-

manorum fragmenta jetzt Cornell u. a. 2014; Holger Koch danke ich für bibliographische Hinweise zur römischen Historiographie. Wer wie Bellen 1994, 208 oder Schneider, in: Gehrke/Schneider 2006, 262 im Galliersturm vom Beginn des 4. Jahrhunderts, über den wir mangels verlässlicher Quellen (dass Polybius 1, 6; 2, 17f. und Diodor 14, 113–117 auf zeitgenössische griechische Quellen zurückgehen, so Bleicken 2004, 20, ist nicht ausgeschlossen, aber durchaus fraglich) so gut wie nichts wissen können, eine Wendemarke für die Quellengeschichte erblickt, impliziert, dass durch ihn einst vorhandene Schriftquellen vernichtet worden wären und die literarische Produktion unmittelbar danach wieder-aufgenommen worden wäre. Tatsächlich spricht aber alles, was wir über Schriftlichkeit im frühen Rom und die Anfänge römischer Geschichtsschreibung wissen, gegen die Annahme, dass die Entwicklung der römischen Schriftkultur bereits vor dem 3. Jahrhundert einen entsprechenden Stand erreicht haben könne.

¹⁷ Vgl. D. Ganz 2015, 7–13, 45–58, 65–76, 26 Anm. 5f. (Lit. zum Thema Prachteinband), 27 Anm. 27 (Lit. zum Thema Buchreligion) u. 28 Anm. 42 (Lit. zur magischen und symbolischen Bedeutung des Buches); ders. 2014, 88–90; ders. 2010; Becht-Jördens 2014, 258–260; Reudenbach 2014, 229–244; ders. 2009; Frese 2014; Rapp 2007; Lowden 2007; Lentes 2005; Quast 2005; Gussone 1995; Neuheuser 1995; P. Ganz/Parkes 1992; Dunand/Spieser/Wirth 1991. Zum Buch in der Liturgie vgl. etwa noch Wendland 2010; Bock 2002; Kohlschein/Wünsche 1998.

dingungen der christlichen Kultur der Spätantike und des Mittelalters mit dem Topos der Buchvernichtung und des Buchverlustes und ihrer Supplierung durch Surrogate gearbeitet. Dabei ist auf die eingangs im Auszug zitierte Erzählung von der Zerstörung und Wiederherstellung der Gesetzestafeln durch Moses (Ex 25–40, bes. 32,15–20; 34,1–29; 40,1–3 u. 18–21) als möglichen biblischen Hintergrundtext hinzuweisen, auch für das ebenfalls eingangs zitierte Buch Mormon.

3.1 Kanonisieren durch Bücherverbrennung: Johannes Diaconus und die Bücher Papst Gregors des Großen

Ein eindrucksvolles Beispiel für den Rückgriff auf den Topos der Buchvernichtung bietet Johannes Diaconus, genannt Hymmonides (* um 825; † zwischen 880 und 882), einer der Biographen des Papstes Gregor I., des Großen (* um 540; † 12. März 604).¹⁸ Nach dem Tode des Papstes sei es in Rom zu einer Hungersnot gekommen, an der man diesem die Schuld gegeben habe, da der Schatz des Patriarchats durch seine übertriebene Freigebigkeit vergeudet worden sei.¹⁹ Der aufgebrachte Mob habe

¹⁸ Vgl. Herbers 2003, 183–192 u. 183 Anm. 64 (Lit.); Berschin 1991, 372–387; Brunhölzl 1992, 331–333 u. 603f.; Leonardi 1981; ders. 1976; Goll 1940; Manitius 1911, 689–695, bes. 690f. Zur hier behandelten Stelle vgl. Speyer 1989, 86–90 mit Text und Übersetzung (ebd. 86f.). Berschin geht in seiner Darstellung auf diese Passage der Vita nicht näher ein. Zur rechtlichen Bedeutung des Evangeliiars für das Ritual des Klerikereides vgl. Becht-Jördens 2005, 127f.; ders. 1996a, 24f.

¹⁹ Johannes Diaconus Hymmonides, *Vita S. Gregorii magni*, hg. von Maurini (1902), 4, 69–71 (Zeichensetzung vom Verfasser geändert): *Nam sicut a maioribus traditur, cum calumniarum veterum incertiores Gregorium prodigum dilapidatoremque multiplicis patriarchatus thesauri perstreperent, deficiente personali materie ad comburendos libros eius coeperunt pariter anhelare. Quorum dum quosdam iam combussissent ac reliquos vellent exurere, Petrus Diaconus [...] creditur vehementissime obstitisse dicens ad oblitterandam eius memoriam librorum exustionem nihil proficere, quorum exemplaria diversis petentibus mundi ambitum penetrassent, subiungens immane sacrilegium esse tanti Patris tot et tales libros exurere, super cuius caput ipse Spiritum sanctum in similitudine columbae tractantis frequentissime perspexisset. Cumque dudum devotum populum Diaconus cerneret occasione temporis cum invidis resultare, in hoc omnium sententiam dicitur provocasse, ut, si, quod dixerat, iureiurando confirmans mori continuo meruisset, ipsi a librorum exustione desisterent, si vero testimonii sui superstes extitisset, ipse quoque combustoribus manus daret. Itaque cum Evangelii in ambonem venerabilis levita Petrus ascendens, mox ut Gregorianae sanctitati testimonium praebuit, inter verba verae confessionis spiritum efflavit et a dolore mortis extraneus iuxta pyrgi basim, sicut hactenus cernitur, confessor veritatis meruit sepeliri. Hinc est, quod consuetudinaliter Spiritus sanctus in specie columbae super scribentis Gregorii caput depingitur et quod expositionum illius pars maxima, quae utique ab invidis exusta recolitur, non habetur. [...] constat nimurum, quia plures libros, quam nunc habeantur, composuit. Quorum memoriam quidam in episcopali eius perstringens ait: „Iob, Ezechiel, Evangelia et Pastoralem exposuit et multa alia. Ut subaudias, quae iam inveniri <non> possunt, quoniam revera ante succensa sunt quam edita, sicut reliqua ipsius opera, quae nunc in sancta Romana Ecclesia retinentur adhuc sub custodia, ne penitus vulgarentur. Itaque si curiosius perpendatur omne Gregorii tractandi tempus, quo libros, qui nunc habentur, exposuit, a diaconio suo usque ad penultimum sui pontificatus annum extenditur; et*

sich, von Neidern des Papstes aufgestachelt, angeschickt, dessen Bücher, darunter offenbar vor allem die eigenen Werke zu verbrennen. Einige davon seien bereits vernichtet gewesen, als dessen Notarius Petrus Diaconus, Freund Gregors und sein Gesprächspartner in den *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum*, eingeschritten sei und versucht habe, ein solches Sakrileg zu verhindern. Mit seinen Argumenten, „die Verbrennung der Bücher vermöge nicht das Andenken Gregors auszulöschen, da die Exemplare seiner Werke bei der großen Nachfrage bereits in die ganze Welt gedrungen seien,“ und „es sei ein ungeheurer Frevel, so viele und derartige Schriften eines so bedeutenden Vaters zu verbrennen, über dessen Haupte er den Heiligen Geist im Bilde der Taube sehr häufig selbst deutlich gesehen habe,“ sei er bei der aufgeputschten Menge aber zunächst nicht durchgedrungen. Erst als er eine Eidesleistung für die Wahrheit seiner Aussagen angeboten habe, die durch den sofortigen Eintritt seines eigenen Todes beglaubigt werden solle, habe man sich darauf eingelassen. Nach seinem, wie angekündigt, noch während seiner Worte eingetretenen Tode sei er am Fuß des Ambo, auf den er sich zur Eidesleistung mit einem Evangeliar begeben habe, bestattet worden. So seien wenigstens die meisten Werke des Kirchenvaters der Vernichtung entgangen. Zugleich erklärten diese Vorgänge aber auch, warum nicht alle von ihm selbst in seinen Schriften und Briefen erwähnten Werke erhalten seien. Im Übrigen würden noch umfangreiche unveröffentlichte Bibelkommentare in den päpstlichen Archiven zurückgehalten.

Soweit Johannes Diaconus. Worin erkannte nun der zeitgenössische Leser dieser Erzählung die Bedeutung der Bücher und ihrer Vernichtung durch Verbrennen? Offenkundig hat die Verbrennung der Bücher aus dem Besitz des Papstes, vor allem die seiner eigenen Werke, zunächst einmal rechtssymbolische Bedeutung. Es handelt sich um eine Art Hinrichtung *in effigie*.²⁰ Die Bücher stehen also für ihren Besitzer bzw. Autor, sie repräsentieren den Abwesenden und die an ihnen vorgenommenen Handlungen, das Verbrennen, gelten in Wirklichkeit ihm. Die Zerstörung des materiellen Wertes lässt Johannes die Akteure dafür in Kauf nehmen. Der Leser wird ausgehend vom eigenen Erfahrungshorizont angenommen haben, dass sich die Akteure erhofften, durch die symbolische Vernichtung des Schuldigen das Ende der als kollektive

licet Langobardorum perfidia saeiente post Ezechilis tractatus ab expositione librorum destiterit, ab exponendis tamen epistolis, quamdiu vivere potuit, numquam omnino cessavit; quarum videlicet tot libros in scrinio dereliquit, quot annos advixit. Unde quartum decimum epistolarum librum septimae inductionis imperfectum reliquit, quoniam ad eiusdem inductionis terminum non pertingit. Ex quorum multitudine primis Hadriani papae temporibus quaedam epistolae decretales per singulas inductiones excerptae sunt et in duobus voluminibus, sicut modo cernitur, congregatae. Et Gregorius iamdudum in monasterio positus, ubi eum angelus Domini sub habitu naufragi scribebentem repererat, nimirum quae-dam dictaverat, ut ad expositionem tantae profunditatis, quam in libro Job penetrare potuit, eo paratior quo ex dictandi consuetudine doctior perveniret.“

²⁰ Vgl. Brückner 2008. Zur symbolischen Bedeutung des Verbrennens vgl. Mauntel et al. 2015, 739f.; s. a. Werner 2007, 393–440, der aber den hier behandelten Fall nicht erörtert und seinen Schwerpunkt überhaupt in Spätmittelalter und Renaissance hat, sowie Speyer 1981, 30–36.

Strafe Gottes für sein Fehlverhalten bewerteten Hungersnot erreichen zu können.²¹ Stattdessen hätten sie gerade mit dem Autodafé der Bücher eine strafwürdige Freveltat begangen.

Doch damit erschöpft sich die Bedeutung dieser Bücherverbrennung keineswegs. Denn der Angriff der Menge auf die Bücher Gregors erzwingt nach der Darstellung des Johannes nunmehr die Offenlegung eines Geheimnisses, das die richtige Einschätzung der Bedeutung der Schriften des Papstes bislang verhindert hatte. Gregor soll nämlich, wie Petrus erst jetzt unter dem Druck der Situation preisgibt, seine Werke inspiriert vom Heiligen Geist verfasst haben, der ihm in der sichtbaren Gestalt einer Taube genaht sei, ein bereits verbreitetes Thema bildlicher Darstellungen, wie Johannes sagt. Die ältesten erhaltenen Beispiele wie die Wiener Elfenbeintafel und das Einzelblatt des Gregormeisters aus Trier (Trier, Stadtbibliothek, Hs. 171/1626) stammen allerdings erst aus dem 10. Jahrhundert.

Der Eid wird im Übrigen in der Form des Klerikereides auf ein Evangeliar geleistet. Es ist also der Wahrheitsanspruch des Buches der Bücher, durch den die göttliche Inspiration und damit die Wahrheit der Werke des Kirchenvaters garantiert wird. Deren Wert wird nun gesteigert durch die Vorstellung, sie wären um ein Haar vernichtet worden. Die Information, dass sie aufgrund vielfältiger Nachfrage schon in aller Welt verbreitet seien, lässt den Leser zwar aufatmen, bestätigt aber den Wert der Werke auf andere Weise erst recht. Ihre besondere Qualität hatte sie offenbar zu „Bestsellern“ gemacht.

Diesen ihren Wert bekräftigt auch der angekündigte Opfertod des Petrus, der als ein weiteres Beglaubigungsmittel des Eides eingesetzt wird, und zwar dadurch, dass sich ein Mensch bereitfindet, für die Rettung dieser Bücher des Papstes zu sterben. Das Motiv des Opfertodes als Eidbekräftigung besitzt, wie schon die Mauriner erkannt haben,²² eine Parallele in *De gloria confessorum* Gregors von Tours, wo es allerdings primär zunächst gar nicht um Bücher, sondern um die Enthüllung einer Vision des Bischofs Troianus von Saintes, dem der Heilige Martin von Tours erschienen war, durch dessen Subdiakon geht.²³ Deren Mitteilung im Werk Gregors von Tours sollte aber durch das Motiv und die Berufung auf diesen Augenzeugen, der den ihm für den Fall der Enthüllung des Geheimnisses der Vision angekündigten Tod billigend in Kauf genommen und als Beweismittel eingesetzt habe, in seinem Wahrheitsgehalt garantiert werden und Glaubwürdigkeit erlangen.

²¹ Vgl. Speyer 1989, 88f. Die Illustration in der Handschrift Windsor, Eton College Library, Ms. 124, saec. XI, fol. 122r wird missdeutet von Siede 2017, 225: „Während links der Leichnam des Papstes in einen antiken Steinsarkophag gebettet wird, ist rechts die Verbrennung von häretischen Büchern (!) zu sehen. Auf einer Kanzel steht ein Prediger (!).“ Dieselbe Fehldeutung bereits bei Nilgen 1999, 611f.

²² Vgl. Speyer 1989, 90 Anm. 19.

²³ Gregorius Turonensis, *De gloria confessorum*, hg. von Krusch (1885), c. 59, 331f.: *Et ut probetis vera esse, quae loquor, finito sermone finem facio vitae. Et his dictis clausis oculis obiit non sine admiratione astantium.*

Johannes Diaconus erkannte offenbar den Wert dieses Motivs für die von ihm verfolgten Zwecke und übernahm es in seine Darstellung. Die Erzählung von der drohenden und erst im letzten Moment wenigstens teilweise abgewendeten Vernichtung der Bücher des Kirchenlehrers spielt eine Schlüsselrolle in diesem komplexen Prozess seiner Approbation und der Kanonisierung seiner Schriften. Sie war es, die seine Aufnahme unter die vier kanonischen Kirchenlehrer des lateinischen Westens im Nachhinein plausibel erscheinen ließ, seine Bedeutung noch steigerte, indem sie seinem erhaltenen *Œuvre* umfangreiche verlorene und mysteriöse unveröffentlicht zurückgehaltene Werke an die Seite stellte, und im Verein mit der ikonographischen Tradition seine Werke als vom Heiligen Geist inspirierte Klassiker der patristischen Literatur legitimierte. Der Aufstieg zu einem (und zwar dem zeitlich letzten) der vier kanonischen lateinischen Kirchenlehrer neben Ambrosius, Hieronymus und Augustinus wurde dadurch abgesichert.²⁴

3.2 Beglaubigen durch Vernichtung aufgrund Zweckentfremdung, Mausfraß und Wasserschäden: Hincmar von Reims und der Remigius-Codex

Mittelalterliche Hagiographen hatten es oft nicht leicht. Immer wieder wurden sie nämlich beauftragt, eine Biographie von Personen zu schreiben, deren Tod mehrere Generationen zurücklag und über deren Leben weder Augenzeugen Auskunft geben konnten noch nennenswerte schriftliche Zeugnisse vorlagen. Nicht weniger als eine *creatio ex nihilo* war also gefordert. Das Wissensvakuum mit Stoff zu füllen wurde ermöglicht durch die Übernahme von Motiven aus dem reichen Schatz der bereits vorhandenen biographischen und hagiographischen Texte. Aber vom Autor wurde auch erwartet, dass er über seine Quellen Rechenschaft ablegte, um Glaubwürdigkeit zu gewinnen. Denn die Historizität der Tugenden und vor allem der von Gott ihretwegen ermöglichten Wunder musste sichergestellt werden.²⁵ Beim völligen Fehlen entsprechender Überlieferung war das eine knifflige Herausforderung. Hincmar von Reims (* um 800/810; † 21. oder 23. Dezember 882) stand vor diesem Problem, als er die Vita des Remigius (* vermutlich 436; † 13. oder 14. Januar 533) schreiben sollte, der Gründungsfigur des Erzbistums Reims.²⁶ Als Quelle für das geplante Monumentalwerk, das der Bedeutung des Erzbistums zu entsprechen hatte, stand nur eine knappe Vita Remedii zur Verfügung, angeblich aus der Feder des Venantius Fortunatus (* ca. 540; † vor 610), jenes aus Ravenna stammenden merowingerzeitlichen Dichters und Hagiographen des 6. Jahrhunderts. Hincmar fingiert – wie Walter Berschin gezeigt

24 Vgl. Smolinsky 2006; Jászai 1970, Sp. 529.

25 Vgl. Becht-Jördens 2008, 9–16.

26 Vgl. Schneider 2010, 94–96 u. 94 Anm. 82, (Lit.); Berschin 1991, 365–371; R. Schieffer 1991.

hat, im Blick auf die kodikologischen Verhältnisse der angeblichen Entstehungszeit ein klarer Anachronismus – eine merowingerzeitliche hagiographische Prachthandschrift im Großformat und in kalligraphischer Schrift. Diese sei nach den Erzählungen der Vorfahren alter Leute, mit denen er als junger Mann zur Zeit seines dritten Amtsvorgängers, Erzbischof Tilpin (* vor 748/751; † 794) noch habe sprechen können, bis zur Epoche Karl Martells (* zwischen 688 u. 691; † 741) noch vorhanden gewesen, dann aber aus Not und Nachlässigkeit schrittweise vernichtet worden: Durch Plündерung des Kirchengutes zum Gelderwerb getriebene Kleriker hätten das Buch zur Aufbewahrung von Münzen zwischen den Blättern zweckentfremdet. Dadurch sei es im Verein mit Nässe, Mausfraß und Blattverlust bis auf verstreute Einzelblätter weitgehend vernichtet worden.²⁷ Es habe eine umfangreiche und im erhabenen Stil der

²⁷ Hincmarus Remensis, *Vita S. Remigii*, hg. von Krusch (1896), 250–253: *Sicut a senibus et iam aetatis proiecte viris religiosis, qui de tempore Tilpini urbis huius praesulii adhuc vivebant, quando in servicium istius sanctae aecclesiae auctore Deo fui electus atque proiectus, et postea per aliquot annos vixerunt, fidei relatione didici, a suis maioribus audierunt narrari eos vidisse librum maxime quantitatis manu antiquaria scriptum de ortu ac vita et virtutibus atque obitu beati Remigii, sanctissimi patronis [sic!] nostri. Qui hac occasione deperiit, quoniam Egidius post beatum Remigium quartus istius civitatis episcopus quendam virum religiosum nomine Fortunatum metricis versibus insignem [...] petit de eodem libro coturno Gallico dictato aperto sermone aliqua miracula, quae in populo recitarentur, excipere [...]. Et cum ipsa exceptio cepit lectione in populo frequentari et a multis propter brevitatis sua facilitatem transscribi, ipse magnus codex a neglegentibus neglegenter cepit haberi, usque dum tempore Karli principis, quando propter discordiam et contentionem de principatu inter eum et Ragamfredum et frequentia ac civilia [...] bella in Germanicis et Belgicis ac Gallicanis provinciis religio christianitatis pene fuit abolita [...]. Cuius infelici tempore de ista Remensi aecclesia non solum pretiosa queque ablati fuerunt, sed et aecclesiae atque domus religiosorum destructure et res ab episcopio fuere divisae. Illi quoque pauci, qui erant residui, clerici negotio victum querebant et denarios quos mercimonio conquirerant in cartis et librorum foliis ligabant. Sicque prefatus liber cum aliis partim stillicidio putrefactus, partim soricibus conrosis, partim foliorum abscisione divisus in tantum deperiit, ut pauca et dispersa inde folia reperta fuerint. [...] Hoc enim in hac aecclesia in novissimo saeculi tempore de libro memorato, sed et de aliis accidit, quod antiquo tempore de autenticis scripturis evenisse sanctus Johannes Chrysostomus in *omelia evangelii secundum Mattheum memorat dicens*: Multa enim ex propheticis periere monumentis, quod de historia Paralipomenon probare possibile est. Desides enim cum essent Iudei, nec desides modo, sed et impii, alia quidem perdiderunt neglegenter, alia vero tum incenderunt, tum conciderunt profane. [Es folgt eine Liste der Verluste und Beinaheverluste biblischer Bücher; ...] in quarto Regum libro legimus, quoniam post multum temporis vix Deuteronomii sit volumen repertum, defossum quodam in loco ac pene deletum. [Es folgen weitere verlorene Bücher der Bibel; ...] et multa huius (sc. Salomonis) volumina, quae Scriptura quidem fuisse probat, sed hodie constat non esse. Vastata namque a Chaldeis Iudea, ut in patrum litteris legimus, etiam bibliotheca antiquitus congregata inter alias provinciae opes hostili est igne consumpta, ex qua pauci, qui nunc in sancta Scriptura continentur libri, postmodum Esdrae pontificis et prophetae sunt industria restaurati. Unde scriptum est de eo: Ascendit Esdras de Babilone et ipse scriba velox in lege Moysi – velox videlicet, quia promptiores litterarum figuram, quam eatenus Hebrei habebant, reppererit – et in epistola regis Persarum: Artaxerxes rex regum Esdre sacerdoti, scribae legis dei caeli doctissimo salutem. Quo contra et nos, multis aliis perditis, plura in quibusdam historiis et diversis pitaciolis ac usitata relatione a precedentibus relictis posteris de ortu et vita seu virtutibus et obitu domni sanctissimi patris ac protectoris nostri Remigii habemus,*

gallischen Rhetorik abgefasste Vita des Heiligen enthalten, die später Venantius Fortunatus als Quelle für seine Kurzfassung gedient habe. Es ist offenkundig, dass die Geschichte von dem angeblich vernichteten Prachtkodex, den es nie gegeben hat, nicht nur bezweckt, die prekäre Quellenfrage zu beantworten und den Verlust des *codex unicus* plausibel zu erklären – zur Untermauerung liefert Hincmar gleich noch eine Verlustgeschichte biblischer Bücher. Darüber hinaus sollte das eigene, neue Werk dessen Platz einnehmen und die abhanden gekommene altehrwürdige Zimelie, zu der es in einem bewusst im Dunkeln belassenen Abhängigkeitsverhältnis steht, substituieren. Dabei sollte die spezifische Affordanz des ursprünglichen Codex,²⁸ nämlich dessen zur Anerkennung auffordernde Autorität und respektgebietende, charismatische Aura, auf das neue Werk übertragen werden und dieses entsprechend dignifizieren. Dafür kam es aber auf die behauptete materiale Beschaffenheit der angeblichen Quelle mindestens ebenso sehr an wie auf ihr angebliches Alter und ihre Authentizität.

3.3 Beglaubigen durch Zerfall zu Staub: Matthaeus Parisiensis und der Albanus-Codex

Ein weiteres äußerst instruktives Beispiel findet sich in den von Matthaeus Parisiensis (* ca. 1200; † 1259 in St. Albans)²⁹ verfassten *Gesta abbatum* des englischen

que in memorata exceptione non continentur. Unde bonis vestris desideriis placuit, ut illa mea servitus ad ignorantium et subsequentium notitiam in unum colligeret. Quod etiam diu fecisset, nisi me spes vana deluderet, quibusdam dicentibus, quia in illo et illo loco magnum librum de vita et virtutibus ipsius domini et patronis nostri repperire valerem. Ad quae mittens, quae michi promissa fuerunt, penitus falsa inveni. Nunc autem, opitulante Domino, qui in se confidenti et opera sua, qui mirabilis et gloriosus est in sanctis suis, volenti loqui promittit: Aperi, inquiens, os tuum, et ego adimplebo illud, meritis ipsius Francorum apostoli et patronis [sic!] nostri vestrisque adiutus orationibus aggrediar que diu distuli, a progenitoribus et ortu eius incipiens et sic tam ea, quae in historiis a maioribus editis de illo inveni, quam et illa, que in diversis scedulae dispersa repperi, verum et illa in serie digerens, quae vulgata relatione percepi, quia, ut longe ante nos dictum est, et etiam in Sanctis Scripturis, sed et in evangelica veritate comperitur, vera lex est hystoriae simpliciter ea, que fama vulgante colligitur [sic!] ad instructionem posteritatis litteris commendare. [...].

28 Vgl. Fox/Panagiotopoulos/Tsouparopoulou 2015. Der Begriff wird hier nicht im Sinne einer das Subjekt dekonstruierenden Magifizierung der Autonomie des Objekts benutzt, sondern um die einem Artefakt intentional von seinem Schöpfer zur Erreichung seiner Ziele verliehenen Eigenschaften zu bezeichnen, die einen Einfluss auf den Betrachter ausüben und dabei im Zusammenspiel mit dessen Bedürfnissen, Erfahrungen, Erwartungen stehen, wobei es aufgrund von deren Unberechenbarkeit regelmäßig auch zu einer mehr oder weniger weitreichenden Verselbständigung gegenüber den ursprünglichen Intentionen des Schöpfers kommt.

29 Zum Autor vgl. Serena Modena u. Laurent Brun, „Matthew Paris,“ in: *Archives de littérature du Moyen âge*, http://www.arlima.net/mp/matthew_paris.html (Zugriff am 30.04.2018); Weiler 2009; Hagger 2008; Vaughan 1958, 195–198; ders. 1953.

Klosters St. Albans.³⁰ Das 793 zu Ehren des sagenhaften Märtyrers gegründete Kloster St. Albans, bei der gleichnamigen Stadt unweit des römischen Verulamium in Hertfordshire gelegen, war bis zu seiner Auflösung durch Heinrich VIII. (* 1491; † 1547) im Jahr 1539 eines der bedeutendsten im mittelalterlichen England.³¹ Umso unbefriedigender muss es erschienen sein, dass man nicht über eine ausführliche und durch hohes Alter Authentizität verbürgende Lebensbeschreibung des namengebenden Patrons verfügte. Lediglich knappe Bemerkungen fanden sich im Geschichtswerk „Der Untergang der Britannier“ (*De excidio Britonum*) des Gildas (* ca. 500; † 570); eine etwas eingehendere Darstellung lag in der „Kirchengeschichte des englischen Volkes“ (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*) des Beda Venerabilis (* 672/673;

30 Mattheaeus Parisiensis, *Gesta Abbatum Monasterii Sancti Albani, a Thoma Walsingham regnante Richardo secundo eiusdem ecclesiae praecentore compilata*, hg. von Riley (1867), 26–32, <http://www.codices.ch/quellentexte.html> (Zugriff am 30.04.2018) (überliefert in der Handschrift London, British Library, Cotton, Nero D. I.; es existiert keine moderne textkritische Ausgabe, Interpunktions geändert): *Istius Abbatis tempore, dum fossores muros et abscondita terrae rimarentur, in medio civitatis antiquae cuiusdam magni palatii fundamenta diruerunt, et cum tantorum vestigia aedificiorum admirarentur, invenerunt in cuiusdam muri concavo deposito, quasi armario, cum quibusdam minoribus librī et rotulis cuiusdam codicis ignotum volumen, quod parum fuit ex tam longaeva mora demolitum. Cuius nec littera nec idioma alicui tunc invento cognitum, prae antiquitate, fuerat; quarum epigramma et tituli aureis litteris fulserunt redimiti. Asseres querni, ligamina serica, pristinam in magna parte fortitudinem retinuerunt. De cuius libri notitia cum multum longe lateque fuerat diligenter inquisitum, tandem unum senem, iam decrepitum, invenerunt sacerdotem, litteris bene eruditum, nomine Unwonam; qui imbutus diversorum idiomatum linguis et litteris, legit distincte et aperte scripta libri praenominati. Similiterque in aliis codicibus, in eodem armario, et in eodem habitaculo, repertis, legit indubitanter, et exposuit expresse. Erat enim littera, qualis scribi solet tempore, quo cives Werlamecestram inhabitabant, et idioma antiquorum Britonum, quo tunc temporis utebantur; aliqua tamen in Latino, sed iis opus non erat. In primo autem libro, scilicet, maiori, cuius prius fecimus mentionem, scriptam invenit Historiam de Sancto Albano, Anglorum Protomartyre, quam ecclesia diebus hodiernis recitat legendo; cui perhibet egregius doctor Beda testimonium, in nullis discrepando. In aliis vero libris, passim inventis, reperit lector praedictus invocationes et ritus idolatrarum civium Warlamcestrum; [...] Abiectis et combustis libris, in quibus commenta diaboli continebantur, solus ille liber in quo Historia Sancti Albani continebatur, in thesauro carissime reponebatur. Et sicut praedictus presbyter illam antiquo Anglico, vel Britannico, idiomate conscriptam, in quo peritus extitit, legerat, Abbas iste Eadmarus per prudentiores fratrum in Conventu fecit fideliter et diligenter exponi, et plenius in publico praedicando edoceri. Cum autem conscripta historia in Latino pluribus, ut iam dictum est, innotuisset, exemplar primitivum ac originales, – quod mirum est dictu, – irrestaurabiliter in pulverem subito redactum, cecidit annullatum. [...] Quem [sc. Alfricum fratrem (recte Leofricum)] persuasit [sc. Leofricus (recte Alfricus)] abbas et archiepiscopus Cantuariensis, ut Historiam ad notam de Sancto Albano componeret [...]. Iste [sc. Alfricus abbas (recte Leofricus)], visione praemonitus Sancti Albani, quae nunc cantatur, composuit Historiam, et eidem notam melicam adaptavit; et auctoritate fratris sui, Archiepiscopi, multis in locis Angliae fecit publicari, diemque eiusdem Martyris honorari; statuens ut die Iovis, nisi praeocupetur, legitimis temporibus Missa de ipso, cum pertinentiis, solemniter celebretur.*

31 Vgl. Garcia 2010; Lambert 2010; Wood 2009; Hayward 2005; Henig/Lindley 2001; Sharpe 2001; Otter 1996, 24 u. 45f.; Staab 2006; Bautz 1990; McCulloch 1981; McLeod 1980. Zum antiken Verulamium vgl. Niblett/Manning/Saunders 2006; Niblett/Thompson 2005; Niblett 2001a; dies. 2001b; Frere 1971–1984.

† 26. Mai 735) vor. Erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts hatte Willelmus von St. Albans seine *Acta Albani* verfasst und diese als Übersetzung eines in keltischer Sprache abgefassten Textes ausgegeben, bei dem es sich nach seiner Darstellung um eine von dem aus Furcht vor Verfolgung den Schutz der Anonymität suchenden Autor selbst angefertigte Abschrift verwitterter Inschriften an der Stadtmauer von Verulamium handeln sollte. Da Willelmus es jedoch versäumt hatte, nähere Angaben über Herkunft und Alter des ihm vorliegenden Überlieferungsträgers zu machen,³² war es um die Glaubwürdigkeit seiner Behauptung mehr als schlecht bestellt. Diesem Mangel nunmehr Abhilfe zu schaffen, war offenkundig das Ziel, mit dem Matthaeus Parisiensis sich ans Werk machte.

Nach seiner Darstellung in den *Gesta abbatum*, einer Klostergeschichte in Form einer Serie von Abtsbiographien, soll es nun im 10. Jahrhundert unter dem 9. Abt Eadmer auf der Suche nach Baumaterial zu Grabungen im antiken Verulamium gekommen sein. Dabei seien die Fundamente eines großen Palastes entdeckt worden und im Hohlraum einer Mauer (oder in einer gemauerten Apsis, einer sogenannten *exedra*?) eine kleine Bibliothek. In dieser habe sich zusammen mit verschiedenen kleinen Büchern und Schriftrollen (*rotuli*) ein unbekannter Band eines Buches befunden, das trotz der langen Lagerungsdauer kaum beschädigt gewesen sei und dessen Aufschriften (*epigrammata*) und Überschriften (*tituli*) in Goldbuchstaben geglänzt hätten. Die Buchdeckel seien aus Eichenholz gewesen, die Einbanddecken aus Seide, und sie hätten ihre ursprüngliche Widerstandsfähigkeit und Zier größtenteils bewahrt. Nachdem man lange über die Bedeutung dieses Buches Untersuchungen angestellt habe, sei ein hochbetagter, hochgebildeter und der Schrift sowie des Idioms mehrerer Sprachen kundiger Priester namens Unwona ausfindig gemacht worden, der die Schriften des Buches klar und deutlich habe lesen können. Auch in den übrigen Büchern aus der Bibliothek, die man in diesem Hause gefunden habe, habe er kundig gelesen und deutlich erklärt. Die Schrift sei diejenige gewesen, die man geschrieben habe, als die Ruinenstadt noch von ihren Bürgern bewohnt gewesen sei, und die Sprache die der alten Britonen (also Keltisch), die sie zu jener Zeit benutzt hätten. Einiges auch an Lateinischem, aber das sei ohne Bedeutung gewesen. Im ersten Buch, dem größeren, habe er die Geschichte des Heiligen Alban, des Proto-

32 Willelmus (Guilielmus) monachus Albanensis, *Acta SS. Albani, Amphibali et sociorum*, ed. Henschen (1707). Eine moderne Ausgabe fehlt auch hier. Heranzuziehen ist noch immer die *Editio princeps* in den *Acta Sanctorum, Iunii*, Bd. 4, Antwerpen 1707. Überhaupt ist die Editionslage für das gesamte Textkorpus der St.-Albans-Tradition (vgl. den Survey von Clark 2001), des Patrons eines der bedeutendsten Klöster Englands, ebenso wie für das umfangreiche Werk des Matthaeus Parisiensis, eines der herausragenden Historiographen des 13. Jahrhunderts, als überaus dürftig, ja desaströs zu bezeichnen. Unverständlichlicherweise steht nicht ein einziger dieser Texte in einer Ausgabe zur Verfügung, die heutigen wissenschaftlichen Ansprüchen genügte, teilweise sind sie sogar noch immer unediert. Auch existiert von der Handschrift Dublin, Trinity College MS 177, dem eigenhändig illustrierten Autograph des Matthaeus, weder eine Edition noch ein modernes Faksimile. Die angelsächsische Mediävistik hat hier also noch viel zu tun.

martyrs, gefunden, die die Kirche bis heute in der Lesung rezitiere und die von dem herausragenden Gelehrten Beda, der in keinem Punkt abweiche, bezeugt werde. In den übrigen Büchern habe der Leser Anrufungen und Riten der götzenverehrenden Einwohner von Verulamium gefunden. Diejenigen Bücher, in denen Vorspiegelungen des Teufels enthalten gewesen seien, habe man fortgeworfen und verbrannt, einzig das Buch, in dem die Geschichte des Heiligen Alban enthalten gewesen sei, habe man mit höchster Wertschätzung im Kirchenschatz geborgen. Sowie jener des altenglischen bzw. britannischen (also keltischen) Idioms mächtige Priester sie in dieser Sprache gelesen habe, sei von Abt Eadmer dafür Sorge getragen worden, sie durch kluge Brüder im Konvent getreulich und sorgfältig auszulegen und zu größeren Teilen in öffentlicher Predigt kundzutun. Nachdem aber die ins Lateinische übersetzte Vita vielen bekannt geworden sei, sei das Originalexemplar, „merkwürdig, es auszusprechen, plötzlich unwiederbringlich zu Staub zerfallen“ und habe „sich in Nichts aufgelöst“. Als aber der Abt die tieferen Erdschichten, wo sich die Spuren der Stadt Verulamium gezeigt hatten, sorgfältiger erforscht und alte Steinfußböden zusammen mit Ziegeln und Säulen gefunden habe, die man zum Bau einer Kirche für den Heiligen Märtyrer Alban benötigte, hätten die Ausgräber „in den Fundamenten der alten Gebäude und in unterirdischen Hohlräumen aus Ton geformte und schön auf der Töpferscheibe gedrehte Krüge und Amphoren sowie Glasgefäße, die die Asche von Verstorbenen enthielten,“ entdeckt. Darüber hinaus seien halbzerstörte Heiligtümer und umgestürzte Altäre, Götterbilder und verschiedene Arten von Münzen gefunden worden. Diese Götterbilder seien von den götzendienerischen Einwohnern des alten Verulamium verehrt worden. Auf Befehl des Abtes habe man das alles vernichtet. Auch als dieser nach mehreren Jahren und langwieriger Krankheit gestorben sei, habe man den Bau, obwohl viel Baumaterial dafür zusammengetragen worden sei, noch nicht einmal in Angriff genommen gehabt. Sogar übermäßige Schulden habe er seiner Kirche hinterlassen, welche die Veräußerung von Grundstücken und Abholzung von Wäldern erforderlich gemacht hätten. Sein Nachfolger Leofric habe seinen Bruder Ælfric dazu überredet, eine vertonte Fassung der Historia des Heiligen Alban zu schaffen. Dieser Ælfric, später seines Bruders Nachfolger, habe – durch eine Vision des Heiligen Alban ermahnt – die Historia mit einer beigefügten Vertonung, die noch heute gesungen werde,³³ geschaffen. Durch die Autorität seines Bruders, des Erzbi-

³³ Eine auf Beda beruhende und Lektionen aus seiner Darstellung wörtlich inkorporierende neuimierte polymetrische Offiziendichtung mit dem Titel *Passio S. Albani*, begleitet von drei liturgischen Hymnen, die von Leofric stammen könnten, ist erhalten in der Handschrift New York, Pierpont Morgan Library, Ms M.926 (saec. XI.ex/XII.). Vgl. Hartzell 1975, 23–27 (zur Verwechslung der Abfolge Ælfric und Leofric bei Matthaeus Parisiensis mit der Folge, dass nicht Ælfric, sondern Leofric als Autor des Officiums und jener als erzbischöflicher Initiator und Förderer anzusehen wäre, vgl. ebd. 26 Anm. 27 u. 27 Anm. 29 nach Vaughan 1958, 199f.), der Text der drei Alبانhymnen und des metrischen Officium ebd. 48–57 mit tab. 1–3 nach 56; vgl. Hughes 1993, 252f. Zu den Basisinformationen vgl. *Corsair. The Online Research Resource of the Pierpont Morgan Library*, <http://corsair.morganlibrary.org> (Zugriff am 30.04.2018); für die detaillierte Beschreibung der Handschrift und ihres Inhalts vgl. ebd., <http://>

schofs von Canterbury, sei diese an vielen Orten verbreitet worden. Auch den Feiertag des Heiligen habe er begehen lassen und festgesetzt, dass eine Messe zu seinen Ehren mit allem, was dazugehöre, zur festgelegten Zeit in feierlicher Form gelesen werde.

Frage man sich nach der Funktion dieser phantastischen Erzählung von Auffindung und Vernichtung des Albanus-Codex, so muss die Geschichte der Albanstradition aus der Perspektive des St. Albansklosters und seines Konventualen Matthaeus Parisiensis insgesamt in den Blick genommen werden. Das Kloster war zwar seiner eigenen Darstellung gemäß angeblich erstmals im Jahr 793 von König Offa von Mercia († 793) gegründet³⁴ und nach Plünderung durch die Dänen Ende des 9. Jahrhunderts, nach dem Wikingerüberfall von 1016 und nach der normannischen Eroberung von 1066 jeweils neu gegründet und wiederaufgebaut worden. Doch es verfügte für diese Rechtsakte über keinerlei Dokumente. Zur Zeit Abt Ælfrics sah man sich daher gezwungen, zur Schaffung einer fingierten, aber mit Wahrheitsanspruch ausgestatteten Tradition intentionaler Geschichte³⁵ auf das bewährte Mittel von Urkundenfälschungen zurückzugreifen. Erst recht war man nicht in der Lage, für den Klosterpatron auf eine Überlieferungs- oder Kulttradition zu verweisen, die bis in die Lebenszeit des Märtyrers im 3. oder 4. Jahrhundert zurückgereicht hätte.

Die frühe Überlieferung hatte andernorts ihren Ursprung, nämlich im burgundischen Auxerre. Die ältesten Nachrichten über den Protomartyr Englands,³⁶ der heute vom überwiegenden Teil der Forschung als weitgehend sagenhafte Gestalt angesehen wird, finden sich in der im 5. Jahrhundert entstandenen Vita des heiligen Bischofs Germanus von Auxerre aus der Feder des Constantius: Demnach habe dieser den zur Zeit seiner Britannieneise von 429 in England unbekannten Märtyrer nach einer Vision, die ihm am Ort des Grabes des Heiligen die Informationen über dessen Leben und Martyrium enthüllt habe, durch *tituli* (möglicherweise begleitet von einem Bildzyklus) bekannt gemacht, die an einer Kirchenwand angebracht worden seien, wahrscheinlich in der Basilika von Auxerre.³⁷ Eine spärliche Erwähnung findet sich

corsair.morganlibrary.org/msdescr/BBM0926a.pdf (Zugriff am 30.04.2018), für weitere Lit. zur Handschrift vgl. ebd., <http://corsair.morganlibrary.org/msdescr/BBM0926z.pdf> (Zugriff am 30.04.2018). Eine metrische Analyse steht noch aus. Zur Offiziendichtung des früheren Mittelalters vgl. Berschin/Hiley 1999 sowie zahlreiche Bände der Schriftenreihe *Musicological Studies* des Institute of Medieval Music in Lions Bay, Canada, <https://medievalmusic.ca/volumes/> (Zugriff am 30.04.2018).

³⁴ Vgl. Crick 2001, 78f.

³⁵ Vgl. Gehrke 2014, bes. 5–36; ders. 2004, bes. 20–26; ders. 2001; ders. 1994; Becht-Jördens 1996a, 16–30; Becht-Jördens/Jördens 1994. Kritisch zum Konzept der „intentionalen Geschichte“: Kühr 2006, 28–30; s. unten Anm. 74.

³⁶ Zu Motiven, die seit dem Ende des 10. Jahrhunderts zur Ausgestaltung des Motivs des Protomartyr geführt haben, vgl. Hayward 2005, 185f.

³⁷ Constantius *Lugdunensis, Vita Germani*, hg. von Borius (1965), 153. Zu den frühen Zeugnissen des Albankults vgl. Hayward 2005, 178–180.

bei Venantius Fortunatus und eine knappe Erzählung bei Gildas,³⁸ ein ausführlicher Bericht dann in der *Historia gentis Anglorum* des Beda Venerabilis aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts.³⁹ Ob die in mehreren Rezensionen seit dem 9. Jahrhundert überlieferte *Passio S. Albani* tatsächlich auf die Tituli des Germanus zurückgeht, wie jüngst behauptet wurde, ist alles andere als sicher, jedenfalls weist die handschriftliche Überlieferung nicht nach St. Albans.⁴⁰ Diese Überlieferungslage war für das Kloster, das die Grablege und die Reliquien des seit dem 10. Jahrhundert zum Protomartyr Englands aufgewerteten Heiligen zu hüten beanspruchte,⁴¹ höchst unbefriedigend. Es war daher nur folgerichtig, dass man sich daranmachte, etwas an der Situation zu ändern.

Die Geschichte des Matthaeus von der Auffindung,⁴² Übersetzung, Kommentierung, Versifizierung und Vertonung der Vita des Heiligen Alban lieferte nun die Begründung von dessen kultischer Verehrung als Patron seines Klosters und sorgte für die vermisste Überlieferungskontinuität am Ort seines Martyriums, dem Kultzentrum, dessen Bedeutung in jeder Hinsicht von diesem Kult, den damit zusammenhängenden Stiftungen, Spenden und dem Pilgerverkehr abhing.⁴³ Diesem Kult verleiht der phantastisch-anachronistische Bericht von der Auffindung der kostbaren, mit Goldtituli und Seideneinband ausgestatteten großformatigen Prachthandschrift in ihrer materialen Präsenz und ihrer eigentümlichen, respektgebietenden Affordanz zur Verehrung und Anerkennung ihrer Autorität nun Glaubwürdigkeit.⁴⁴ Diese wird noch dadurch gesteigert, dass der Auffindungsbericht in die detailreiche Erzählung von den auf der Suche nach Baumaterial durchgeführten Grabungen in der antiken Ruinenstadt Verulamium eingebettet ist, die möglicherweise tatsächlich historische, wenn auch nicht unbedingt chronologisch zutreffend eingeordnete Begebenheiten reflektieren mag. Demselben Zweck dient für die zeitgenössischen Leser die präzise kodikologische Beschreibung, auch wenn die moderne Kodikologie gerade an ihr Anstoß nimmt und erweist, dass sie einen erst viel später entwickelten Buchtypus in die Frühzeit zurückprojiziert.⁴⁵

³⁸ Venantius Fortunatus, *Carmina*, hg. von Leo (1881), VIII 155; Gilda Sapiens, *De excidio Britanniae*, hg. von Mommsen (1898), 10f.

³⁹ Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, ed. Colgrave u. Mynors (1969), I 7.

⁴⁰ Vgl. Wood 2009; Sharpe 2001.

⁴¹ Vgl. Hayward 2005.

⁴² Zum Topos der Buchauffindung vgl. Speyer 1971, 67–70.

⁴³ Vgl. Hayward 2005; Clark 2001; Crick 2001; McCulloch 1981.

⁴⁴ Als Beispiel eines ottonischen Seideneinbands vgl. den Rückdeckel des Codex aureus von Echternach, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, KG 1138, dazu der Objektkatalog des Germ. Nationalmuseums, <http://objektkatalog.gnm.de/objekt/KG1138> (Zugriff am 30.04.2018). Vgl. D. Ganz 2015, 159–191.

⁴⁵ Die abendländische Seidenproduktion setzt erst im Italien des 13. Jahrhundert ein. Davor wurde Seide aus dem nahen Osten (in größerem Umfang jedoch erst ab dem 13. Jh.) oder aus Byzanz importiert, wo ab dem 5. Jahrhundert Seide verarbeitet wurde und seit der Mitte des 6. Jahrhundert auch

In Verbindung mit dem geheimnisvollen Motiv des plötzlichen Zerfalls der Handschrift zu Staub, der im Anschluss an die Lesung und Übersetzung erfolgt sein soll, also genau in dem Moment, da sie ihre Funktion erfüllt hat, stiftet sie die Legitimation einer Gründungssage. Diese steigert den Wert der hagiographischen Albanstradition durch den Hinweis, dass die Kenntnis des gerade noch rechtzeitig geretteten Vitentextes beinahe doch noch verloren gegangen wäre. Außerdem wird eine lokale Überlieferungskontinuität behauptet und so die Exklusivität der Beziehung zum Hausheiligen gesichert,⁴⁶ zumal diese durch konkurrierende Ansprüche der zu allem Unglück auch noch älteren Abtei Ely auf den Besitz der Reliquien infrage gestellt schien. Vor allem aber wird die eigene Leistung des Klosters und nicht zuletzt diejenige des Verfassers der *Gesta abbatum* Matthaeus Parisiensis selbst für die Sicherung und Verbreitung der Albanstradition nachdrücklich hervorgehoben.

Er hatte sich nämlich keineswegs damit begnügt, sie in den *Gesta abbatum* zu begründen und Beispiele ihrer Pflege durch Veranlassung literarischer Darstellungen und die Stiftungen von kostbarem Kultgerät seitens der Äbte Eadmer, Ælfric, Leofric und Simon herauszustellen. Auch die ausführlichere Behandlung in seinen *Chronica Maiora* war bei Weitem noch nicht alles.⁴⁷ Denn sein Einsatz für die Verehrung des Märtyrers kulminierte in der Abfassung einer umfangreichen *Vie de Seint Auban* in Versen in normannischem Französisch;⁴⁸ vor allem aber hat er seine Materialisierung gefunden in einer berühmten Zimelie, einem von ihm zusammengestellten Albanus-

eine Seidenproduktion existierte; vgl. Anonym 2012. Der früheste Eintrag für Seideneinbände in der Database of Bookbindings der British Library stammt aus dem 13. Jahrhundert (Lothar-Psalter; London, BL, Add. Ms. 37768, saec. IX., der rote Seideneinband, saec. XIII., <http://www.bl.uk/catalogues/bookbindings/Results.aspx?SearchType=QuickSearch> [Zugriff am 30.04.2018]), die nächsten erst aus dem 16. Jahrhundert. Bucheinbände mit Seidenbezug sind nicht vor dem 10. Jahrhundert belegt und werden erst in der Gotik häufiger. Für den Rückdeckel des Stephanus-Codex aus Weihenstephan, München BSB, Clm 21 585, saec. XI., wurde byzantinische Seide des 10. Jahrhunderts verwendet, vgl. http://www.europeana.eu/portal/record/9200386/BibliographicResource_3000045356631.html (Zugriff am 30.04.2018). Der Rücken des Mondsee-Evangelistars, Baltimore, The Walters Art Museum, Ms W. 8, saec. XI., besteht aus byzantinischer oder islamischer Seide, <http://thedigitalwalters.org/Data/WaltersManuscripts/html/W8/description.html> (Zugriff am 30.04.2018). Zur Verwendung von Seide im mittelalterlichen Prachteinband vgl. D. Ganz 2015, 39–45 u. 59f. Anm. 6, 12, 16–18; von Wilckens 1990; Muthesius 2008; dies. 2004; dies. 1995; dies. 1984; dies. 1978.

46 Vgl. Matthaeus Parisiensis, *Gesta Abbatum Monasterii Sancti Albani, a Thoma Walsingham regnante Richardo secundo eiusdem ecclesiae praecentore compilata*, ed. Riley (1867), 34–38 u. 193; Vaughan 1958, 198f.

47 Matthaeus Parisiensis, *Chronica maiora*, hg. von Luard (1872), 149–154, 156 u. 356–358.

48 Matthaeus Parisiensis, *Vie de seint Auban*, hg. von Harden (1968) (aufgrund willkürlicher Eingriffe in Orthographie, diakritische Zeichen und Interpunktions keineswegs handschriftnah, vgl. ebd. XXIX). Vgl. Matthaeus Parisiensis, *Vie de seint Auban*, übers. von Wogan-Browne/Fenster (2010). Eine Faksimileausgabe mit diplomatischer Edition des gesamten Textbestandes der Handschrift ist ein dringendes Desiderat.

Dossier mit einer von seiner eigenen Hand stammenden opulenten Illuminierung.⁴⁹ Heute ist die Zimelie eines der Glanzlichter der Bibliothek des Trinity College zu Dublin.

Diese, im Gegensatz zu dem angeblich verlorenen Folianten handliche, auch für die private Andacht und Erbauung geeignete Prachthandschrift im Quartformat erscheint durch die Auffindungs- und Vernichtungserzählung als Endpunkt einer langen Überlieferungskette und partizipiert noch an der dadurch geschaffenen mystischen Aura. An Format bescheidener, überbietet sie an Pracht der Ausstattung die fiktive Beschreibung der zerstörten Urhandschrift um ein Beträchtliches und beansprucht damit nichts Geringeres als den Gipfelpunkt des Albanskultes zu markieren. In diesem Albanus-Dossier sind außer dem Autograph der *Vie de Seint Auban* die lateinischen *Acta Albani* enthalten, die von Willelmus von St. Albans vermutlich 1177/78 als angebliche Übersetzung aus dem *sermo Anglicus* seinem Abt Simon (1166–1188) gewidmet worden waren,⁵⁰ jedoch von Matthaeus, der sie als Vorlage benutzt hatte,⁵¹ in die Zeit Abt Eadmers zurückdatiert wurden. Ferner ist die von Willelmus veranlasste metrische *Vita S. Albani* in zwei Büchern des Ralph von Dunstable enthalten.⁵² Weitere auf Alban bezogene liturgische Texte, Lesungen zum Festtag der Auffindung seiner Reliquien, ein Translationsbericht, ein Mirakelkatalog des Gefährten Amphibalus sowie bezeichnenderweise die gefälschten Gründungsurkunden des Klosters folgen, woraus die identitätsstiftende Bedeutung dieses repräsentativen Heiligen-dossiers hervorgeht. Es war keineswegs nur zu Zwecken privater Andacht geschaffen worden, sondern weit darüber hinaus zur Verbürgung von Rechts-, Rang- und Machtansprüchen im Saeculum ebenso wie von eschatologischen Heilserwartungen in der Ewigkeit.⁵³

Dieser aufwendig gestaltete *Codex domesticus* erhielt nun ein weiteres Fundament seines Wahrheitsanspruchs durch die bereits von Willelmus nach dem Vorbild der *Historia regum Britanniae* des Galfridus Monemutensis (Geoffrey of Monmouth, * ca. 1100; † ca. 1154)⁵⁴ eingesetzte authentizitätssichernde Behauptung, die vorhandenen lateinischen *Acta Albani* seien eine Übersetzung aus einer fremden Sprache.

⁴⁹ Dublin, Trinity College Library, Ms 177 (olim MS E. I. 40), hier fol. 29–50. Zur Handschrift vgl. noch immer W. R. L. Lowe/Jacob/James 1924. Vgl. Light 2017; Binski 1992, 250 Anm. 3 (Lit. zur Buch- und Wandmalerei in St. Albans); Colker 1991, Bd. 1, 339–343; Morgan 1982, Nr. 85; Marks/Morgan 1980, 50–3; Henderson 1967, 73ff.; Suchier 1876. Vgl. Turner Camp 2015, 153 Anm. 82 (Lit. zu illustrierten Heiligenleben); Hahn 2001, 26–28, 282–387.

⁵⁰ Dublin, Trinity College Library, Ms 177, fol. 20–28b. Willelmus (Guilielmus) monachus Albanensis, *Acta SS. Albani, Amphibali et sociorum*, s. oben Anm. 32; vgl. Otter 1996, 45; Hayward 2005, 174.

⁵¹ Vgl. Matthaeus Parisiensis, *Vie de seint Auban*, übers. von Wogan-Browne/Fenster (2010).

⁵² Dublin, Trinity College Library, Ms 177, fol. 3–20 (unediert!).

⁵³ Zum Inhalt vgl. Vaughan 1958, 195. Vgl. <https://trinity-college-library-dublin.culturalspot.org/asset-viewer/ms-177-ff-62v-63r/LgHdrH0How7QAw?hl=en> (Zugriff am 30.04.2018).

⁵⁴ Galfridus Monemutensis, *De gestis Britonum (Historia regum Britanniae)*, übers. u. hg. von Faletra (2008).

Eine weitere Parallele sind die gefälschten altenglischen Fassungen von Urkunden König Offas für das Kloster.⁵⁵ Die fingierte Übersetzung aber steht in einer langen literarischen Tradition der Strategien zur Glaubhaftmachung von Echtheitsbehauptungen in der pseudepigraphischen Literatur der Antike und des frühen Christentums.⁵⁶ Der so detailreich beschriebene Ablauf der Ereignisse von der Auffindung bis zur Vernichtung der Urhandschrift erscheint gleichzeitig so sinnerfüllt und als bloßer Zufall so unwahrscheinlich, dass dem zeitgenössischen Leser seine Deutung als Ergebnis göttlichen Eingreifens ins Weltgeschehen unmissverständlich nahegelegt wird.

Die ausführliche Beschreibung der Begleitfunde von Büchern heidnischen Inhalts sowie von Überresten des Götzendienstes und heidnischen Totenkults (Leichenverbrennung) soll zum einen das hohe Alter des angeblich aus demselben Fundkomplex stammenden Albanus-Codex und damit der gesamten von ihm ausgehenden handschriftlichen Tradition sichern,⁵⁷ sorgt aber andererseits für eine kontrastierende Gegenüberstellung von heidnischer und christlicher Überlieferung: Durch die endgültige Vernichtung der heidnischen Bücher und sonstigen Hinterlassenschaften wird die Welt von ihrem heidnischen Inhalt gereinigt,⁵⁸ während der Inhalt des ehrwürdigen Albanus-Codex auch nach dessen Vernichtung fortlebt und fortwirkt. Gerade der Verlust des originalen Textträgers in seiner Materialität schafft die Voraussetzung für das Weiterleben und die Verbreitung des angeblich in ihm überlieferten, vermutlich aber anhand der knappen Darstellung in der Kirchengeschichte des englischen Volkes des Beda *venerabilis* sowie anderen Viten entnommener Topoi fast aus dem Nichts kreierten Textes der *Acta Albani* des Willelmus aus dem 12. Jahrhundert

⁵⁵ Vgl. Crick 2001, 80f.

⁵⁶ Man denke etwa an die *Ephemeris belli Troiani* des Ps.-Dictys Cretensis, die sich als lateinische Übersetzung aus der griechischen Fassung eines im Grab des Autors, eines angeblichen Teilnehmers am trojanischen Krieg, gefundenen auf Lindenholztafeln aufgezeichneten punischen Originals einer Kriegschronik ausgibt, oder Ps.-Cornelius Neros, *De excidio Troiae historia*, die als wörtliche Übersetzung des in Athen aufgefundenen griechischen Autographs des angeblichen Verfassers Dares Phrygius, auch er natürlich Kriegsteilnehmer, präsentiert wird, vgl. Speyer 1971, 67–71. Zu fingierten Übersetzungen in der christlichen Pseudepigraphie vgl. Martina Janßen, „Pseudepigraphie“, in: *Bibelwissenschaft.de. Das wissenschaftliche Bibelportal der Bibelgesellschaft*, c. 1.3.4, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/53905/> (Zugriff am 30.04.2018): „Zu den in der antiken Literatur bezeugten sogenannten ‚Echtheitsbeglaubigungen‘ gehören persönliche Stilisierung und Stilimitation des angeblichen Verfassers, genaue Angaben, Betonung der Echtheit z. B. durch Unterschrift (z. B. Kol 4,18; 2Thess 3,17), Wahrheitsbeteuerungen, Archaismen, intertextuelle Bezüge, fingierte Mündlichkeit, Augenzeugenberichte und Gewährsmänner, Mischung von echtem mit unechtem Gut, Anknüpfung an Überlieferungslücken, Initiationsgeschichten wie Bücherfunde oder Übersetzungen, Geheimhaltungsgebote, Dedikation.“ Vgl. ebd., 2.4 zum Kindheitsevangelium des Ps.-Matthaeus, das als Werk des Herrenbruders Jakobus des Gerechten präsentiert und durch einen vorangestellten fiktiven Briefwechsel als Übersetzung des Hieronymus ausgegeben wurde.

⁵⁷ Vgl. Thomson 1982–1985.

⁵⁸ S. oben Anm. 6 u. 20.

und der auf diese Weise erst künstlich geschaffenen Tradition, die in dem illuminierten Heiligenlibellus des Matthaeus kulminierte.⁵⁹

Bereits die Jahr für Jahr am Fest des Heiligen gesungene und von den Mönchen des Klosters St. Alban wohl so gut wie auswendig beherrschte neumierte metrische *Historia Albani* aus dem 10. Jahrhundert, das *officium* am Albansfest (22. Juni),⁶⁰ hatte die durch Beda repräsentierte ältere Albanstradition inkorporiert und dadurch in die Haustradition integriert, was Matthaeus durch die Behauptung ihrer Herleitung von dem aufgefundenen Albanus-Codex plausibel zu machen versucht. Im liturgischen Vollzug entfaltete sie ihr Eigenleben, und zwar völlig losgelöst von dem angeblich originalen materialen Textträger, durch den ihr Matthaeus Parisiensis zusammen mit dem Hinweis auf die inhaltliche Übereinstimmung zwischen ihr und der Darstellung in der Kirchengeschichte des Beda *venerabilis*, wie seine Auffindungs- und Vernichtungslegende festhält, die Legitimation ihres Wahrheitsanspruchs zu verschaffen suchte. Dabei ist offenkundig, dass ganz abgesehen von der vermeintlichen keltischen Urfassung weder der Text der lateinischen *Acta Albani* noch eine allenfalls denkbare ältere Vorstufe zur Zeit der Entstehung der metrischen *Historia* in St. Alban bekannt gewesen sein können, denn sonst hätte man für die Lektionen wohl kaum auf Beda, sondern doch wohl eher auf die eigene Haustradition zurückgegriffen.⁶¹

Die spezifische Affordanz, das respektgebietende Charisma, das noch von der bloßen Beschreibung der fingierten Urhandschrift in ihrer Materialität vermittelt wird, ist auf die gesamte Albanstradition übergegangen, vor allem natürlich auf des Matthaeus eigenes Werk, seinen *Liber S. Albani*. Nachdem die *translatio dignitatis* erfolgt ist, bedarf es der Präsenz des antiken Albanus-Codex selbst nun nicht mehr als real vorhandenen Beweisstückes.⁶² Vielmehr reicht der durch die präzise Beschreibung seiner dignitätsstiftenden Materialität und die detailreiche Auffindungsgeschichte erweckte unerschütterliche Glaube an die Fiktion seiner einstigen Existenz zur Legitimation der Tradition vollkommen aus. Wie der Glaube an den abwesenden Auferstandenen selbst ohne materielle Beweise für das unglaubliche Mysterium der Auferstehung auskommen muss und sich dafür trotz allen in den mittelalterlichen Reliquienschätzen aufbewahrten Herrenreliquien auf das indirekte Zeugnis derer zu verlassen hat, die dabei waren, woran der Bericht von seiner Begegnung mit dem Apostel Thomas im Evangelium des Johannes 20, 24–29 eindrücklich erinnert, so musste sich auch der Glaube an die Historizität der Lebens- und Leidensgeschichte seines Märtyrers Alban auf den Zeugniswert der auf wunderbare Weise aufgefundenen und dann wieder vernichteten Handschrift stützen. Diese hatte, so legte die Dar-

⁵⁹ Zur frühesten Tradition vgl. Meyer 1904, 21f.; Levison 1941; *Acta Sanctorum, Iunii*, Bd. 4, 146f. u. 149; Weitere Lit. s. o. Anm. 29–33.

⁶⁰ S. oben Anm. 33.

⁶¹ Vgl. Hartzel 1975, 21: „For the lessons Bede's *Historia Ecclesiastica* was drawn on. This is of some importance because the later life of St. Alban insisted that there was an early set of *Acta* there ...“

⁶² Vgl. Hornbacher/Frese/Willer 2015.

stellung des Mattheaeus nahe, der göttliche Offenbarungswille als Medium benutzt, um sie nach Erfüllung ihres Zwecks den menschlichen Blicken auf geheimnisvolle Weise wieder zu entziehen: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“. Eben dieses Mysterium, das die vernichtete Handschrift umgab, scheint es gewesen zu sein, woran sich der Glaube an ihren Zeugniswert festmachte und wodurch es ermöglicht wurde, dass sie, obwohl ein lediglich mit literarischen Mitteln erzeugtes fiktives Artefakt, dennoch der gesamten Albanstradition und damit dem Kult und seinem Träger, dem Kloster des Protomartyrs selbst, über Jahrhunderte ein verlässliches Fundament zu bieten vermochte.

3.4 Beglaubigen durch wunderbare Wiederauffindung nach Zerstreuung und ritueller Beschädigung: die Bücher des Bonifatius, ihr Schicksal und ihre Bedeutung in den Bonifatiusviten und der ikonographischen Tradition

Im Frühling des Jahres 754 war der greise Bonifatius (* ca. 673; † 754 oder 755) zur Friesenmission aufgebrochen, nachdem er seine Angelegenheiten, die Nachfolge im Bistum Mainz, die Besetzung des vakant gewordenen Utrechter Bischofsstuhls und die unabhängige Rechtsstellung des von ihm gegründeten und als künftige Grablege auserkorenen Klosters Fulda, soweit er konnte, geregelt hatte.⁶³ Am Mittwoch der Pfingstoktav, dem 5. Juni 754, sollten bei Dokkum die im Vorjahr getauften Neubekhrten das Sakrament der Firmung empfangen. Stattdessen kam es zu einem Überfall heidnischer Friesen auf das Lager des Glaubensboten, bei dem er zusammen mit sämtlichen Begleitern erschlagen wurde. Das Missionswerk schien gescheitert, die Zukunft der von Bonifatius gegründeten kirchlichen Einrichtungen mehr als unsicher. Es drohte ein Kontinuitätsbruch mit unabsehbaren Folgen.

Man begegnete dieser Gefahr mit Maßnahmen, die offenkundig der Sicherung der Bonifatiustradition dienen sollten: Die Reliquien der Gottesmänner wurden vom Ort ihres Martyriums geborgen und zunächst nach Mainz, dann nach Fulda transferiert. Nachweislich setzte unverzüglich die kultische Verehrung ein, auch in der englischen Heimat des Missionars.⁶⁴ Gleichzeitig wurden sowohl in Mainz als vermutlich auch in Fulda Initiativen zur literarischen Bearbeitung der Lebensgeschichte des Bonifatius mit dem Martyrium als Höhepunkt in die Wege geleitet. Nach der Darstellung der ältesten erhaltenen Biographie, derjenigen des vom Mainzer Bischof Lullus (* ca. 710;

63 Vgl. Padberg, von 2006; ders. 2003a; ders. 2003b; ders. 1998; ders. 1995; Padberg/Stork 1994; Michel Aaij, „Boniface's Booklife. How the Ragyndrudis Codex Came to be a Vita Bonifatii“, in: *The Heroic Age* 10 (May 2007), <http://www.heroicage.org/issuues/10/aaij.html> (Zugriff am 30.04.2018); Becht-Jördens/Haubrichs 2013, bes. 187, 194; Becht-Jördens 2005; ders. 1996a; Th. Schieffer 1954, 272.

64 Vgl. Kehl 1993.

† 786) unmittelbar im Anschluss an die Ereignisse mit der Abfassung einer Vita beauftragten Willibald von Mainz (tätig um 760),⁶⁵ habe Bonifatius, ohne Widerstand zu leisten, die Seinen aufgefordert, seinem Beispiel folgend das Martyrium freiwillig anzunehmen. Nach der Ermordung der Missionare hätten die beutegierigen Barbaren die Vorräte geplündert, sich dann betrunken, schließlich auf der Suche nach Schätzen die Bücherkisten des Bonifatius erbrochen und geplündert und die für sie nutzlosen Bücher teils in der Ebene zerstreut, teils ins Uferschilf der Sümpfe geworfen oder an anderen Orten versteckt.

Lange Zeit später seien diese aber durch die Gnade des allmächtigen Gottes und die Gebete des heiligen Erzbischofs und Märtyrers Bonifatius unversehrt aufgefunden und an den heutigen Aufbewahrungsort Fulda jeweils von ihren Entdeckern zurückgegeben worden, wo sie nun dem Seelenheil dienlich seien. Die Mörder aber seien schließlich im Streit übereinander hergefallen und hätten sich zum Teil gegenseitig umgebracht. Die Flüchtenden seien von einer bewaffneten Schar Christen verfolgt und nach drei Tagen in einer Schlacht besiegt und in die Flucht geschlagen worden. Dies sei durch die Hilfe des allmächtigen Gottes herbeigeführt worden, der sich an seinen Feinden habe rächen, diese für das um seinetwillen vergossene Blut der Heiligen mit dem Eifer seines gewohnten Erbarmens habe züchtigen und den lange hinausgeschobenen Zorn den Götzendienern öffentlich habe zeigen wollen. Die Christen seien mit reicher Beute sowie gefangenen Frauen, Kindern, Sklaven zurückgekehrt.⁶⁶

⁶⁵ Vgl. R. Schieffer 1999; Freund 2007, 281–285 u. 292f. Eine quellenkritische Analyse und Interpretation des hagiographischen Diskurses sowie der verarbeiteten Topoi und literarischen Strategien führt zur Erkenntnis, dass sich außer dem *brutum factum* des Martyriums über den Handlungsablauf nichts sagen lässt, weil schon die mittelalterlichen Autoren dafür über keine Quellengrundlage verfügt haben können und ihre Darstellungen insofern als reine Produkte intentionaler Geschichte (s. unten Anm. 74) ohne jeglichen Wert für die Rekonstruktion der Ereignisgeschichte anzusehen sind, vgl. Becht-Jördens 1996a, 15–30. Was sich dagegen erkennen lässt, ist allein, wie auf die Gefahr des Abbruchs der Bonifatiustradition reagierte, welche Interessen dabei maßgeblich waren und auf welche biblischen Hintergrundtexte sowie hagiographischen und historio- und ethnographischen Topoi dabei zurückgegriffen wurde.

⁶⁶ Willibaldus Moguntinensis, *Vita S. Bonifatii*, hg. von Levison (1905), 49–52; ders., übers. u. hg. von Rau (1968), 512–518, daraus der folgende Auszug: *Cum autem praedictus dies inluxisset et aurora lucis, orto iam sole, prorumperet, tunc etiam versa vice pro amicis inimici et novi denique lictores pro noviciis fidei cultoribus advenerant, hostiumque ingens in castra, vibrantibus armis, astata ac scutata inruerat multitudo. [...] Statimque, mortali iustorum multata carne, tripudians gentilium turba victricem suae damnationis praedam arripuit, castraque depopulans, manubias diripiendo inpertivit. Sed et thecas, in quibus multa inerant librorum volumina, et reliquiarum capsas abstulit; magna se ditatam auri argenteique copia credens, ad naves [...] asportavit. Ac repente [...] coepit gylosam ventris satiare ingluviem et vino madidum inebriare stomachum tandemque de acceptis praedae spoliis, inito consilio, mirabili omnipotentis dei dispositione tractare et, qualiter non visum quidem aurum et argentum inter se invicem dispartiretur, consulere. Cumque prolixius de tanta pecuniarum estimatione sermocinaret, iam iamque iurgiorum disceptatio exorta est et tanta discordiae demum inimicitia inchoata, ut furore etiam vesaniae insaniens turba in duas divisa est factiones, et ad extremum arma, quibus sanctos ante ea martyres iugularunt, in se ipsos crudeliter pugnando verterunt. Tunc itaque, maxima insanientis turbae*

Die Fuldaer Haustradition, die durch eine im 10. Jahrhundert von Bischof Radbod von Utrecht (* ca. 850; † 917) überarbeitete Utrechter Vita wohl aus dem ersten Viertel des 9. Jahrhunderts und durch korrespondierende bildliche Darstellungen in Fuldaer Sakramentaren des 10. und 11. Jahrhunderts fassbar wird,⁶⁷ aber auf eine verlorene, in einem Fuldaer Bücherverzeichnis des 15. Jahrhunderts bezeugte Vita des 9. Jahrhunderts zurückgehen dürfte,⁶⁸ fügt nun aber noch ein interessantes Motiv hinzu. Bonifatius habe, nach dem Bericht einer noch lebenden Augenzeugin, in der Todesstunde unter einem auf sein Haupt gelegten Evangeliar geistlichen Schutz gesucht. Diese Szene wurde dann immer wieder bildlich dargestellt.

Die literarische und die bildliche Tradition deuteten die Katastrophe von Dokkum zum Sieg des Glaubenszeugen über seine barbarischen heidnischen Gegner, zum Triumph des Christentums über die Feinde des Kreuzes und zum göttlichen Strafgericht an den frevelerischen Mördern seiner Diener um. Sie bezeugten, dass die von den

parte prostrata, iam qui supervixerant ad lucrum animarum vitaeque damno adquisitum [...] gaudentes concurrerunt, et confractis librorum repositorii, etiam pro auro volumina et pro argento divinae scientiae cartas reppererunt. Sicque pretioso auri argenteique pretio privati, codices quos invenerunt alios per campi planitiem disparserunt, alios siquidem paludum arundineto inferentes proiecerunt; sed tam omnipotentis Dei gratia quam etiam precibus sancti Bonifatii summi pontificis atque martyris inlesi et intemperati, magno postea dilapso temporis spatio, reperti sunt et ad domum [sc. monasterium Fulensem], in quo usque hodie animarum prosunt saluti, a singulis quibusque inventoribus remis<s>i.

67 Radbodus Traiectensis (?), *Vita altera Bonifatii*, hg. von Levison (1905), c. 14–16 (S. 72f.); ders., übers. von Külb (1859), hier c. 13–14 (S. 318–320) (abweichende Kapitelzählung!), daraus der folgende Auszug (c. 16, [S. 73]): [...] *Michi autem in eadem regione sciscitanti de eo, si quid scribere possem, relatum est adhuc superstitem esse quandam mulierem, sed iam valde decrepitam, que iureirando asserebat, se decollationi militis Christi fuisse presentem, dicebatque, quod, cum gladio feriendus esset, sacrum ewangelium [var. lect. –lii] codicem capiti suo imposuerit, ut sub eo ictum percussoris exciperet eiusque presidium haberet in morte, cuius lectionem dilexerat in vita. Vgl. Rädle 1989, Sp. 963. Zu ihrer Datierung vgl. Becht-Jördens 2005, 120 Anm. 92. Zu den bildlichen Darstellungen in Fuldaer Handschriften vgl. Winterer 2009, 170–210, 224–223, 235–241, 270–272, 280–285, 299–374 u. für die Abbildungen 204 (Abb. 210), 229 (Abb. 252), 317 (Abb. 279), 540 (tab. 27); Palazzo 1994, 183–195, 206–210, Abb. 15, 42, 68 u. 115.*

68 Becht-Jördens 1996b, 326–364; ders. 1998. Den Schlussfolgerungen, die Winterer 2009, 13–16, bes. 13 u. 376–393 zu den Anfängen der von mir auf Hrabanus Maurus zurückgeföhrten Fuldaer Sakramentartradition und ihrer Ikonographie sowie zur Interpretation des Dedicationsbildes im Göttinger Sakramentar aus seinen Beobachtungen zieht, stimme ich nicht zu, ohne dies hier näher begründen zu können. Ein ambitioniertes Unternehmen von der Dimension wie derjenigen der Konzeption des illuminierten Gregorio-Gelasianum aus Fulda übersteigt jedenfalls bei weitem die Möglichkeiten des Klosters im 10. Jahrhundert, und außer Hrabanus Maurus ist keine Fuldaer Persönlichkeit zu erkennen, die über die erforderlichen Bildungsvoraussetzungen und die Erfahrung mit Großprojekten solcher Art verfügt hätte, dass man ihr dieses Werk auch nur entfernt zutrauen könnte. Auch passt die Versöhnung von gallikanischer und römischer Sakramentartradition als Programm kaum mehr in die Situation des 10. Jh., wohl aber perfekt zu den Bestrebungen der karolingischen Reformpolitik, wo sich etwa mit der *Concordia regularum* Benedikts von Anianes oder dem Fuldaer Altarprogramm des Hrabanus Maurus parallele Phänomene beobachten lassen, vgl. Becht-Jördens 2010, 123–187, hier 136–144.

Heiden absichtlich der Vernichtung preisgegebenen heiligen Bücher durch göttliche Fügung und auf Bitten des neuen Märtyrers – sein erstes Wunder – gerettet worden und unversehrt in ihr angestammtes Haus, das Kloster Fulda, zurückgelangt seien, wo sie nun als Bonifatiusreliquien verehrt würden und dem Seelenheil der Gläubigen dienten. Sie zeigten dadurch, dass das Glaubenszeugnis des Märtyrers durch das Eingreifen seines Gottes bestätigt worden war, indem die biblischen Bücher, deren Botschaft jener als Missionar verbreitet hatte und für deren Wahrheit er mit seinem Leben eingetreten war, vor der Vernichtung bewahrt geblieben waren. Sie bezeugten für die Zeitgenossen glaubwürdig die Echtheit der drei bis heute in Fulda verwahrten angeblichen *Codices Bonifatiani*, auch wenn moderne Forscher kritisch eingewendet haben, dass keines davon ein großformatiges Evangeliar sei und mindestens einer von ihnen, das sogenannte Cadmug-Evangeliar, aus paläographischen Gründen zu jung sei, um noch in die Lebenszeit des Bonifatius datiert werden zu können.

Diese drei ehrwürdigen Handschriften vertraten nunmehr symbolisch den gesamten Inhalt der Bücherkisten des Bonifatius, so wie diese ihrerseits das gesamte christliche Schrifttum mit den biblischen Büchern als ihrem Kern repräsentiert hatten. Der Leichnam und die Bücher des „Mannes der Bücher“ Bonifatius ruhten nun in Fulda, das damit einen mächtigen Patron gefunden hatte, der seinen Fortbestand garantieren sollte und dem es die zahlreichen Stiftungen verdankte, auf denen sein Aufstieg zu einem der bedeutendsten Reichsklöster beruhte. Ein zentraler Teil der so fundierten Bonifatiustradition aber war die Erzählung vom Verlust und der wundersamen Wiederauffindung und Rückkehr seiner Bücher in sein Kloster Fulda. Erst der Verfasser einer weiteren Bonifatiusvita, der im 11. Jahrhundert in Fulda tätige Otloh von St. Emmeram (* ca. 1010; † nach 1070),⁶⁹ fügte, soweit wir sehen, diese verschiedenen Traditionszweige zu einer Einheit zusammen. Nach seiner Darstellung befand sich das Evangeliar des Bonifatius in Fulda, und trotz seiner Spaltung durch einen Schwerthieb sei auf wunderbare Weise kein einziger Buchstabe tangiert worden, wie jeder, der es dort besichtige, bestätigen könne.⁷⁰ Auch da widersprechen die Kodikologen.

⁶⁹ Vgl. Vollmann 2004, Sp. 1116–1118 u. 1129f.

⁷⁰ Otlohus Emmeramensis, *Vita Bonifatii*, hg. von Levison (1905), II 24–28, (S. 208–212); ders., übers. von Külb (1859), c. 22f. (S. 387–392) (abweichende Kapitelzählung!), daraus der folgende Auszug (c. 27 [S. 211, Z. 7ff.]): [...] *Verum tamen omnipotens Dei gratia, ut claresceret, quanti esset meriti, cuius idem fuerant libri, postea, magno temporis spatio transacto, reperti sunt intemerati et ad ecclesias, in quibus usque hodie haberi possunt, a singulis inventoribus reportati. Inter eosdem vero libros repertus est sancti euangeli liber, quem beatus vir pro sanctitate sua secum iugiter deferre solebat. Hic ergo quamvis gladio acuto, ut adhuc ab insipientibus probari valet, per medium incisus fuerit, nullius tamen literae integritatem eadem insisione perdidit. Quem, ut ferunt, sanctus Bonifatius in illa hora, qua ad caput eius abscidendum vibrabatur gladius, habens in manibus, vel pro tutela capitatis, ut multi solent, seu etiam pro clipeo spirituali, quem in libro tali esse creditit, percussori opposuit. In quo nimirum signo et miranda virtus Dei et veneranda sanctitas beati Bonifatii potest agnosci. Mirabilius namque videtur, quod nulla incisi libri litera delebatur, quam si nullum incisionis stigma per ferientem gladium in libro reperiretur.*

Vielleicht stammen zumindest zwei der drei als Reliquien verehrten *Codices Bonifatiani* tatsächlich aus dem Besitz des Märtyrers und eine davon, der mit einem Nagelungsritual und Schwert- oder Axthieben offenbar magisch depotenzierte Ragyn-drudis-Codex, sogar vom Schlachtfeld bei Dokkum, wofür Rüdiger Kurth durch die Entdeckung der Spuren dieses Nagelungsrituals ein neues unverächtliches Argument gewonnen hat.⁷¹ Die ohnehin im Hinblick auf die mangelnde Übereinstimmung zwischen Schadensbefund und ikonographischer Tradition wenig plausible Fälschungsthese⁷² ist damit wohl endgültig *ad acta* zu legen. Der Anblick der Beschädigungen rief den Schrecken über die drohende Vernichtung und die Erleichterung darüber hervor, dass es aufgrund der wunderbaren Wiederauffindung durch göttliches Eingreifen beim Beinaheverlust geblieben war.

Dass es sich bei diesem Buch nicht um ein Evangeliar, sondern um eine Sammelhandschrift handelte und auch der behauptete Zerstörungsbefund mit der Wirklichkeit offenkundig nicht übereinstimmte, da der Codex nicht nur von einem, sondern von zahlreichen Schwert- oder Axthieben verstümmelt worden war, störte offenbar nicht weiter. Das Krukenkreuz auf seinem vorderen Einbanddeckel, das die Friesen zu ihrem rituellen Vernichtungsakt provoziert haben dürfte, genügte als Symbol für den aufgrund der literarischen und ikonographischen Tradition nicht mehr bezweifelten Inhalt. Die letztere präsentierte, gestützt auf die Erzählung von Verlust, Zerstörung und Wiederauffindung, in bildlichen Darstellungen der Wand-, Tafel-, und Buchmalerei sowie der Druckgraphik und der Monumentalplastik bis in die Gegenwart den Heiligen Erzbischof Bonifatius fortan als Märtyrer mit dem zerspaltenen oder vom Schwert durchbohrten Evangeliar in der Hand als den Mann, der im Tode geistlichen Schutz unter dem Buch gesucht hatte, für dessen Verbreitung und Verkündigung er gelebt hatte und dessen Wahrheit er dadurch bezeugt hatte, dass er dafür bereitwillig in den Tod gegangen war. So prägte paradoixerweise der Anblick eines verlorenen, beschädigten und wiedergefundenen Codex – weitaus wirksamer als Texte oder Köperreliquien es vermocht hätten – dauerhaft das Bild von Bonifatius als Mann des Buches und verankerte im Betrachter die festgefügte Vorstellung von der ewigen Wahrheit und der Unverlier- und Unzerstörbarkeit seiner Glaubensbotschaft.⁷³

⁷¹ Vgl. Althochdeutsche Glossen Wiki, http://de.althochdeutscheglossen.wikia.com/wiki/BStK_168:_Fulda,_Dom-Museum_II/1_Codex_Ragyn-drudis?veaction=edit (Zugriff am 30.04.2018); Kurth 2010; eine Abbildung unter https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nagelung_-_vergr%C3%B6%C3%9Ferter_Ausschnitt.jpg (Zugriff am 30.04.2018). Vgl. Mauntel et al. 2015. Zu den *Codices Bonifatiani*, dem Victor-Codex (Cod. Bonif. I), Ragyn-drudis-Codex (Cod. Bonif. II) und dem Cadmug-Evangeliar (Cod. Bonif. III) Kathrein 2004, 95f.; Becht-Jördens 2005, 122–132; ders., 1996, 5–9 u. 15–30; Mostert 1999, 77–80; Aris/Broszinski 1996, 6–8; von Padberg 1996; Jakobi-Mirwald/Köllner 1993, 15–23, 163f.; Hausmann 1992, 3–12; Haseloff 1978, 1–46; Parkes 1976, 161–79; <http://www.bl.uk/catalogues/bookbindings/> (Zugriff am 30.04.2018).

⁷² Vgl. Becht-Jördens 1996a, 16–18.

⁷³ So Becht-Jördens 2005, 131f.; ders. 1996a, 30. Vgl. Kotkova 2004; von Padberg/Storck 1994, 55–71 (Abb. 1–21); Kehl 1993, 110f. u. 187.

4 Schlussfolgerungen

Mittelalterliche Erzählungen von Verlust oder Beinaheverlust, Zerstörung und Wiederauffindung von Büchern – aber auch solche aus anderen vortypographischen Epochen und Schriftkulturen – scheinen vertraute biblische und antike Traditionen bruchlos fortzusetzen und dienen, wie sich anhand der Fallbeispiele zeigen ließ, der Legitimation des an die Stelle des Verlorenen tretenden Surrogats. Die Funktion der Verlusterzählung beschränkt sich jedoch keineswegs darauf, Autoren, die entweder ganz ohne, oder zumindest auf fragwürdiger Quellengrundlage arbeiteten, der Notwendigkeit zu entheben, den angeblichen Überlieferungsträger, auf den sie sich berufen, tatsächlich vorweisen zu können. Sie besteht vielmehr darin, dass Traditionen begründet und legitimiert werden, deren Wert durch den Beinaheverlust, dem sie entgangen sein sollen, bewusst gemacht oder denen über den Verlust eines älteren Überlieferungsträgers hinweg durch Kontinuitätsbehauptungen ein künstliches Alter verschafft wird, das möglichst nah an die Zeit heranreicht, von der die rezipierte Tradition berichtet.

Die nicht zuletzt auf der Beschreibung der spezifischen Materialität des Originals, auf der von ihr ausgehenden Affordanz zu Verehrung und Anerkennung seines Wertes beruhende Autorität geht dabei im Sinne einer *translatio dignitatis* auf das Surrogat über, welches das verlorene Original dadurch vollgültig symbolisch repräsentiert. Durch das Mysterium des Verlusts wird – zumal wenn dieser nicht als Zufallsereignis erscheint, sondern eine Deutung als heils- und offenbarungsgeschichtlicher Vorgang nahegelegt wird – die Tradition zusätzlich aufgewertet. Unterstützt wird der Effekt durch die Möglichkeit, das Verlorene oder Zerstörte bildlich darzustellen. Die mit künstlerischen Mitteln hervorgerufenen Affekte, der Schmerz über den Verlust, die Sehnsucht nach dem Abwesenden und sogar der Schrecken über den Beinaheverlust, setzen zu ihrer Abwehr psychische Energien des Rezipienten frei, die sich statt auf das Verlorene nun auf das Vorhandene richten, die Aufwertung dieses bloßen Surrogats bewirken und die vorbehaltlose Identifikation mit ihm ermöglichen. So ist es die Erzählung vom tatsächlichen oder häufiger noch imaginierten Verlust des Überlieferungsträgers, von der eine traditionssichernde und damit identitätsstiftende, kulturbauende Wirkung ausgeht. Sie unterstützt und legitimiert so intentionale Geschichte,⁷⁴ die dadurch zum festen Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses

⁷⁴ S. oben Anm. 35. Vgl. auch Moss 2013; Fried 2012, 154–157, der von „kulturelle(n) Implantate(n)“, „implantierte(n) Scheinrealitäte(n)“ und „Implantationen“ spricht. Es geht hier um Geschichtskonstrukte, die sich nicht erst in der Sphäre der bedürfnis- oder interessengeleiteten sinnstiftenden (Um-) Deutung, sondern bereits auf der Ebene der Darstellung des Faktischen weitgehend oder völlig von persönlich erlebtem oder quellenmäßig bezeugtem, „realem“ Geschehen entfernt haben, gleichwohl aber als historische Realität präsentiert und imaginiert werden. Es handelt sich demnach um eine Übertragung der Prinzipien von Mythenproduktion in den Bereich der Geschichtsschreibung. Die Produktion intentionaler Geschichte in diesem Sinn lässt sich insofern nur graduell, nämlich im Hinblick

wird,⁷⁵ wenngleich sie äußerstenfalls nichts anderes, aber eben auch nichts geringeres ist als das Paradox einer sein- und sinnerzeugenden *creatio ex nihilo*.

Literaturverzeichnis

Editionen

Leicht zugängliche Standardeditionen gängiger antiker Autoren sind aus Raumgründen nicht angeführt.

- Beda venerabilis (1969), *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, hg. von Bertram Colgrave u. Roger A. B. Mynors, *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, Oxford.
- Beda venerabilis (1982), *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, übers. u. hg. von Günther Spitzbart, *Beda der Ehrwürdige. Kirchengeschichte des englischen Volkes*, Bd. 1–2, Darmstadt.
- Constantius Lugdunensis (1965), *Vita Germani*, hg. von René Borius, *Constance de Lyon, Vie de saint Germain d'Auxerre* (Sources chrétiennes, 112), Paris, 118–205.
- Dionysius Halicarnassensis (1888), *Antiquitates Romanae*, hg. von Carl Jacoby, *Dionysi Halicarnassensis Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, Bd. 2, Leipzig.
- Dionysius Halicarnassensis (1771), *Antiquitates Romanae*, übers. von Johann Lorenz Benzler, *Des Dionysius von Halikarnaaß römische Alterthümer aus dem Griechischen übersetzt*, Bd. 1, Lemgo.
- Galenus (2015), *De indolentia (Peri alypias)*, übers. u. hg. von Kai Brodersen, *Galenos. Die verbrannte Bibliothek. Peri Alypias / Über die Unverdrossenheit*, Wiesbaden.
- Galenus (2010), *De indolentia (Peri alypias)*, übers. u. hg. von Veronique Boudon-Millot, Jacques Jouanna u. Antoine Pietrobelli, *Galien, Bd. 4: Ne pas se chagriner* (Collection des Universités de France, publié aux Éditions Les Belles Lettres, série grecque 462), Paris.
- Galfridus Monemutensis (2008), *De gestis Britonum (Historia regum Britanniae)*, übers. u. hg. von Michael A. Fafeira, *Geoffrey of Monmouth. The history of the kings of Britain*, Petersborough, Ont.

auf das Ausmaß des Vorwaltens der Intention als darstellungsleitenden Faktors, aber keineswegs prinzipiell von den Resultaten anderer Formen vorwissenschaftlicher oder ideologisch imprägnierter pseudowissenschaftlicher geschichtlicher Darstellung abgrenzen. Was hier gemeint ist, darf nicht verwechselt werden mit den Begriffen „Intentionalhistorie“ bzw. „innere Historie“ bei Husserl und seinem Schüler Eugen Fink (vgl. Choi 2007, 166–172; Ströker 1997, 207–227; Lembeck 1988, 65), die sich – was im gegebenen Rahmen hier nicht näher ausgeführt werden kann – auf Geschichte und Geschichtlichkeit sowie deren Erkenntnis überhaupt beziehen. Erst recht geht es hier nicht um „Teologie der Geschichte“ etwa im Sinne Hegels, vgl. Schwemmer 1995. Auch mit der von Brentano eingeleiteten wahrnehmungs- und erkenntnistheoretischen Intentionalitätsdiskussion der Moderne (Bergson, Husserl, Scheler), die auch aktuell etwa im Zusammenhang mit Debatten über Materialismus, Mentalismus und Willensfreiheit intensiv weitergeführt wird, besteht kein näherer Zusammenhang, vgl. Gethmann 1995.

75 Vgl. A. Assmann 1999; A. Assmann/Friese 1998; J. Assmann 1992.

- Galfridus Monemutensis (2007), *De gestis Britonum (Historia regum Britanniae)*, hg. von Michael Reeve, übers. von Neil Wright, *Geoffrey of Monmouth. The history of the kings of Britain. An edition and translation of De gestis Britonum (Historia regum Britanniae)* (Arthurian Studies 69), Woodbridge / Rochester.
- Gilda Sapiens (1889), *De excidio Britanniae*, hg. von Theodor Mommsen, in: *Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi*, Bd. 13, Berlin, 1–85.
- Gregorius Abul-Pharagius (1663), *Historia dynastiarum*, übers. u. hg. von Edward Pococke, *Historia dynastiarum [...]. Arabice edita et Latine versa*, Bd. 1, Oxford.
- Gregorius Turonensis (1885), *De gloria confessorum*, hg. von Bruno Krusch, in: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum*, Bd. 1, 2, Hannover, 294–370.
- Hincmarus Remensis (1896), *Vita S. Remigii*, hg. von Bruno Krusch, in: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum*, Bd. 3, Hannover.
- Historicorum Romanorum Fragmenta* (2014), übers. u. hg. in: Tim J. Cornell (Hg.), *The Fragments of the Roman Historians*, Bd. 1–3, Oxford.
- Johannes Diaconus Hymmonides (1902), *Vita S. Gregorii magni*, hg. von Monachi Maurini, in: Jacques-Paul Migne (Hg.), *Patrologia latina*, Bd. 75, Paris, Sp. 59–242.
- Leofricus monachus Albanensis (?) (1975), *Passio sancti Albani martyris*, hg. von Karl D. Hartzell, „A St. Albans Miscellany in New York“, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 10, 20–61, hier 52–57.
- Leofricus monachus Albanensis (?) (1975), *Hymni tres de sancto Albano martyre*, hg. von Karl D. Hartzell, „A St. Albans Miscellany in New York“, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 10, 20–61, hier 49–51.
- Matthaeus Parisiensis (1968), *Vie de saint Auban*, hg. von Robert Harden, *La vie de Seint Auban. An Anglo-Norman poem of the thirteenth century* (Anglo-Norman Text Society 19), Oxford.
- Matthaeus Parisiensis (2010), *Vie de saint Auban*, übers. von Jocelyn Wogan-Browne u. Thelma S. Fenster, *The Life of St. Alban by Matthew Paris. With the Passion of Saint Alban by William of St. Albans* (French of England Translation Series 2), Tempe, AZ.
- Matthaeus Parisiensis (1867), *Gesta Abbatum Monasterii Sancti Albani, a Thoma Walsingham regnante Richardo secundo eiusdem ecclesiae praecentore compilata*, hg. von Henry Thomas Riley, *Chronica monasteria S. Albani*, Bd. 1: *Gesta abbatum Monasterii Sancti Albani*, Bd. 1: *A. D. 793–1290* (Rerum Britannicarum medii aevi scriptores or Chronicles and memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages 28, 4, 1), London.
- Matthaeus Parisiensis (1872), *Chronica maiora*, hg. von Henry Richards Luard, *Matthaei Parisiensis, monachi Sancti Albani, chronica maiora*, Bd. 1: *The Creation to A. D. 1066* (Rerum Britannicarum medii aevi scriptores or Chronicles and memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages 57), London.
- Oracula Sibyllina* (2007), hg. von Jane L. Lightfoot, *The Sibylline Oracles. With Introduction, Translation, and Commentary on the First and Second Books*, Oxford.
- Oracula Sibyllina* (2011), übers. u. hg. von Jörg Dieter Gauger, *Sibyllinische Weissagungen*, Berlin u. a.
- Oracula Sibyllina* (1951), übers. u. hg. von Alfons Kurfeß, *Sibyllinische Weissagungen*, München 1951.
- Otlohus Emmeramensis (1905), *Vita Bonifatii*, hg. von Wilhelm Levison, in: *Vitae Sancti Bonifatii Archiepiscopi Moguntini* (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum separativum editi), Hannover / Leipzig, 111–217.
- Otlohus Emmeramensis (1859), *Vita Bonifatii*, übers. von Philipp Hedwig Külb, *Sämtliche Schriften des heiligen Bonifacius*, Bd. 2, Regensburg, 337–395.
- Radbodus Traiectensis (?) (1905), *Vita altera Bonifatii*, hg. von Wilhelm Levison, in: *Vitae Sancti Bonifatii Archiepiscopi Moguntini* (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum separativum editi), Hannover / Leipzig, 62–78.
- Radbodus Traiectensis (?) (1859), *Vita altera Bonifatii*, übers. von Philipp Hedwig Külb, *Sämtliche Schriften des heiligen Bonifacius*, Bd. 2, Regensburg, 306–326.

- Tzetzes, [Iohannes u. Isaak] (1811), *Scholia eis Lykophron*, hg. von Christian Gottfried Müller, *Isakiu kai Ioannu tu Tzetzu Scholia eis Lykophrona. Lectionibus editionis Sebastianae variis in Lykophronis Alexandram praemissis et recensitis, ad supplendam et absolvendam editionem*, Bd. 1–3, Leipzig.
- Venantius Fortunatus (1881), *Carmina*, hg. von Friedrich Leo, in: *Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi*, Bd. 4, 1, Berlin.
- Willelmus (Guilielmus) monachus Albanensis (2010), *Acta SS. Albani, Amphibali et sociorum*, übers. und eingeleitet von Thomas O'Donnell u. Margareth Lamont, in: *The Life of St. Alban by Matthew Paris. With the Passion of Saint Alban by William of St. Albans* (French of England Translation Series 2), Tempe, AZ.
- Willelmus (Guilielmus) monachus Albanensis (1707), *Acta SS. Albani, Amphibali et sociorum*, hg. von Godefroid Henschen (1707), in: *Acta Sanctorum, Iunii*, Bd. 4, Antwerpen 1707, 149–159; repr. 1867, *Acta sanctorum, Iunii*, Bd. 5, Paris, 129–138.
- Willibaldus Moguntinensis (1968), *Vita S. Bonifatii*, übers. u. hg. von Reinhold Rau, in: *Briefe des Bonifatius. Willibalds Leben des Bonifatius nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten*, Darmstadt, 454–525.
- Willibaldus Moguntinensis (1905), *Vita S. Bonifatii*, hg. von Wilhelm Levison, in: *Vitae Sancti Bonifatii Archiepiscopi Moguntini* (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum separatis editi), Hannover Leipzig, 1–58.

Sekundärliteratur

- Adamson, Peter / Taylor, Richard C. (Hgg.) (2005), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge.
- Anonym (2012), „Gothik Textiles, Nr. III Silk Fabrics“, in: *The Grove Encyclopedia of Medieval Art and Architecture*, Bd. 1, Oxford, 211–212.
- Aris, Marc-Aeilko / Broszinski, Hartmut (1996), *Die Glossen zum Jakobusbrief aus dem Victor-Codex (Bonifatianus 1) in der Hessischen Landesbibliothek zu Fulda*, Fulda.
- Assmann, Aleida (1999), *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München.
- Assmann, Aleida / Friese, Heidrun (1998), *Identitäten* (Erinnerung, Geschichte, Identität 3), Frankfurt am Main.
- Assmann, Jan (1992), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- Ast, Rodney / Attia, Élodie / Jördens, Andrea / Schneider, Christian (2015a), „Layouten und Gestalten“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin / Boston / München, 597–609.
- Ast, Rodney / Becker, Julia / Trede, Melanie / Wilhelmi, Lisa (2015b), „Sammeln, Ordnen und Archivieren“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin / Boston / München, 695–708.
- Bagnall, Roger S. (2002), „Alexandria. Library of Dreams“, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 146 (4), 348–362.
- Bautz, Friedrich Wilhelm (?1990), „Alban von Verulam“, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Hamm, Sp. 76.
- Becht-Jördens, Gereon (1996a): Gereon Becht-Jördens, „Heiliger und Buch. Überlegungen zur Tradition des Bonifaciusmartyriums anlässlich des Erscheinens eines Teilstafiks im Ragyndrudis-Kodex“, in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 46, 1–30.

- Becht-Jördens, Gereon (1996b), „*Litterae illuminatae. Zur Geschichte eines literarischen Formtyps in Fulda*“, in: Gangolf Schrimpf (Hg.), *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen* (Fuldaer Studien 7), Frankfurt am Main, 326–364.
- Becht-Jördens, Gereon (1998), „Rezension von: Eric Palazzo, *Les sacramentaires de Fulda. Étude sur l'iconographie et la liturgie à l'époque ottonienne* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Veröffentlichungen des Abt-Herwegen-Instituts der Abtei Maria Laach 77)“, in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 48, 401–413.
- Becht-Jördens, Gereon (2005), „Die Ermordung des Erzbischofs Bonifatius durch die Friesen. Suche und Ausgestaltung eines Martyriums aus kirchenpolitischer Notwendigkeit?“, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 57, 95–132.
- Becht-Jördens, Gereon (2008), „Christliche Biographie als Heilsgeschichte. Ein Paradigmenwechsel in der Gattungsentwicklung. Prolegomena zu einer formgeschichtlichen Interpretation von Einharts *Vita Karoli*“, in: Andrea Jördens, Hans A. Gärtner, Herwig Görgemanns u. Adolf M. Ritter (Hgg.), *Quaerite semper faciem eius. Dankesgabe für Albrecht Dihle zum 85. Geburtstag aus dem „Heidelberger Kirchenväterkolloquium“* (Schriftenreihe Studien zur Kirchengeschichte 8), Hamburg, 1–21.
- Becht-Jördens, Gereon (2010), „*Sturmī oder Bonifatius? Ein Konflikt im Zeitalter der anianischen Reform um Identität und monastisches Selbstverständnis im Spiegel der Altartituli des Hrabanus Maurus für die Salvatorbasilika zu Fulda*“, in: Marc-Aeilko Aris u. Susanna Bullido del Barrio (Hgg.), *Hrabanus Maurus in Fulda. Mit einer Hrabanus Maurus-Bibliographie (1979–2009)* (Fuldaer Studien 13), Frankfurt am Main, 123–187.
- Becht-Jördens, Gereon (2014), „Schrift im Mittelalter – Zeichen des Heils. Zur inhaltlichen Bedeutung von Material und Form“, in: Joachim F. Quack u. Daniela Ch. Luft (Hgg.), *Erscheinungsformen und Handhabungen Heiliger Schriften* (Materiale Textkulturen 5), Berlin/Boston/München, 245–310.
- Becht-Jördens, Gereon/Jördens, Andrea (1994), „Ein Eberunterkiefer als ‚Staatssymbol‘ des aito-lischen Bundes. Politische Identitätssuche im Mythos nach dem Ende der spartanischen Hegemonie (IG XII 2, 15)“, in: *Klio* 76, 172–184.
- Becht-Jördens, Gereon/Haubrichs, Wolfgang (2013), „*Fulda*“, in: Martin Schubert (Hg.), *Schreiborte des deutschen Mittelalters. Skriptorien – Werke – Mäzene*, Berlin/Boston, 175–215.
- Beck, Hans/Walter, Uwe (2001), *Die frühen römischen Historiker*, Bd. 1: *Von Fabius Pictor bis Gn. Gellius* (Texte zur Forschung 76), Darmstadt.
- Becker, Julia/Licht, Tino/Schneidmüller, Bernd (2015), „Pergament“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München, 337–348.
- Bellen, Heinz (1994), *Grundzüge der römischen Geschichte*, Bd. 1: *Von der Königszeit bis zum Übergang der Republik zum Prinzipat*, Darmstadt.
- Benz, Wolfgang (Hg.) (2003a), *Bücherverbrennung Mai 1933. Geschichte und Wirkung* (Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 51 [5], 398–488), Berlin.
- Benz, Wolfgang (2003b), „Mythos und Skandal. Traditionen und Wirkungen der Bücherverbrennung des 10. Mai 1933“, in: ders. (Hg.), *Bücherverbrennung Mai 1933. Geschichte und Wirkung* (Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 51 [5], 398–406), Berlin.
- Benz, Wolfgang (2013), „Gedanken töten, um den Geist zu vernichten. Die Bücherverbrennung 1933 als aktuelles Ereignis“, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 61 (5), 389–397.
- Berschin, Walter (1991), *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, Bd. 3: *Karolingische Biographie 750–920 n. Chr. (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 10)*, Stuttgart.
- Berschin, Walter/Hiley, David (Hgg.) (1999), *Die Offizien des Mittelalters und ihre Gesänge. Dichtung und Musik* (Tegensburger Studien zur Musikgeschichte 1), Tutzing.

- Berti, Irene / Haß, Christian D. / Krüger, Kristina / Ott, Michael R. (2015), „Lesen und Entziffern“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin / Boston / München, 639–650.
- Berti, Monica / Costa, Ciriglio (2010), *La Biblioteca di Alessandria. Storia di un paradiso perduto* (Ricerche di filologia, letteratura e storia 10), Rom.
- Binski, Paul (1992), „The Murals in the Nave of St Alban’s Abbey“, in: David Abulafia, Michael Franklin u. Miri Rubin (Hgg.), *Church and City, 1000–1500. Essays in Honour of Christopher Brooke*, Cambridge / New York, 249–278.
- Bischoff, Bernhard (2009), *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters* (Grundlagen der Germanistik 24), Berlin.
- Black, Deborah L. (1990), *Logic and Aristotle’s Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy (Islamic Philosophy and Theology 7)*, Leiden.
- Bleicken, Jochen (2004), *Geschichte der römischen Republik* (Oldenbourg Grundriss der Geschichte 2), München.
- Bock, Nicolaus (Hg.) (2002), *Art, ceremonial et liturgie au Moyen-Âge* (Études lausannoises d’histoire de l’art 1), Rom.
- Brückner, Wolfgang (2008), „Bildnisstrafe“, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Bd. 1, Berlin, Sp. 582–584.
- Brunhölzl, Franz (1992), *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Bd. 2: *Die Zwischenzeit vom Ausgang des karolingischen Zeitalters bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts*, München.
- Canfora, Luciano (1986), *La biblioteca scomparsa*, Palermo (deutsch von Andreas Beyer, Hugo Beyer, *Die verschwundene Bibliothek*, Hamburg 1998).
- Canfora, Luciano (2004), *La Bibliothèque d’Alexandrie et l’histoire des textes* (Cahiers du Centre de Documentation de Papyrologie Littéraire 1), Liège.
- Choi, Kyeong-Seop (2007), *Im Dialog mit den Wissenschaften. Phänomenologische und neukantianische Wissenschaftsphilosophie bei Husserl und Cassirer* (Epistema: Reihe Philosophie 436), Würzburg.
- Clark, James G. (2001), „Albans Monks and the Cult of St Alban. The Late Medieval Texts“, in: Martin Henig u. Philipp Lindley (Hgg.), *Alban and St Albans. Roman and Medieval Architecture, Art and Archaeology* (The British Archaeological Association Conference Transactions 24), Leeds, 218–230.
- Colker, Marvin L. (1991), *Trinity College Library Dublin. Descriptive Catalogue of the Mediaeval and Renaissance Latin Manuscripts*, Bd. 1–2, Dublin.
- Crick, Julia (2001), „Offa, Ælfric and the Refoundation of St Albans“, in: Martin Henig u. Philipp Lindley (Hgg.), *Alban and St Albans. Roman and Medieval Architecture, Art and Archaeology* (The British Archaeological Association Conference Transactions 24), Leeds, 78–84.
- Cubelic, Danijel / Lougovaya, Julia / Quack, Joachim Friedrich (2015), „Rezitieren, Vorlesen und Singen“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin / Boston / München, 651–663.
- Declercq, Georges (Hg.) (2007), *Early Medieval Palimpsests* (Bibliologia 26), Turnhout.
- Dieterici, Friedrich (2004), *Über den Zusammenhang der griechischen und arabischen Philosophie*, München.
- Dunand, Françoise / Spieser, Jean-Michel / Wirth, Jean (Hgg.) (1991), *L’image et la production du sacré* (Actes du colloque de Strasbourg organisé par le Centre d’Histoire des Religions de l’Université de Strasbourg II, Groupe „Théorie et pratique de l’image culturelle“, 20–21 janvier 1988), Paris.
- Dupont, Florence (2011), *Rome, la ville sans origine. L’Aenéide. Un grand récit du métissage*, Paris (deutsch von Clemens Klünemann, *Rom – Stadt ohne Ursprung. Gründungsmythos und römische Identität*, Darmstadt 2013).
- Eigler, Ulrich / Gotter, Ulrich / Luraghi Nino / Walter, Uwe (Hgg.) (2003), *Formen römischer Geschichtsschreibung von den Anfängen bis Livius. Gattungen, Autoren, Kontexte*, Darmstadt.

- Empereur, Jean-Yves (2003), „La destruction de la bibliothèque d’Alexandrie. La voix de l’archéologie“, in: Fabrice Pataut (Hg.), *La Nouvelle Bibliothèque d’Alexandrie*, Paris, 179–193.
- Empereur, Jean-Yves (2008), „The Destruction of the Library of Alexandria. An Archaeological Viewpoint“, in: Mostafa El-Abbadu u. Omnia Mounir Fathallah (Hgg.), *What Happened to the Ancient Library of Alexandria? (Library of the Written Word 3)*, Leiden, 75–88.
- Endlich, Stefanie (2007), „Vernichtung“, „Giftschrank“, „Zweifelhafte Fälle“. *Vorgeschichte und Folgen der Bücherverbrennung für jüdische Autoren, Verleger, Buchhändler und Bibliothekare (Gegen Verdrängen und Vergessen 3)*, Berlin.
- Forsythe, Gary (2005), *A Critical History of Early Rome. From Prehistory to the First Punic War*, Berkeley.
- Fossier, Lucie / Irigoin, Jean (Hgg.) (1990), *Déchiffrer les écritures effacées* (Actes de la table ronde Paris, 4–5 mai 1981), Paris.
- Fox, Richard / Panagiotopoulos, Diamantis / Tsouparopoulou, Christina (2015), „Affordanz“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialeien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin / Boston / München, 63–70.
- Frere, Sheppard S. (1971–1984), *Verulamium Excavations*, Bd. 1–3 (Reports of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London 28 [= Bd. 1] und 41 [= Bd. 2] bzw. Oxford University Committee for Archaeology Monographs 1 [= Bd. 3]), Oxford.
- Frese, Tobias (2014), „„Denn der Buchstabe tötet“ – Reflexionen zur Schriftpräsenz aus mediävistischer Perspektive, in: Tobias Frese, Wilfried E. Keil u. Kristina Krüger (Hgg.), *Verborgen, Unsichtbar, unlesbar. Zur Problematik restringierter Schriftpräsenz* (Materiale Textkulturen 2), Berlin / Boston / München, 1–15.
- Freund, Stefan (2007), „Bonifatius und die bayerischen Bistümer aus hagiographischer Sicht“, in: Franz J. Felten (Hg.), *Bonifatius. Leben und Nachwirken. Die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 121), Mainz, 281–293.
- Fried, Johannes (2012), *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München.
- Ganz, David (2010), „Geschenke fürs Auge. Bernwards Prachteinbände und ihre Betrachter“, in: Monika E. Müller (Hg.), *Schätze im Himmel – Bücher auf Erden. Mittelalterliche Handschriften aus Hildesheim* (Katalog zur Ausstellung der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel vom 5. September 2010–27. September 2011) (Ausstellungskataloge der Herzog-August-Bibliothek 93), Wolfenbüttel, 197–205.
- Ganz, David (2014), „Von innen nach außen. Die Verborgenheit des rituellen Texts und die Sichtbarkeit des Prachteinbandes“, in: Tobias Frese, Wilfried E. Keil u. Kristina Krüger (Hgg.), *Verborgen, Unsichtbar, unlesbar. Zur Problematik restringierter Schriftpräsenz* (Materiale Textkulturen 2), Berlin / Boston / München, 85–116.
- Ganz, David (2015), *Buch-Gewänder. Prachteinbände im Mittelalter*, Berlin.
- Ganz, Peter / Parkes, Malcom (Hgg.) (1992), *Das Buch als magisches und Repräsentationsobjekt* (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 5), Wiesbaden.
- Garcia, Michael Moises (2010), *Saint Alban and the Cult of Saints in Late Antique Britain*, Leeds, <<http://etheses.whiterose.ac.uk/15220/>> (Zugriff am 03.04.2018).
- Gehrke, Hans-Joachim (1994), „Mythos, Geschichte, Politik – antik und modern“, in: *Saeculum 45*, 1994, 239–264.
- Gehrke, Hans-Joachim (2001), „Myth, History and Collective Identity. Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond“, in: Nino Luraghi (Hg.), *The Historian’s Craft in the Age of Herodotus*, Oxford, 286–313.
- Gehrke, Hans-Joachim (2004), „Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen“, in: Gert Melville u. Karl-Siebert Reh-

- berg (Hgg.), *Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität*, Köln/Weimar/Wien, 21–36.
- Gehrke, Hans-Joachim (2014), *Geschichte als Element antiker Kultur. Die Griechen und ihre Geschichte(n)* (Münchener Vorlesungen zu Antiken Welten 2), Berlin/Boston.
- Gehrke, Hans-Joachim/Schneider, Helmuth (Hgg.) (?2006), *Geschichte der Antike. Ein Studienbuch*, Stuttgart/Weimar.
- Gertz, Jan Christian/Schulz, Sandra/Šimek, Jakub (2015), „Abschreiben und Kopieren“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München, 585–595.
- Gethmann, Carl F. (?1995), „Intentionalität“, in: Jürgen Mittelstraß (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 2, Stuttgart, 259–264.
- Giele, Enno/Peltzer, Jörg (2015), „Rollen, Blättern und (Ent)Falten“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München, 677–693.
- Goll, Helmut (1940), *Die Vita Gregorii des Johannes Diaconus. Studien zum Fortleben Gregors des Grossen und zu der historiographischen Bedeutung der päpstlichen Kanzlei im 9. Jahrhundert*, Freiburg, i. Br.
- Grethlein, Jonas (2013), *Experience and Teleology in Ancient Historiography. Futures Past from Herodotus to Augustine*, Cambridge.
- Gussone, Nikolaus (1995), „Der Codex auf dem Thron. Zur Ehrung des Evangelienbuches in Liturgie und Zeremoniell“, in: Hanns Peter Neuheuser (Hg.), *Wort und Buch in der Liturgie. Interdisziplinäre Beiträge zur Wirkmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches*, St. Ottilien, 191–231.
- Hagger, Mark (2008), „The Gesta abbatum monasterii Sancti Albani. Litigation and History at St. Albans“, in: *Historical Research* 81, 373–398.
- Hahn, Cynthia (2001), *Portrayed on the Heart. Narrative Effect in Pictorial Lives of Saints from the Tenth through the Thirteenth Century*, Berkeley/Los Angeles/London.
- Hartzell, Karl D. (1975), „A St. Albans Miscellany in New York“, in: *Mittelalteinisches Jahrbuch* 10, 20–61.
- Haseloff, Günther (1978), „Der Einband des Ragyndrudis-Codex in Fulda. Codex Bonifatianus 2“, in: Arthur Brall (Hg.), *Von der Klosterbibliothek zur Landesbibliothek. Beiträge zum zweihundertjährigen Bestehen der Hessischen Landesbibliothek Fulda* (Bibliothek des Buchwesens 6), Stuttgart, 1–46.
- Hausmann, Regina (1992), *Die theologischen Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda bis zum Jahr 1600. Codices Bonifatiani 1–3, Aa 1–145a* (Die Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda 1), Wiesbaden.
- Hayward, Paul Antony (2005), „The Cult of St. Alban, Anglorum Protomartyr, in Anglo-Saxon and Anglo-Norman England“, in: Johan Leemans (Hg.), *More than a Memory. The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity* (Annales Nuntia Lovaniensia 51), Löwen, 169–199.
- Henderson, George (1967), „Studies in English Manuscript Illumination, Part I: Stylistic Sequence and Stylistic Overlap in Thirteenth Century English Manuscripts“, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 30, 71–104.
- Henig, Martin/Lindley, Philipp (Hgg.) (2001), *Alban and St Albans. Roman and Medieval Architecture, Art and Archaeology* (British Archaeological Association Conference Transactions 24), Leeds.
- Herbers, Klaus (2003), „Zu frühmittelalterlichen Personenbeschreibungen im Liber pontificalis und in römischen hagiographischen Texten“, in: Johannes Laudage (Hg.), *Von Fakten und Fiktionen. Mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung* (Europäische Geschichtsdarstellungen 1), Köln/Weimar/Wien, 165–192.

- Hilgert, Markus (2010), „Text-Anthropologie‘. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, in: *Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft* 142, 87–126
- Hilgert, Markus (2014), „Praxeologisch perspektivierte Artefaktanalysen des Geschriebenen. Zum heuristischen Potential der materialen Textkulturforschung“, in: Friederike Elias, Albrecht Franz, Henning Murmann, u. Ulrich Wilhelm Weiser (Hgg.), *Praxeologie. Beiträge zur interdisziplinären Reichweite praxistheoretischer Ansätze in den Geistes- und Sozialwissenschaften* (Materiale Textkulturen 3), Berlin / Boston / München, 149–164.
- Hornbacher, Annette / Frese, Tobias / Willer, Laura (2015), „Präsenz“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin / Boston / München, 87–99.
- Hughes, Andrew (1993), „British Rhymed Offices. A Catalogue and Commentary“, in: Susan Rankin u. David Hiley (Hgg.), *Music in the Medieval English Liturgy. Plainsong and Medieval Music Society Centennial Essays*, Oxford, 239–284.
- Hurschmann, Rolf (2000), „Palimpsest“, in: *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 9, Stuttgart / Weimar, Sp. 188f.
- Jakobi-Mirwald, Christine / Köllner, Herbert (1993), *Die illuminierten Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda*, Bd. 1: *Handschriften des 6.–13. Jahrhunderts. Textband* (Denkmäler der Buchkunst 10), Stuttgart.
- Jászai, Géza (1970), „Kirchenlehrer, Kirchenväter“, in: *Lexikon für christliche Ikonographie*, Bd. 2, Rom / Freiburg / Basel / Wien, Sp. 529–538.
- Karagianni, Angeliki / Schwindt, Jürgen Paul / Tsouparopoulou, Christina (2015), „Materialität“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin / Boston / München, 33–46.
- Karpp, Gerhard (1993), „Palimpsest“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 6, München / Zürich, Sp. 1641–1642.
- Kathrein, Werner (2004), „Die Codices Bonifatiani“, in: Michael Imhof, Gregor Karl Stach (Hgg.), *Bonifatius. Vom angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen. Zum 1250. Todestag des heiligen Bonifatius* (Katalog zur Ausstellung des Vonderau Museums in Fulda, 3. April – 4. Juli 2004), Petersberg, 95–96.
- Kehl, Petra (1993), *Kult und Nachleben des heiligen Bonifatius im Mittelalter (754–1200)* (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und Diözese Fulda 26), Fulda.
- Keskiaho, Jesse (2013), „Re-visiting the Libri Sibyllini: Some Remarks on Their Nature in Roman Legend and Experience“, in: Mika Kajava (Hg.), *Studies in Ancient Oracles and Divination* (Acta instituti romani Finlandiae 40), Rom, 145–172.
- Kohlschein, Franz / Wünsche, Peter (Hgg.) (1998), *Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 82), Münster.
- Kotkova, Olga (2004), „Willibrord und Bonifatius in der Darstellung von Bloemart und Colaert. Die Polarität ihrer Abbildung in der nordniederländischen Kunst des 17. Jahrhunderts“, in: Michael Imhof u. Gregor Stach (Hg.), *Bonifatius. Vom angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen. Zum 1250. Todestag des heiligen Bonifatius* (Katalog zur Ausstellung des Vonderau Museums in Fulda, 3. April – 4. Juli 2004), Petersberg, 203–218.
- Kühr, Angela (2006), *Als Kadmos nach Böotien kam. Polis und Ethnos im Spiegel thebanischer Gründungsmythen* (Hermes Einzelschriften 98), Stuttgart.
- Kurth, Rüdiger (2010), „Die Nagelung des Codex Ragyntrudis. Neue Aspekte zum Tod des Bonifatius“, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 62, 9–14.
- Lambert, Malcolm D. (2010), *Christians and Pagans. The Conversion of Britain from Alban to Bede*, New Haven.

- Latte, Kurt (?1967), *Römische Religionsgeschichte* (Handbuch der Altertumswissenschaft 5.4), München.
- Lembeck, Karl-Heinz (1988), *Gegenstand Geschichte. Geschichtswissenschaftstheorie in Husserls Phänomenologie* (Phaenomenologica 111), Dordrecht/Boston/London.
- Lentes, Thomas (2005), „Textus Evangelii“. Materialität und Inszenierung des ‚textus‘ in der Liturgie“, in: Ludolf Kuchenbuch u. Uta Kleine (Hgg.), *Textus im Mittelalter. Komponenten und Situationen des Wortgebrauchs im schriftsemantischen Feld* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 216), Göttingen, 133–148.
- Leonardi, Claudio (1976), „La ‚Vita di Gregorii‘ di Giovanni Diacono“, in: *Roma e l’età carolingia* (Atti delle giornate di studio a cura dello Istituto di storia dell’arte dell’Università di Roma, 3–8 maggio 1976), Rom, 381–393.
- Leonardi, Claudio (1981), „L’agiographia romana nel secolo IX“, in: Pierre Riché u. Évelyne Patlagean (Hgg.), *Hagiographie. Cultures et sociétés (IV^e-XII^e siècles)* (Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris, 2–5 mai 1979), Paris, 471–490.
- Lettinck, Paul (1994), *Aristotle’s Physics and Its Reception in the Arabic world. With an Edition of the Unpublished Parts of Ibn Bājja’s Commentary on the Physics* (Aristoteles Semitico-Latinus 7), Leiden/New York/Köln.
- Levison, Wilhelm (1941), „St. Alban and St. Albans“, in: *Antiquity* 15, 337–359.
- Light, Elizabeth (2017), „Musterai i mun livre. Monastery History and Practices of Seeing in Matthew Paris’s Vie de Seint Auban, in: *Hortulus. The Online Graduate Journal of Medieval Studies* 13, 2.
- Loose, Hans-Dieter (2013), „Das Stadtarchiv der Freien und Hansestadt Hamburg im Großen Brand von 1842“, in: Joachim W. Frank u. Thomas Brakmann (Hgg.), *Beiträge zum 300-jährigen Jubiläum des Staatsarchivs der Freien und Hansestadt Hamburg* (Veröffentlichungen aus dem Staatsarchiv der Freien und Hansestadt Hamburg 22), Hamburg, 51–84.
- Lowden, John (2007), „The World Made Visible. The Exterior of the Early Christian Book as Visual Argument“, in: William E. Klingshirn u. Linda Safran (Hgg.), *The Early Christian Book*, Washington, DC, 13–47.
- Lowe, Elias A. (1972), „Codices Rescripti. A List of the Oldest Latin Palimpsests with Stray Observations on Their Origin“, in: Ludwig Bieler (Hg.), *E. A. Lowe. Palaeographical Papers 1907–1965*, Bd. 2, Oxford, 480–519.
- Lowe, W. R. L./Jacob, Ernest F. (1924), *Illustrations to the Life of St. Alban in Trin. Coll. Dublin MS E. I. 40*, Oxford 1924.
- MacLeod, Roy (Hg.) (2000), *The Library of Alexandria. Centre of Learning in the Ancient World*, London/New York.
- Manitius, Max (1911), *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters*, Bd. 1 (Handbuch der Altertumswissenschaft 9.2), München.
- Marks, Richard/Morgan, Nigel (1980), *Englische Buchmalerei der Gotik 1200–1500*, München.
- Mauntel, Christoph/Sauer, Rebecca/Theis, Christoffer/Trampedach, Kai (2015), „Beschädigen und Zerstören“, in: Thomas Meier, Michael Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München, 735–746.
- McCulloch, Florence (1981), „Saints Alban and Amphibalus in the Works of Matthew Paris, Dublin Trinity College, Ms 177“, in: *Speculum* 56, 761–758.
- McLeod, Wallace (1980), „Alban and Amphibal. Some Extant Lives and a Lost Life“, in: *Medieval Studies* 42, 407–430.
- Meier, Thomas/Ott, Michael/Sauer, Rebecca (Hgg.) (2015), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München.
- Meyer, Wilhelm (1904), *Die Legende des h. Albanus des Protomartyr Angliae in Texten vor Beda* (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse. Neue Folge 8.1), Berlin.

- Morgan, Nigel (1982), *Early Gothic Manuscripts*, Bd. 1: 1190–1250 (A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles 4), London.
- Moss, Candida (2013), *The Myth of Persecution. How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, New York.
- Mostert, Marco (1999), *754: Bonifatius bij Dokkum vermoord*, Hilversum.
- Muthesius, Anna (1978), „The Silk over the Spine of the Mondsee Gospel Lectionary“, in: *The Journal of the Walters Art Gallery* 37, 50–73.
- Muthesius, Anna (1984), *Byzantine Silk Weaving. AD 400 to AD 1200* (Byzantinische Geschichtsschreiber, Ergänzungsband 4), Wien.
- Muthesius, Anna (1995), *Studies in Byzantine and Islamic Silk Weaving*, London.
- Muthesius, Anna (2004), „The Role of Byzantine Silks in the British Isles before AD 1200“, in: Anna Muthesius (Hg.), *Studies in Silk in Byzantium*, London, 257–276.
- Muthesius, Anna (2008), *Studies in Byzantine, Islamic and Near Eastern Silk Weaving*, London.
- Neuheuser, Hanns (Hg.) (1995), *Wort und Buch in der Liturgie. Interdisziplinäre Beiträge zur Wirkmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches*, St. Ottilien.
- Netz, Reviel/Noel, William/Wilson, Nigel/Tchernetska, Natalie (Hgg.) (2011), *The Archimedes Palimpsest*, Bd. 1–2, New York.
- Niblett, Rosalind (2001a), *Verulamium, The Roman City of St Albans*, Stroud.
- Niblett, Rosalind (2001b), „Why Verulamium“, in: Martin Henig u. Philipp Lindley (Hgg.), *Alban and St Albans. Roman and Medieval Architecture, Art and Archaeology* (British Archaeological Association. Conference Transactions 24), Leeds, 1–12.
- Niblett, Rosalind/Manning, William/Saunders, Christopher (2006), „Verulamium. Excavations within the Roman Town 1986–1988“, in: *Britannia* 37, 2006, 53–188.
- Niblett, Rosalind/Thompson, Isobel (2005), *Alban's Buried Towns. An Assessment of St. Albans' Archaeology up to AD 1600*, Oxford.
- Nilgen, Ursula (1999): „Fassadenmosaik von Alt-Sankt Peter in Rom“, in: Christoph Stiegemann u. Matthias Wermhoff (Hgg.), 799. *Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn*, Bd. 2 (Katalog zur Ausstellung Paderborn vom 23. Juli–1. November 1999), Mainz, 611–613.
- Orru, Cécile (2002), „Ein Raub der Flammen? Die königliche Bibliothek von Alexandria“, in: Wolfram Hoepfner (Hg.), *Antike Bibliotheken*, Mainz, 31–38.
- Otter, Monika (1996), *Inventiones. Fiction and Referentiality in Twelfth Century English Historical Writing*, Chapel Hill u. a.
- Padberg, Lutz von (1995), *Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert*, Stuttgart.
- Padberg, Lutz von (1996), *Studien zur Bonifatiusverehrung. Zur Geschichte des Codex Ragydrudis und der Fuldaer Reliquien des Bonifatius* (Fuldaer Hochschulschriften 25), Frankfurt am Main.
- Padberg, Lutz von (1998), *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*, Stuttgart.
- Padberg, Lutz von (2003a), *Bonifatius. Missionar und Reformer*, München.
- Padberg, Lutz von (2003b), *Die Inszenierung religiöser Konfrontationen. Theorie und Praxis der Missionsspredigt im frühen Mittelalter* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 51), Stuttgart.
- Padberg, Lutz von (2006), *Christianisierung im Mittelalter*, Darmstadt.
- Padberg, Lutz von/Stork, Hans-Walter (1994), *Der Ragydrudis-Codex des Hl. Bonifatius*, Bd. 1–2 [Teilfaksimile und Kommentar], Paderborn/Fulda.
- Palazzo, Éric (1994), *Les sacramentaires de Fulda. Étude sur l'iconographie et la liturgie à l'époque ottonienne* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Veröffentlichungen des Abt-Herwegen-Instituts der Abtei Maria Laach 77), Münster.
- Panofsky, Erwin (2014), *Die Gestaltungsprinzipien Michelangelos, besonders in ihrem Verhältnis zu denen Raffaels* [Habilitationsschrift Hamburg 1920 mit späteren Ergänzungen], aus dem Nachlass hg. von Gerda Panofsky, Berlin/Boston.

- Parkes, Malcolm B. (1976), „The Handwriting of St. Boniface“, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 98, 161–79.
- Quast, Bruno (2005), *Vom Kult zur Kunst. Öffnungen des rituellen Textes in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Bibliotheca Germanica 48), Tübingen / Basel.
- Rädle, Fidel (?1989), „Bischof Radbot von Utrecht“, in: *Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 7, Berlin / New York, Sp. 962–965.
- Rapp, Claudia (2007), „Holy Texts, Holy Men, and Holy Scribes. Aspects of Scriptural Holiness in Late Antiquity“, in: William E. Klingshirn u. Linda Safran (Hgg.), *The Early Christian Book*, Washington, DC, 194–222.
- Reudenbach, Bruno (2009): „Der Codex als heiliger Raum. Überlegungen zur Bildausstattung früher Evangelienbücher“, in: Stephan Müller, Lieselotte Saurma-Jeltsch u. Peter Strohschneider (Hgg.), *Codex und Raum* (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 21), Wiesbaden, 59–84.
- Reudenbach, Bruno (2014), „Der Codex als Verkörperung Christi. Mediengeschichtliche, theologische und ikonographische Aspekte einer Leitidee früher Evangelienbücher“, in: Joachim F. Quack u. Daniela Ch. Luft (Hgg.), *Erscheinungsformen und Handhabungen Heiliger Schriften* (Materiale Textkulturen 5), Berlin / Boston / München, 229–244.
- Reuß, Roland (2014), *Die perfekte Lesemaschine. Zur Ergonomie des Buches* (Ästhetik des Buches 4), Göttingen.
- Richardson, James H. (2012), *Fabii and the Gauls. Studies in Historical Thought and Historiography in Republican Rome*, Stuttgart.
- Rudolph, Ulrich (?2004), *Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München.
- Schieffer, Rudolf (1991) „Hinkmar von Reims“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5, München / Zürich, Sp. 29f.
- Schieffer, Rudolf (?1999), „Willibald von Mainz“, in: *Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 10, Berlin / New York, Sp. 1154–1156.
- Schieffer, Theodor (1954), *Winfried Bonifatius und die geistliche Grundlegung Europas*, Freiburg.
- Schneider, Olaf (2010), *Erzbischof Hinkmar und die Folgen. Der vierhundertjährige Weg historischer Erinnerungsbilder von Reims nach Trier*, Berlin / New York.
- Schoeps, Julius H. / Treß, Werner (Hgg.) (2008), *Orte der Bücherverbrennungen in Deutschland 1933* (Wissenschaftliche Begleitbände im Rahmen der Bibliothek verbrannter Bücher 1), Hildesheim / Zürich / New York.
- Schoeps, Julius H. / Treß, Werner (Hgg.) (2010), *Verfemt und verboten. Vorgeschichte und Folgen der Bücherverbrennungen 1933* (Wissenschaftliche Begleitbände im Rahmen der Bibliothek verbrannter Bücher 2), Hildesheim / Zürich / New York.
- Schubart, Wilhelm (1949), „Palimpsestus“, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Bd. 36 (2), Stuttgart, 123f.
- Schwemmer, Oswald (?1995), „Geschichtsphilosophie“, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 1, Stuttgart, 752–755.
- Sharpe, Richard (2001), „The Late Antique Passion of St Alban“, in: Martin Henig u. Philipp Lindley (Hgg.), *Alban and St Albans. Roman and Medieval Architecture, Art and Archaeology* (The British Archaeological Association Conference Transactions 24), Leeds, 30–37.
- Siede, Irmgard (2017), „Johannes Diaconus: Vita Gregors des Großen“, in: Alfried Wieczorek u. Stefan Weinfurter (Hgg.), *Die Päpste und die Einheit der lateinischen Welt. Antike – Mittelalter – Renaissance* (Katalog zur Ausstellung der Reiss-Engelhorn-Museen in Mannheim, 21. Mai 2017–31. Oktober 2017) (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim 78), Mannheim / Regensburg, o. J. [2017], 225f.
- Smith Jr., Joseph (1830), *The Book of Mormon. An Account Written by the Hand of Mormon upon Plates Taken from the Plates of Nephi*, Palmyra, NY.
- Smolinsky, Heribert (?2006), „Kirchenlehrer, Kirchenlehrerin“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6, Freiburg / Basel / Wien, Sp. 20–22.

- Speyer, Wolfgang (1971), *Handbuch der Altertumswissenschaft*, Bd. 1.2: *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, München.
- Speyer, Wolfgang (1981), *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen* (Bibliothek des Buchwesens 7), Stuttgart.
- Speyer, Wolfgang (1989), „Die Legende von der Verbrennung der Werke Papst Gregors“, in: Wolfgang Speyer, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld. Ausgewählte Aufsätze* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 50), Tübingen, 86–90.
- Staab, Franz (?2006), „Alban“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, Freiburg, Sp. 319–320.
- Ströker, Elisabeth (1997), *The Husserlian Foundations of Science* (Contributions to Phenomenology 30), Dordrecht.
- Suchier, Hermann (1876), Über die Matthaeus Paris zugeschriebene Vie de Seint Auban, Halle.
- Theis, Christoph/Wilhelmi, Lisa (2015), „Tradieren“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München, 723–734.
- Thomson, Rodney M. (1982–1985), *Manuscripts from St. Albans*, Bd. 1–2, Woodbridge.
- Timpe, Dieter (2007), *Antike Geschichtsschreibung. Studien zur Historiographie*, hg. von Uwe Walter, Darmstadt.
- Treß, Werner (?2008), „Wider den undeutschen Geist“. Bücherverbrennung 1933, Berlin.
- Trojanow, Ilija (2007), *Nomade auf vier Kontinenten. Auf den Spuren von Sir Richard Francis Burton*, Frankfurt am Main.
- Tsouparopoulou, Christina/Meier, Thomas (2015), „Artefakt“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/Boston/München, 47–61.
- Turner Camp, Cynthia (2015), *Anglo-Saxon Saints Lives as History Writing in Late Medieval England*, Cambridge.
- Vaughan, Richard (1953), „The Handwriting of Matthew Paris“, in: *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society* 1, 376–394.
- Vaughan, Richard (1958), *Matthew Paris* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, New Series 6), Cambridge.
- Vollmann, Benedikt Konrad (2004), „Otloh von St. Emmeram“, in: *Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 11, Berlin/New York, Sp. 1116–1151.
- Wasmuth, Olaf (2010), *Sibyllinische Orakel 1–2. Studien und Kommentar* (Ancient Judaism and Early Christianity 76), Leiden.
- Wattenbach, Wilhelm (?1896), *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig.
- Weiler, Björn (2009), „Matthew Paris on the Writing of History“, in: *Journal of Medieval History* 35, 254–278.
- Wendland, Ulrike (Hgg.) (2010), ... *das Heilige sichtbar machen. Domschätze in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft* (Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt. Arbeitsberichte 9), Regensburg.
- Werner, Thomas (2007), *Den Irrtum liquidieren. Bücherverbrennungen im Mittelalter* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 225), Göttingen.
- Wilckens, Leonie von (1990), „Zur Verwendung von Seidengewebe des 10. bis 14. Jahrhunderts in Bucheinbänden“, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 53, 425–442.
- Winterer, Christoph (2009), *Das Fuldaer Sakramentar in Göttingen* (Studien zur internationalen Architektur- und Kunstgeschichte 70), Petersberg.
- Wiseman, Timophy P. (1979), *Clios's Cosmetics. Three Studies in Greco-Roman Literature*, Leicester.
- Wood, Ian (2009), „Germanus, Alban and Auxerre“, in: *Bulletin du centre d'études médiévales Auxerre* 13, 123–129.

